

الأستاذ الكبير التفسيرية
للشيخ الأحمدي

صاحب علي المصنعي

مركز الثقافة والمطارف القرآنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الْأُظْهَارُ التَّفْسِيرِيَّةُ

لِلشَّيْخِ الْأَخْضَرِ

التَّوَّابِ

صَاحِبِ عِلِّيِّ الْمُجَبِّي

مَرْكَزُ الثَّقَافَةِ وَالْمَعَارِفِ الْقُرْآنِيَّةِ

انصاري، مرتضى بن محمدآمين، ۱۲۱۴ - ۱۲۸۱ ق.

الانظار التفسيرية للشيخ الانصاري / دونه صاحبعلی المحبّي؛ مركز الثقافة
والمعارف الإسلامية. - قم: مكتب الإعلام الإسلامي، مركز النشر، ۱۳۷۶.

۱۰۵۶ ص. - (دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مركز انتشارات؛ ۵۲۵)

کتابنامه: ص [۱۰۳۹] - ۱۰۵۵؛ همچنین به صورت زیر نویس.

۱. انصاری - مرتضى بن محمدآمين، ۱۲۱۴ - ۱۲۸۱ ق. - تفاسیر فقهی -

نقد و تفسیر. ۲. تفاسیر فقهی - شیعه. ۳. فقه جعفری. الف. المحبّي،

صاحبعلی، - تدوین کنندة. ب. مكتب الإعلام الإسلامي، مركز الثقافة

والمعارف الإسلامية. ج. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مركز انتشارات.

د. عنوان.

۲۹۷/۱۷۴

BP ۹۹/۶/ الف ۸

فهرست نویسی پیش از انتشار توسط مركز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی

ISBN 964 - 424 - 282 - 3

شابك ۳ - ۲۸۲ - ۴۲۴ - ۹۶۴



دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم
مركز انتشارات

الانظار التفسيرية للشيخ الانصاري «ره»

الكتاب:

مركز الثقافة والمعارف الإسلامية

التدوين:

(صاحبعلی المحبّي)

مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي

الناشر:

مطبعة قلم

المطبعة:

الأولى / ۱۴۱۸ ق، ۱۳۷۶ ش

الطبعة:

۱۵۰۰ نسخة

الكمية:

۲۸۰۰ تومان

السعر:

حقوق الطبع محفوظة للناشر

قم، شارع شهداء (صفائية)، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي،

ص ب: ۹۱۷، هاتف: ۷-۷۴۲۱۵۵، فاكس: ۷۴۲۱۵۴، توزيع: ۷۴۳۴۲۶

Printed in the Islamic Republic of Iran

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى
وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ.

«النحل/٨٩»

قال أبو عبد الله عليه السلام: ... قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم:

الْقُرْآنُ هُدًى مِنَ الضَّلَالَةِ وَتِبْيَانٌ مِنَ الْعَمَى وَاسْتِقَالَةٌ
مِنَ الْعَثَرَةِ وَنُورٌ مِنَ الظُّلْمَةِ وَضِيَاءٌ مِنَ الْأَحْدَاثِ
وَعِصْمَةٌ مِنَ الْهَلَكَةِ وَرُشْدٌ مِنَ الْغَوَايَةِ وَيَبَانٌ مِنَ
الْفِتَنِ وَبَلَاغٌ مِنَ الدُّنْيَا إِلَى الْآخِرَةِ وَفِيهِ كَمَالُ
دِينِكُمْ وَمَا عَدَلَ أَحَدٌ عَنِ الْقُرْآنِ إِلَّا إِلَى النَّارِ.

«الكافي، ج ٢، ص ٦٠٠، كتاب فضل القرآن، ح ٨»

للقرآن الكريم حقّ علينا وعلى كلّ البشر، فحري بنا
أن نضحّي في سبيله.
ليس هناك مدرسة فكرية أعظم وأسمى من مدرسة
القرآن.

«الإمام الخميني ره»

كلّ ما لدينا، من القرآن ويجب علينا أن نستعين
بالقرآن في سدّ تخلّفنا.
طالما لم نتعلّم مضمون القرآن بصورة صحيحة،
فسوف لن نضمن تطبيقه في مجتمعا.

«آية الله الخاتمة اي»

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله الطاهرين

وبعد، فمن أقدم أنواع التفسير الموضوعي هو التفسير الفقهي للقرآن الكريم، وقد عرف باسم «آيات الأحكام»، وهو من أدق التفاسير وأتقنها، حيث المتصدون له هم الفقهاء والخبراء بمواضع الشريعة العالمون بجوانب أحكام الإسلام ومراميه المتسعة.. فهم أقرب إلى مفاهيم القرآن ومقاصده الحكيمة في توجيه الأمة نحو السعادة والخير العام.

وقد راج التفسير الفقهي لكلام الله منذ أن بزغت الفقاهاة على رقعة الإسلام على متسعتها، ولعل أقدم تفسير فقهي للقرآن ما نسب إلى الإمام الشافعي محمد بن ادريس، المتوفى سنة ٢٠٤، وقد جمعه ورتبه الحافظ الكبير أحمد بن الحسين البيهقي النيسابوري، صاحب كتاب السنن الكبرى، المتوفى سنة ٤٥٨، وبعده من توسع فيه وتكلم في متسع من الكلام حول آيات

الأحكام هو أبو بكر أحمد بن علي الرازي المشهور بالخصاص، المتوفى سنة ٣٧٠، وهكذا استمر الفقهاء يكتبون في آيات الأحكام إما مستقلاً أو ضمن دراساتهم الفقهية الشاملة.

وأقدم من كتب في ذلك من علمائنا الإمامية - في رسالة مستقلة - هو الفقيه المحدث والمفسر الأديب، قطب الدين أبو الحسين سعيد بن هبة الله الراوندي، المتوفى سنة ٥٧٣، كان فاضلاً وعالمًا جامعا لأنواع العلوم، له مصنفات في مختلف العلوم الإسلامية، فيما يقرب من ستين مؤلفاً، من أجلها: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، وعليه اعتمد ابن أبي الحديد في شرح النهج.

وبعد «أحكام القرآن»، للفاضل المقداد جمال الدين أبي عبد الله السيوري الحلبي الأسدي، المتوفى سنة ٨٢٦، وقد أسمى كتابه هذا بكنز العرفان في فقه القرآن، ولعله من أجمع كتب آيات الأحكام وأنفعها وأشملها. مما يدل على سعة باعه وتضلعه في العلوم والآداب.

ثم «زبدة البيان في أحكام القرآن»، للمولى الفقيه المحقق أحمد بن محمد الأردبيلي، المتوفى سنة ٩٩٣، كان أعلم أهل زمانه في الفقه والكلام، صاحب كتاب مجمع الفائدة في شرح الإرشاد.

و «مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام»، للفاضل الجواد الكاظمي من أعلام القرن الحادي عشر.

و «قلائد الدرر في بيان آيات الأحكام بالآثر»، لأحمد بن إسماعيل الجزائري، المتوفى سنة ١١٥٩.

... وهذا الذي استلّه الفاضل المحقق صاحب علي محبي من مؤلفات أستاذ الفقهاء الشيخ مرتضى الأنصاري من مباحث فقهية قرآنية، مستخرجة من كتب الشيخ في الفقه والأصول، ليعدّ من أنفس الآثار التي قام بها

المعاصرون من أصحاب القلم. وبحق يعدّ هذا الأثر من أنفس الآثار في هذا الباب؛ نظراً لشخصية محققنا الأنصاري البارزة في ميدان البحث والاستدلال، وإقامة الحجة والبرهان في كلا مجالي الفقه والأصول. فلله درّ فاضلنا المحبّي حيث قام بهذا المشروع الضخم الفخم وأبدى خدمته السنيّة لملاّ العلماء الأجلاء. فلا يزال مشكوراً على عمله هذا ومقدراً على صنيعه ذلك القيم الرشيد. وفقه الله تعالى لمرضاته.

قم - محمد هادي معرفة

١٧/١ع/١٤١٦

مقدمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً، والصلاة والسلام على من جعله شاهداً ومبشراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، وعلى آله أجمعين الذين أذهب عنهم الرجس، وطهرهم تطهيراً.

القرآن الكريم أفضل هبة من الله - تعالى - لهداية البشر، هدايةً كاملة لا يشوبها نقص. القرآن هو المعجزة الإلهية الخالدة، التي سوف تبقى أعظم برهان - ساطع كالشمس في راتعة النهار - على إثبات أحقية الإسلام ورسالة النبي محمد، صلى الله عليه وآله وسلم.

القرآن هو - وحده - الكتاب الجامع لكل المعارف الإلهية، وهو - وحده - الكتاب الذي ضمن الله بقاءه على مر الزمان، كما ضمن حفظه من التلاعب والتحريف.

القرآن ذلك الكتاب الذي أنزله الله من أجل التدبّر وتكامل الفكر البشري، فقال - جل وعلا - في محكم آياته: ﴿كَبَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾،^١ بل شدّد النكير على الذين لا يتدبّرون فقال: ﴿فَلَا يَتَدَّبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾.^٢

وقد أوصى النبي والأئمة الأطهار - صلوات الله عليهم أجمعين - كثيراً بتدبّر القرآن الكريم، واعتبروه مناراً هادياً في مواجهة الشبهات على الصعيد الفكري والعقائدي،

وخصوصاً في العصور التي تزخر بالفتن والشبهات التي تهدد الكيان الفكري للمسلمين، فإنهم فرضوا التوجه إلى القرآن في مثل هذه الظروف العصيبة، والإحتكام إليه، ومما ورد عنهم في ذلك:

«إِذَا حَبَسَتْ عَلَيْكُمْ الْفِتْنُ كَقَطْعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ فَعَلَيْكُمْ بِالْقُرْآنِ»^١.

وعلى ضوء هذا التكليف الذي عينه لنا الأئمة -عليهم السلام- نكون ملزمين بالتفكير والتدبر، والاستفادة من هذا النبع الإلهي الصافي، والآن، وبعد ظهور نظام الجمهورية الإسلامية واستقراره، تتضح -أكثر من ذي قبل- أهمية حفظ القرآن وتعليمه وتفسيره ونشر ذلك في الحوزات والجامعات، بل ومختلف الطبقات الإجتماعية.

وقد بدأ الناس -فعلاً- يتجهون إلى القرآن، وتفسيره بشكل ملفت للنظر، مما يثير فينا شعوراً بالفرح، والارتياح لهذا التوجه المبارك، ولكنه شعور ينبغي أن يشوبه شيء من القلق، مخافة تسرب الأفهام الخاطئة والانحرافات إلى القرآن، ولو حدث شيء من هذا القبيل، فسوف لا يؤدي ذلك إلى ابتعاد الأوساط العلمية، والدينية عن معارف الإسلام، وحقائقه فحسب؛ بل سيكون منفذاً للشياطين والمضلين يتسربون من خلاله إلى هذه الأوساط، ولو حدث هذا الأمر فإن الفكر الديني سيصاب بانحرافات لا يعلم مداها إلا الله.

ومن الأمور التي تمنع -إلى حد ما- من بروز هذه الانحرافات في تفسير القرآن، التعرف على آراء ونظريات علماء الدين، وأصحاب الإختصاص في هذا الميدان؛ إذ أن كل باحث، ومطالع في سائر الفروع العلمية المختلفة لا يستغني عن الرجوع إلى نظريات وآراء العلماء المختصين، والاستفادة منها، ليقوم بتقييمها، ونقدها عن طريق البرهان والاستدلال العلمي.

وكما أن الرجوع إلى تفسير الصحابة، والتابعين، والاستفادة من الروايات المفسرة للقرآن، والتدقيق في الجهات الأدبية، واللغوية، يعتبر عوناً للباحث في الوصول إلى غايته؛ فإن التحقيق والرجوع إلى آراء الآخرين، والإحاطة بها يساهم -أيضاً- وبشكل مؤثر في إيجاد الفهم التفسيري الصحيح.

ويعدّ الشيخ مرتضى الأنصاري -رحمة الله عليه- عظيماً من العظماء، لمع نجمه في سماء العلم، وعرف بين الأوساط العلميّة؛ بأنّه عالم إسلامي، متمرّس في اختصاصه، وآراؤه على جانب كبير من الأهميّة لدى الباحثين، حتّى أنّ بعضهم أطلق عليه لقب «خاتم الفقهاء»^١.

ومن هذا المنطلق، فإنّ التقاط آرائه، وبحوثه التفسيرية، وجمعها من كتبه ورسائله، يكون ضرورياً؛ لأنّه سيخطو بنا خطوات واسعة على طريق الفهم والتفسير للقرآن. وتؤكد ضرورة هذا الجمع؛ إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار، أنّ الشيخ الأنصاري لم يترك لنا أثراً، ومصنفاً مستقلاً في التفسير، لكننا نجد أبحاثه، وآراءه في هذا المجال منبثة في كتبه، ورسائله، مابين تفسير، واستشهاد، واستدلال، وهذه الآيات التي تعرّض لها الشيخ بنحو من الأنحاء، تصل إلى أكثر من أربعمئة آية، ولو قمنا بجمع هذا المتفرّق في كتاب مستقلّ، فسوف نسدي بذلك خدمة كبرى للأوساط العلميّة، والباحثين، والمفكرين؛ لأنّ الشيخ الأنصاري -رحمه الله- يميّز بآراء عميقة، ونظر صائب في المعارف، والمباحث الدينيّة، ولاشكّ في أنّ الإطلاّع عليها سيفسح أمام المتتبّعين آفاقاً واسعة في فهم هذه المباحث والمعارف الدينيّة. هذا إلى جانب؛ أنّنا نكون بهذا العمل، قد أدّينا بعض ما للشيخ من حقوق في أعناقنا.

كما أنّ القيام بهذا العمل ضروريّ لعدة أسباب:

أولاً: إنّ العثور على آراء الشيخ، ومباحثه التفسيرية في ثنايا كتبه، ورسائله، متعسّر على الأكثرية؛ وإن كان في مقدور قليل من الناس.

ثانياً: إنّ هذا الأمر يتطلّب وقتاً طويلاً حتّى من القادرين عليه.

ثالثاً: عدم معرفة الآيات التي تعرّض لها الشيخ على وجه الدقّة والتحديد، ليتسنى للباحث العثور عليها بسهولة ويسر.

وأخيراً؛ فإنّ توسيع رقعة المباحث القرآنيّة، والإضافة إليها، وتمكين الآخرين من الاستفادة منها -في أيّ مستوى علميّ كانوا- مهمّ، وضروريّ، ومما يساهم في تحقيق هذا الأمر الضروريّ العمل الذي قمنا به من التقاط آراء الشيخ ومباحثه التفسيرية، وجمعها،

وفي هذا فائدة عظيمة، خصوصاً لمن طرقوا أبواب الفقه، والأصول، والكلام، والتفسير، باحثين ومحققين؛ إذ أن الإطلاع على منهج الشيخ الأنصاري في تفسير القرآن، والاستنباط منه، سيرك أثراً مهماً على المباحث القرآنية، وسيغني النشاط العلمي في الحوزات الدينية، والعالم الإسلامي؛ وقد ارتأينا أن من المناسب جداً القيام بهذا العمل الآن؛ إذ نحن على أبواب افتتاح مؤتمر الشيخ الأنصاري.

المنهج التفسيري عند الشيخ الأنصاري

لم يترك الشيخ أثراً مستقلاً في التفسير - كما بينا سابقاً - كي نستطيع من خلاله معرفة المنهج الذي اتبعه في تفسير آيات القرآن، ولكن الملاحظ في هذا المجال أنه خلف مصنفات علمية عديدة؛ وقد تناول في قسم منها بعض الآيات لإثبات آرائه، حيث تناول هناك تلك الآيات بالبحث العلمي المعمق.

وبما أن أكثر جهود الشيخ العلمية اقتصرت على الفقه والأصول، فلذا نراه لم يتعرض إلا إلى الآيات التي تدعم آرائه في أبحاث الفقه والأصول لإبراز الحكم الشرعي من خلالها.

وعلى هذا؛ فإنه تطرّق إلى تفسير الآيات التي أوردها في المباحث الأصولية بأسلوب البحث الأصولي بكلا قسميه العقلي، واللفظي؛ فمثلاً نجده عندما يتعرض لآية النبأ في إثبات حجّة خبر الواحد، يبدأ بذكر كيفية فهم الحكم المقصود من هذه الآية؛ ثم يشرع في إيراد ما يربو على عشرين إشكالاً على الاستدلال بهذه الآية؛ وبعد ذلك يقوم بصبّ البحث على الإشكال المهم من هذه الإشكالات، ويجب عليه.

ومن الجدير أن نعلم؛ أن الشيخ يحرص في أن تكون أبحاثه شاملة، ومعقّدة وفيها دقة نظر، فتراه يراجع كثيراً من الكتب التي تتناول تلك المواضيع، ويستخرج آراء المؤلفين من الأصوليين، والفقهاء، والمفسرين؛ ثم يتناولها بالبحث والنقد والتقييم. ونموذج ذلك، أنه حين تكلم حول آية النبأ وبكيفية الاستدلال بها وما يرد عليها من إشكالات،

رجع إلى كتب عدة: كعدة الأصول، والذريعة، والغنية، و مجمع البيان، وغاية البادي، ومعارج الأصول،^١. وهذا التتبع يوفر للشيخ عمقاً في الفهم، وإحاطة بكل أبعاد الموضوع.

و خلاصة المطاف فإن الشيخ قد استند في أبحاثه الأصولية حول الدلالة المطابقة بين الآية والمفهوم على بعض العبارات، وبهذا المنحى كتب في توضيح آية النبأ فقال:

«ثم إنه كما استدلل بمفهوم الآية على حجية خبر العادل، كذلك قد استدلل بمنطوقها على حجية خبر غير العادل، إذا حصل الظن بصدقه، بناءً على أن المراد بالتبيين ما يعم تحصيل الظن؛ فإذا حصل من الخارج ظن بصدق خبر الفاسق كفى في العمل به»^٢.

ولكنه عندما يستدل بالآيات لإثبات الأحكام الفقهية، والفرعية، فإنه يعتمد على الروايات في تفسير الآيات، وقلما نرى الشيخ لا يعتمد على الرواية في تفسير وفهم الآيات في أبواب الفقه؛ إلا إذا لم ترد رواية في تفسير تلك الآية، أولم يعثر عليها. وربما يقوم الشيخ بالاستنباط من نفس الآية، ثم يذكر الرواية لإحكام مافهمه من الآية والتأيد بها.

فمثلاً في بحثه حول آية النفر^٣ الدائرة حول دلالة الآية على وجوب التفقه والإنذار أم لا، طرح الشيخ عدة إشكالات وأجاب عليها؛ ثم استند إلى رواية الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا(ع)^٤؛ ورواية علي بن حمزة عن الإمام الصادق(ع)^٥؛ وصحيفة محمد بن مسلم عن الإمام الصادق(ع)^٦، وصحيفة البزنطي عن الإمام الرضا(ع)^٧؛ وقال: «ومما يدل على ظهور الآية في وجوب التفقه والإنذار، استشهاد الإمام(ع) بها على وجوبه في أخبار كثيرة»^٨؛ وإن استدرك الشيخ فيما بعد - كعادته - بقوله:

١- فرائد الأصول، ص ١٨٨؛ الطبعة الحجرية، ص ٧٢.

٢- فرائد الأصول، ص ١٢٥؛ الطبعة الحجرية، ص ٧٧.

٣- التوبة/١٢٢.

٤- الوسائل، ج ١٨، ص ٦٩، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ح ٦٥.

٥- الكافي، ج ١، ص ٣١، باب «فرض العلم ووجوب طلبه والحث عليه» من كتاب فضل العلم، ح ٦.

٦- الكافي، ج ١، ص ٣٧٩، باب «ما يجب على الناس عند مضي الإمام» من كتاب الحجّة، ح ٣.

٧- قرب الإسناد، ص ٣٤٨، ح ١٢٦٠.

٨- فرائد الأصول، ص ١٢٨؛ الطبعة الحجرية، ص ٧٩.

«ولكن الإنصاف».

وتجد هذا الإتجاه في تفسيره لكثير من الآيات، وكان يسعى إلى حلّ مشكلة التعارض من الروايتين المتعارضتين في تفسير آية من الآيات، فيقوم بترجيح إحداهما على أساس الاستدلال اللفظي، والتمسك بظواهر الألفاظ، ثم يفسر الآية بالمرجح ويستنبط الحكم الفرعي منها على ضوء ذلك الترجيح.

ومن ذلك، أنه حينما أورد تعارض روايتي الوشاء عن الإمام الرضا (ع)، ورواية المدائني^١ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْرِكُوا بِعَادَةَ رَبِّهِ أَحَدًا﴾^٢، وذلك ورد في الأولى: أنه لا يصح أن يتولّى شخص وضوء شخص آخر؛ وورد في الثانية: بيان كيفية الرياء في العمل وأنه من مصاديق الشرك؛ قال: «والجمع بينهما في استعمال واحد مما لا يجوز، ولا جامع بينهما فلا بدّ من ترجيح أحد التفسيرين، والأوفق بظاهري النهي والعموم، هو ما في رواية جراح^٣».

وعليه، فمع التمسك بعموم الآية -التي تدلّ على نفي الشرك والرياء- اختار مدلول رواية المدائني، وفي الحقيقة استناده برواية الوشاء لأجل الاستدلال بالآية على نفي تولية الغير في الوضوء.

ولابدّ من القول، من أن الشيخ بالإضافة إلى منهجه في تفسير الآيات بالروايات كذلك فسّر الآيات بالآيات الأخرى، وفسّر إجمال بعض الآيات بتفصيل بعضها الآخر. فعلى سبيل المثال، في بحث نجاسة المشركين، فإنه استدلّ بآية ﴿إِنَّمَا الْمُفْرَكُونَ نَجَسٌ﴾^٤، ولأجل بيان المشمولين بحكم هذه الآية تمسك بآية أخرى، فقال: قال الله -تعالى-: ﴿قَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾^٥، وكذلك ﴿قَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾^٦، وأن هكذا قول شرك، فإذا ن اليهود والنصارى مشركين، وأن آية ﴿إِنَّمَا الْمُفْرَكُونَ نَجَسٌ﴾^٧ شاملة لهم^٨.

١- الوسائل، ج ١، ص ٣٣٥، الباب ٤٧ من أبواب الوضوء، ح ١.

٢- الوسائل، ج ١، ص ٥٢، الباب ١٢ من أبواب مقدّمة العبادات، ح ٦.

٣- الكهف/ ١١٠.

٤- كتاب الطهارة، ص ١٤٩.

٥- التوبة/ ٢٨.

٦- التوبة/ ٣٠.

٨- كتاب الطهارة، ص ٣٤٨.

هذا المنهج في التفسير، أي تفسير كلام الله سبحانه ببعضه الآخر، وبعبارة أخرى «تفسير القرآن بالقرآن»، أو بتوضيحات وإشارات أهل بيت العصمة والطهارة - سلام الله عليهم أجمعين - أحسن منهج وتفسير من الشيخ في تعقبه للمباحث المتفرقة من خلال الآيات القرآنية.

منهج العمل

المقصود من هذا الكتاب: جمع كل المباحث التفسيرية التي أوردها الشيخ بمناسبة في كتبه ورسائله، وفيما يلي نقوم بتعداد المواضع والموارد التي استلّت منها هذه المباحث:

- ١ - المواضع التي تمسك فيها الشيخ بآية لإثبات حكم من الأحكام.
- ٢ - المواضع التي استشهد فيها بآية لتأييد مدّعا، سواء في الفقه، أو الكلام، أو الأصول، أو لنكتة أدبية ونحوية.
- ٣ - الموارد التي ذكرت فيها آية من الآيات لمناسبة معينة، ثم فسر قسم من الآية.
- ٤ - المواضع التي تعرض فيها الشيخ للتعارض بين آيتين، أو مجموعتين من الآيات، أو التعارض بين الآيات والروايات، ثم قام بالملاءمة بينها وحلّ التعارض، ليخلص إلى نتيجة محدّدة.
- ٥ - المواضع التي استند فيها الشيخ إلى رواية تشتمل على استشهاد بالآية.
- ٦ - المواضع التي استند فيها الشيخ إلى رواية تشتمل على تفسير للآية.
- ٧ - المواضع التي ذكر فيها الشيخ رأياً في تفسير آية من الآيات، ثم أخذ في نقد هذا الرأي والبحث فيه.

٨ - المواضع التي طرح فيها أبحاثاً بمناسبة في الفقه والأصول، ولكن تعدّ هذه الأبحاث من مباحث علوم القرآن التي هي مقدّمات للتفسير كتخصيص الكتاب، والقراءة والوقف وغيره.

ومّا ذكرنا يتّضح أنّنا انتخبنا، موضوع البحث الذي يهّمنا وعنوانه، ثم قمنا بإيراده كاملاً من أوّله إلى آخره، وبدأنا في كلّ موضع نستلّه من المكان الذي يساعد القارئ على فهم الموضوع كاملاً.

ومّا أنّنا لم نصل إلى كلّ ما كتبه الشيخ - إذ ليس جميعها تحت أيدينا - فقد اكتفينا بما

طبع من مؤلفاته وبالنسخ الخطية الماثلة للطبع في الوقت الحاضر، وقمنا بمطالعتها والتقاط البحوث التفسيرية منها.

والكتب والرسائل التي خضعت لعملنا هي كالآتي:

- ١ - كتاب الطهارة.
- ٢ - كتاب الزكاة.
- ٣ - كتاب الخمس.
- ٤ - كتاب الصلاة.
- ٥ - كتاب الصوم.
- ٦ - كتاب البيع.
- ٧ - كتاب الوصايا.
- ٨ - كتاب النكاح.
- ٩ - الخيارات.
- ١٠ - فرائد الأصول.
- ١١ - حاشية على مبحث الإستصحاب من كتاب القوانين.
- ١٢ - أحكام الخلل في الصلاة.
- ١٣ - مطارح الأنظار.
- ١٤ - المكاسب المحرمة.
- ١٥ - رسالة في التقية.
- ١٦ - رسالة في العدالة.
- ١٧ - رسالة في الموسعة والمضايقة.
- ١٨ - رسالة في قاعدة من ملك شيئاً ملك الإقرار به.
- ١٩ - رسالة في قاعدة نفي الضرر.
- ٢٠ - رسالة في المصاهرة.
- ٢١ - رسالة في الموارد.

٢٢ - رسالة في تحقيق مسألة المشتق.

٢٣ - رسالة في الإجتهد والتقليد.

٢٤ - رسالة في التسامح في أدلة السنن.

٢٥ - رسالة في منجزات المريض.

٢٦ - رسالة في صلاة الجماعة.

٢٧ - رسالة في القضاء.

٢٨ - رسالة في الشهادات.

٢٩ - رسالة في القضاء عن الميت.

٣٠ - رسالة في الرضاع.

ومن هذا يتضح لدى القارئ: أن الكتب والرسائل التي اعتمدها تنحصر بما ذكرناه آنفاً، وأما سائر مؤلفات الشيخ التي لم نذكرها فهي لا تحتوي على أي مبحث تفسيري.

ملاحظات هامة

١ - عند ما يورد الشيخ في موضوع واحد ومكان واحد عدة آيات، فإننا نقوم بذكر هذا الموضوع في ذيل الآية الأولى فقط وتابعاً لها، ثم نقوم بالإرجاع إليها في ذيل الآيات الأخرى، ابتعاداً عن التكرار الممل.

٢ - قمنا بوضع الآيات حسب الترتيب القرآني.

٣ - بما أن هذه المباحث التفسيرية جمعت من مختلف كتب الشيخ ورسائله، فليس من المتوقع لها أن تكون حاوية على مباحث أدبية، وتاريخية، وكلامية،... إلخ. كما هو الحال في الكتب التفسيرية الأخرى، وإن كانت هذه المباحث الملتقطة من مؤلفات الشيخ الأنصاري لا تخلو في مجموعها من إشارات أدبية، وروائية، وتاريخية، وغيرها.

٤ - ما جمعناه في هذا الكتاب ليس شاملاً لكل آيات القرآن، بل قد يرى القارئ بحثاً وكلاماً يرجع إلى جزء من الآية لا إلى جميعها، وذلك أن الكتاب محدد بما قاله الشيخ الأنصاري فقط، وهو ربما لم يتكلم إلا حول جزء من الآية.

٥ - بما أن مباحث هذا الكتاب قد التقطت من كتب مختلفة، أسلوباً وموضوعاً، فليس من المتوقع أن تكون على نهج واحد في الأسلوب.

- ٦- وضعت كلّ التوضيحات الضرورية والإرجاعات المكتوبة من قبل جامع هذا الكتاب، بين المعقوفين، حتّى لا تختلط مع متن الكتاب.
- ٧- لقد تمّ إيراد المباحث في هذا الكتاب مشدّبة، وذلك بحذف الكلام الخارج عن موضوع كتابنا، فمن أراد مراجعة المباحث غير التفسيرية المتّصلة بالمباحث التفسيرية، فعليه مراجعة المصدر المذكور في الكتاب الذي أخذ منه ذلك المبحث المعين.
- ٨- ذكرت مصادر الروايات والأقوال التي نقلها الشيخ، في الحاشية.
- ٩- وضع لهذا الكتاب ثمانية فهارس:
- الأول: فهرس الآيات المفسّرة.
- الثاني: فهرس الآيات التي وردت في مصنّفات الشيخ من باب المثال وشبهه.
- الثالث: فهرس الأحاديث.
- الرابع: فهرس الأحاديث الغير المصرح بقاتلها.
- الخامس: فهرس الروايات الموصوفة.
- السادس: فهرس العناوين.
- السابع: فهرس الأعلام.
- الثامن: فهرس مصادر التحقيق.
- هذا ما أردنا ذكره في هذا الفصل حول عملنا في الكتاب، والله الموفّق.

نبذة من حياة الشيخ الأنصاريّ

ولادته ونشأته

سحر الثامن عشر من ذي الحجّة من سنة (١٢١٤ هـ . ق)، في هذا اليوم الذي أتمّ الله فيه النعمة وأكمل الدين، وأتمّ فيه الرسول -صلى الله عليه وآله وسلّم- رسالته بتبليغ أمر الولاية والإمامة، -وحيث تفتح أبواب الرحمة لتستقبل همس المتبتّلين إلى ربّهم، مخضوباً بدموع الخوف والرجاء- استهلّ هذا المولود المبارك المرتضى في مدينة دزفول.

وهو من نسل الصحابيّ العظيم، جابر بن عبد الله الأنصاريّ. أبوه الشيخ

محمد أمين، من أكابر علماء الدين وأفاضلهم، وأمه كريمة الشيخ العلامة الجليل يعقوب الأنصاري، امرأة عابدة وعلى جانب كبير من التقوى والعلم، عرفت بمحافظتها على صلاة الليل حتى أواخر عمرها الشريف، وتعدّ - فضلاً وأدباً - في مصافّ عظيّمات نساء الإسلام.

وبهذا يكون مرتضى ربيب الفضل والكرم والعلم، ولاغرو فقد اختلط الإيمان بلحمه ودمه؛ إذ أخذ والداه على عاتقهما تربيته تربية كاملة، ممّا حدا بأُمّه ألاّ ترضعه إلاّ إذا كانت على وضوء، فأخذ هذا الطفل - منذ نعومة أظفاره - يتشبع - قلباً وروحاً - بكلّ معاني الخير والطهارة والسموّ.

ولم يخلف مرتضى ظنّ، والديه به، وصادفت هذه التربية الكريمة منه محلاً كريماً، فعرف لهما هذا الفضل، وأولاهما كلّ الحبّ والاحترام، ومن مظاهر وده، واحترامه لأبويه، أنّه كان يسهر على خدمة والدته، فيهيئ لها ما تحتاجه من مقدّمات لأداء صلاة الليل، وكان يقوم بتسخين الماء بنفسه لوضوء والدته، وحين فقدت أمّه بصرها في آخر عمرها كان يحملها بنفسه ليضعها على مصلاًها.

حياة الشيخ العلميّة

بدأ الشيخ - وهو طفل تبدو عليه ملامح الذكاء والنبوغ - بتعلّم القرآن الكريم، فما كاد يتجاوز الخامسة من عمره حتّى أتمّ تعلّمه، وانسكبت في روحه وقلبه من معارف هذا الكتاب ما يتناسب، وإدراك طفل ذكيّ بلغ هذه السنّ.

ثمّ أخذ في تعلّم القراءة، والكتابات، والرياضيات، لينتقل بعدها إلى دراسة اللّغة العربيّة بأقسامها، إلى جانب العلوم العقليّة من منطق، وكلام، وغيرها؛ وقد أقبل الشيخ على الدرس والتحصيل، حتّى تمكّن من هذه العلوم تمكّن الخبير، وأحكمها إحكاماً يمكنه من تدريسها والبحث فيها بكلّ اقتدار.

١- توفي سنة ١٢٤٨ في ذرفول، وله من الأولاد ثلاثة: مرتضى، ومنصور، ومحمد صادق، وكلّ منهم يكبر الآخر بعشر سنين.

وقد أتم الشيخ دراسة هذه المقدمات على يد عمه الفاضل الشيخ حسين الأنصاري،
الذي كان من العلماء المعدودين في ذلك العصر.

وبعد ذلك انطلق الشيخ إلى الميدان العلمي الفسيح، ميدان الفقه والأصول، فلازم
علماء دزفول، ونهل من علمهم الجيم، حاوياً لأكثر علومهم في قليل من الزمان، وسرعان
ما بلغ مقام الاجتهاد الشامخ، ولكن نفسه الطلعة، لم تكتف بذلك، فحدثته بشد الرحال
لطلب المعالي، والوصول إلى هدف مقدس أسمى.

هجرة الشيخ في طلب العلم

كان سفره الأول في سن الثامنة عشر برفقة والده العالم الفاضل، وكانت وجهتهما
في هذا السفر مدينة كربلاء؛ إذ أن هذه المدينة كانت تعتبر من المراكز العلمية المرموقة في
ذلك العصر، ولحوزتها ثقل علمي، جعلها محط اهتمام العلماء والفضلاء.

وهناك توجه الشيخ مرتضى وأبوه إلى لقاء آية الله السيد محمد المجاهد، زعيم الحوزة
العلمية في كربلاء آنذاك، وكان هذا بطلب من الشيخ حسين الأنصاري - عم الشيخ
مرتضى - وعندما التقى الشيخ وأبوه بالسيد المجاهد، دعاهما السيد إلى حضور درسه في
الفقه، فلبيا دعوة السيد وحضرا. هكذا كان، فدخل الشيخ مرتضى إلى مجلس الدرس
برفقة والده، واستقر الشيخ مرتضى في آخر المجلس تواضعا منه، ولأنه كان - حينذاك -
صغير السن، وبدأ السيد بإلقاء محاضراته، وموضوعها حكم صلاة الجمعة في عصر
الغيبه، وهل أنه الحرمة، أو الوجوب؟ وفي أثناء البحث ثبت السيد المجاهد أدلة الحرمة،
ثم اخعارها، وكان ذلك بمسمع من الشيخ مرتضى، فراق له أن يشارك في هذا البحث
العلمي، فخطب السيد قائلا: أيها السيد الأستاذ، إن الأدلة هنا قائمة على الوجوب
لا الحرمة، ثم أخذ في تنقيح الأدلة وبيانها بأسلوب علمي متقن أذهل الحاضرين وأخذ
بمجامع قلوبهم، فأنصتوا إليه حتى أقنعهم بصحة مايقول، وحتى بدأ للسيد المجاهد أن يعيد
النظر في رأيه؛ ثم عطف الشيخ مرتضى على الموضوع من جهة أخرى، فأتى بأدلة قوية
متقنة على حرمة صلاة الجمعة، وأثبت الحرمة بهذه الأدلة، فدهش الحاضرون، وتحيروا
من أمر هذا الشيخ.

وبعد أن توسم السيد في هذا الشاب النبوغ والذكاء، عرض على والده أن يتركه

في كربلاء، فامتثل والد الشيخ لطلب السيد المجاهد رغم حبه لولده؛ وعاد إلى وطنه. أقام الشيخ الأنصاري في كربلاء أربع سنين، أفاد خلالها من دروس كبار العلماء، كالسيد المجاهد، وشريف العلماء المازندراني. وفي أثناء إقامته هناك هاجم العثمانيون مدينة كربلاء وسيطروا عليها، فاضطر بعض العلماء والفضلاء لترك هذه المدينة والتوجه إلى الكاظمية، وآثر الشيخ أن يعود إلى موطنه الأصلي، وبقي هناك سنة، ثم رجع - مرة أخرى - إلى كربلاء، فحضر درس شريف العلماء وأفاد منه. وبعدها توجه إلى النجف الأشرف، ليستفيد من درس الشيخ موسى كاشف الغطاء (ره) ثم عاد بعد مدة قصيرة إلى دزفول.

في سنة (١٣٤٠ هـ - ق) قرر الشيخ أن يذهب إلى مدينة مشهد لزيارة الإمام علي بن موسى الرضا - عليه السلام - ليطلع على سائر الحوزات العلمية الشيعية، عسى أن يرى فيها جديداً، فيستفيد منه، ولكن أمه التي تحملت فراقه ست سنين عارضته ولم ترض بهذا السفر، وبعد أن كرر ابنها عليها الطلب ولجت هي في الممانعة، لجأ إلى الإستخارة بالقرآن الكريم، وكانت الحيرة هذه الآية: ﴿لَا تَخْزِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾، فسر الشيخ بهذه الآية، وتلاها على أمه، فأبدت جانب الرضا وسمحت له بالسفر، ثم إنَّ الشيخ منصور، شقيق الشيخ الأنصاري أراد مرافقة أخيه في سفره، فتفألوا بالقرآن فخرجت هذه الآية: ﴿سَتَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾^١.

خرج الشيخ وأخوه من دزفول قاصدين بروجرد، وبعد وقفة قصيرة قصدا إصفهان، حيث كان آية الله السيد محمد باقر شفتي (المعروف بالرشتي) في ذلك الزمان أكبر الأساتذة في حوزة إصفهان العلمية. بعد أن ورد الشيخ وأخوه إلى هذه المدينة، توجهوا إلى مجلس درس هذا الأستاذ المعروف، واستقروا في زاوية منه، ثم أورد الأستاذ آية الله الرشتي على مبحثه الفقهي شبهة، وطلب من الحاضرين جواباً على هذه الشبهة، ولم يجب أحد من الحاضرين، بقي السيد منتظراً للجواب فأسر الشيخ الأنصاري بالجواب إلى واحد ممن كانوا بقربه وخرج، فما كان من هذا الطالب إلا أن تصدى

١- القصص/٧.

٢- القصص/٣٥.

للجواب وبينه للسيد الأستاذ، فتعجب السيد كثيراً، وفهم - وهو يعرف الشيخ الأنصاري - أن في هذا الجواب ضللاً من تعابير الشيخ الأنصاري، ثم سأل الطالب عن كيفية حصوله على هذا الجواب، فأخبره بما حدث، فأرسل السيد خلف الشيخ الأنصاري من يبحث عنه، وبعد أن عثروا على الشيخ دعوه للقاء الأستاذ الرشدي، ومن أجل هذا تأخر الشيخ في إصفهان أياماً أخرى.

ثم ارتحل الشيخ وأخوه إلى كاشان، وبعد الوصول إلى هذه المدينة حضر الشيخ الأنصاري درس آية الله العظمى ملا أحمد التراقي، وصمّم أن يبقى هناك مدة من الزمن ليستفيد من هذا الدرس.

قال المرحوم التراقي في وصف الشيخ الأنصاري: ما استفدته من هذا الشاب، كان أكثر مما استفاده هو منّي. وقال في موضع آخر: رأيت أكثر من خمسين مجتهداً مسلماً باجتهادهم، وليس فيهم واحد كالشيخ مرتضى^١. بعد أن أقاما في كاشان أربع سنين، ارتحل الأخوان العالمان إلى مشهد، وبقي - هناك - أربعة أشهر، ثم عادا إلى دزفول. وفي دزفول أقبل الشيخ على البحث والتدريس، وخصوصاً بعد وفاة الشيخ محسن، إذ أدّت وفاته إلى أن يبقى الشيخ منفرداً بالتدريس في تلك المنطقة؛ كما أن الشيخ كان منشغلاً - في ذلك الحين - بالقضاء بين الناس والتصنيف والتأليف إلى جانب انشغاله بالتدريس.

وقد حدثت للشيخ حادثة دفعته إلى الخروج من دزفول ومفارقتها إلى النجف، فذات يوم احتكم إليه خصمان ليقضي بينهما بالحق، وبعد أن عرضا عليه قضيتهما أوكل الشيخ الحكم إلى غد ذلك اليوم، وعند المساء أرسل إليه أحد أعيان المدينة المتنفذين رسالة، طلب فيها من الشيخ أن يعطي الحق إلى أحد المتخاصمين، فتألم الشيخ من هذا الأمر كثيراً، وقال: إن البقاء غير صالح لمثلي في مدينة يتدخل متنفذوها وأعيانها في الأحكام الشرعية.

بعد أن وصل الشيخ إلى النجف الأشرف، حضر - عدداً من السنين - بحث كل من الشيخ علي كاشف الغطاء والشيخ محمد حسن صاحب الجواهر، احتراماً

لقامهما العلميّ الشامخ.

ومّا كتبوا: أنّ الشيخ المرحوم كاشف الغطاء خاطب - ذات يوم - الشيخ جعفر الشوشريّ قائلاً له: لا تنظّن أنّ الشيخ مرتضى يأتي إلى درسنا للاستفادة، فهو لا يحتاج إلى حضور أيّ درس، ولكنّه سمع أنّ هناك آراءً وتحقيقات عند العائلات العلميّة، وهو يحضر إلى هنا للحصول عليها.

ثمّ إنّ الشيخ لم يشارك في أيّ درس بعد ذلك وتفرّغ للتدريس والتأليف.

سيرة الشيخ الأنصاريّ

كثيراً ما تكون شخصيّة العظماء مستعصية على الفهم والإدراك الكاملين، إلّا بدراسة عميقة وتحليل يستقصي كلّ جوانب السيرة، ولا مجال - هنا - لمثل تلك الدراسة وذلك التحليل، ولذلك سنكتفي بمحاولة التعرّف على سيرة هذا الرجل العظيم من خلال ما قاله الآخرون فيه.

قال المرحوم ملاّ أحمد النراقيّ - رضوان الله عليه - في وصف الشيخ: «... وحظي بالنصيب المتكاثّر الأهنى، مع ذهن ثاقب وفهم صائب، وتدقيق وتحقيق، ودرك غائر رشيق، والورع والتقوى، والتمسك بتلك العروة الوثقى، العالم النبيل، والمهذب الأصيل، الفاضل الكامل، والعالم العامل، حاوي المكارم والمناقب، والفائز بأسنى المواهب، الألميّ المؤيّد، والسالك من طرق الكمال للأسد، ذو الفضل والنهي، والعلم والحجاء، الشيخ مرتضى بن الشيخ محمّد أمين الأنصاريّ التستريّ، أيّده الله بتأييده، وجعله من كمل عبيده، وزاد في عمله وتقاه، وحياه بما يرضيه ويرضاه»^١.

وقال عنه الشيخ محمّد حرز الدين: «... كان يضرب به المثل أهل زمانه في زهده وتقواه وعبادته وقداسته، وقد أدركت زمانه، وشاهدت طلّعه، ونظرت إلى مجلس بحثه، ورأيت - يوماً - ورجل يمشي إلى جنبه، وأتذكّر أنّه أبيض اللون، نحيف الجسم، خضّب كريمته بالحناء، يلبس لباس الفقراء، وعليه عباءة صوف غليظة كدرة...، وكان

١ - في تصدير فرائد الأصول نقلاً عن إجازة النراقي للشيخ الأنصاريّ؛ حياة الشيخ الأنصاريّ وشخصيته، ص ١٢٠.

عالي الهمة أياً، ومن علو همة أنه كان يعيش عيشة الفقراء، ويسيطر البذل على الفقراء والمحتاجين سراً. وقال له بعض أصحابه: إنك مبالغ في إيصال الحقوق إلى أهلها، فأجابه: ليس لي بذلك فخر ولاكرامة؛ إذ من شأن كل عامي، وسوقه أن يؤدي الأمانات إلى أهلها، وهذه حقوق الفقراء أمانة عندي.

وحدث -أيضاً- بعض تلاميذه: أنه كان يأنف من التناول من حقوق الفقراء في شيء مع كونه مصداقاً، وكان أقل مايجلب إليه من الحقوق في كل سنة عشرون ألف تومان في زمان قلة النقد، ومع هذا توفي فقيراً^١.

وقال عنه صاحب كتاب ماضي النجف وحاضرها في كتابه -وذلك في معرض وصف حياة الشيخ وما كان يتميز به-: «كان زاهداً متعبداً، جم الفضائل والكرامات، وعاش عيشة الفقراء على كثرة مايجيء إليه من الأموال والهدايا، مقتصداً في مأكله ومشربه وملبسه، وبسط يده على الفقراء والمحتاجين، وكان يرسل من خالص ماله إلى خراسان في فكاك من يأسره التركمان في طريق خراسان من الزائرین. ولا يأنس بالعتاء إلا سراً.

ولا يرى لنفسه فضلاً ولا فخراً في إيصال الحقوق إلى أهلها، وكان ممتنعاً من التصرف في حقوق الفقراء لإبائه وعفته وتناهيه في الكمال وترفعه من الدناءة والحساسة، حتى أنه يوم وفاته لم يكن عنده مصرف لعزائه، ولا مايقوم بكفالة بنتيه اللتين خلفهما بعده. ولم يترك شيئاً من المستحب مالياً كان أو عملياً^٢.

وأما عن كرم الشيخ الأنصاري وبذله، فقد أورد صاحب كتاب (لؤلؤ الصدق) في كتابه: «أن الشيخ كان يطرق بيوت الفقراء في السحر، متكرراً، وقد أسدل على وجهه قناعاً لئلا يعرف، ثم يعطي كل واحد منهم على قدر حاجته. وبعد وفاته علم أن هذا الشخص الذي كان يأتي أبواب هؤلاء الفقراء في أوقات السحر هو المرحوم الشيخ الأنصاري».

وكان الشيخ الأعظم -إضافة إلى تحمله أعباء المرجعية، والتدريس، وإقامة صلاة

١- في تصدير فرائد الأصول نقلاً عن محمد حرز الدين، معارف الرجال، ص ٣٩٩.

٢- ماضي النجف وحاضرها، ج ١، ص ٤٧.

الجماعة - لايتواني عن عيادة مريض، أو تشييع جنازة، ولا ييخل بأي نوع من أنواع العون على قاصد يقصده في حاجة؛ كما أنه لم يكن متقاعساً عن الاهتمام بأمور الناس ومشاكلهم في حال من الأحوال، ويروي أحد العلماء قصته مع الشيخ في هذا الصدد، فيقول:

ذهبت - في يوم من الأيام - إلى الشيخ، وأخبرته أن حال فلان السيد - وهو أحد الطلبة - سيئة للغاية، وأنه يعاني من الدين، ورجوته أن يمد له يد العون، فقال الشيخ: ليس عندي - الآن - سوى ثمانية تومات، وهي أجرة سنتين من الصلاة والصوم، فسلمها له وأطلب منه أن يؤدي الصلاة والصوم.

فأجبت - والكلام لراوي هذه القصة -: إن هذا الشخص محترم، ومن عائلة محترمة، وهو - إلى الآن - لم يقم بمثل هذه الأعمال.

فتأمل الشيخ قليلاً؛ ثم قال: سأقوم أنا بأعمال السنتين من الصلاة والصوم نيابة عن صاحب المال، وأعطت هذه الثمانية تومات لذلك الشخص.

كان الشيخ متقياً وورعاً إلى حد، أنه كان يقسم الهدايا - التي تعطى له شخصياً - بين الطلاب ويأخذ من الحقوق بالمقدار الذي يأخذه سائر الطلبة العاديين.

وهكذا، فقد عاش الشيخ في غاية الزهد والقناعة، مكثفاً من دنياه بما يقيم الأود. جاء في كتاب (شخصية الشيخ الأنصاري): أن الحاج محمد صالح كبة - وكيل الشيخ في بغداد - جاء إلى النجف، حينما هم الشيخ بتزويج ابنته، ورجاه أن يأذن له في دفع تكاليف الزواج، ولكن الشيخ رفض ذلك، وجهز ابنته بجهاز بسيط. وبهذا الجهاز البسيط أتم الشيخ زواج ابنته.

ومما يروى - أيضاً - في ورع الشيخ وتقواه: أنه - حينما كان في كاشان - كان يقيم برفقة أحد الطلبة في غرفة واحدة، وذات يوم أعطى الشيخ لرفيقه هذا شيئاً من المال ليشتري لهما رغيفاً من الخبز، وبعد حين رجع رفيق الشيخ إلى الغرفة ويده شيء من الحلواء إضافة إلى رغيف الخبز، فسأله الشيخ: كيف اشتريت الحلواء وليس عندك ثمنها؟ فقال له: لقد اقترضت، فاكفني الشيخ بأكل الخبز فقط، بل وترك الأكل حتى من طرف

الرغيف الذي كان تحت الحلواء، وقال: إنني لست مطمئناً ببقائي على قيد الحياة إلى حين أداء الدين.

وبعد أن وصل الشيخ إلى منصب الزعامة والمرجعية جاءه هذا الطالب وسأله: كيف نلت هذه الدرجة الرفيعة؟ فأجابه الشيخ: إنني امتنعت من أكل الخبز الذي كان تحت الحلواء، وأنت أكلت الخبز مع الحلواء^١.

وبهذه الدرجة العالية من التقوى وصل الشيخ إلى ما وصل، حتى أنه قضى كل ماوجب عليه من صلاة - في طول عمره - ثلاث مرّات^٢.

كان الشيخ يهتم كثيراً بأمر الطلاب، وتما ينقل في ذلك: أن أحد الناس جاء إليه، وأخبره أن فلاناً الطالب يشرب الشاي - ويدو أن شرب الشاي في ذلك الزمان كان من التشريفات الزائدة التي تستكثر على طالب للعلوم الدينية - وكان مقصود هذا الشخص من إخبار الشيخ حضه على تقليل راتب ذلك الطالب، ولكنه دهش حين سمع الشيخ يقول له: رحمك الله، إذ نبهتني إلى هذا الموضوع، ثم أمر بإعطاء هذا الطالب مالاً إضافياً لتوفير الشاي، حتى يتفرغ للدراسة مراتح البال^٣.

مسجد الشيخ الأنصاري

من جملة الآثار الخالدة التي تركها الشيخ، المسجد الذي بناه في النجف الأشرف، وفي هذا المسجد كان الشيخ يقيم صلاة الجماعة، ويلقي دروسه على الطلبة، وقد ظلّ هذا المسجد - حتى بعد وفاة الشيخ - روضة من رياض العلم والعبادة، وكان مدرساً ومعبداً لكثير من الفقهاء العظام.

وقصة بناء هذا المسجد أن أحد الأثرياء الإيرانيين قدّم للشيخ مالاً، ليبنى لنفسه بيتاً، ولكنّ الشيخ الأعظم اشترى أرضاً وبنائها مسجداً، وعندما ذهب هذا الثري لزيارة الشيخ في النجف الأشرف، صحبه الشيخ إلى المسجد وقال له: هذا هو البيت الذي بنيته

١- مجلة (إسدار إسلام)، سنة ١٣٦٢، العدد ٢٥، ص ٦٩.

٢- حكى عن الشيخ محمد حسن المامقاني أنه ذكر أن الشيخ قضى صلوات عمره ثلاث مرّات؛ في تصدير فرائد الأصول، ص ٨.

٣- زندگانی شیخ أنصاري (حياة الشيخ الأنصاري)، ص ٧٩.

بمساعدتك، فدهش الثري لما رأى من زهد الشيخ وازداد له حباً.

أساتذة الشيخ الأنصاري

أتم الشيخ كل مراحل دراسته للعلوم الدينية على يد ستة من العلماء فقط، وهم عبارة عن كل من:

- ١ - الشيخ حسين الأنصاري الدزفولي، وهو عم الشيخ الأنصاري، وواحد من تلامذة العلامة الكبير السيد علي الطباطبائي. وقد درس الشيخ على يديه أكثر المقدمات.
- ٢ - الملا محمد شريف المازندراني الملقب بشريف العلماء.

- ٣ - الشيخ موسى كاشف الغطاء، ومقامه العلمي الشامخ معروف مشهور، حتى أن أباه الشيخ جعفر الكبير كان يقدمه على كل فقهاء الشيعة باستثناء المحقق الحلي والشهيد الأول.

حضر الشيخ الأنصاري درسه في الفقه والأصول سنة أو أكثر بقليل.

- ٤ - الشيخ علي كاشف الغطاء، وهو أخو الشيخ موسى كاشف الغطاء.
- ٥ - السيد محمد المجاهد بن السيد علي صاحب الرياض، وقد قضى الشيخ الأنصاري في درس السيد المجاهد أربع سنين، وأفاد منه كثيراً.

- ٦ - العلامة الملا أحمد النراقي، كان هذا الرجل العظيم مستقراً في كاشان، وفي أحد أسفار الشيخ إلى تلك الديار أقام فيها مدة من الزمان، ودأب على حضور مجلس درس العلامة النراقي، الذي طالما سمع عنه الشيخ أنه واحد من الفقهاء الكبار، وجامع للمعقول والمنقول.

لقد ساهم هؤلاء الأساتذة الكبار - كل في مجاله - في صنع الشخصية العلمية والروحية للشيخ الأنصاري، ومن جهود هؤلاء العظام وتضحياتهم انبعثت هذه الشخصية الفذة، ولهم كان الفضل في تربية عالم عظيم كالشيخ الأنصاري، وتقديمه إلى الحوزات الدينية.

مشايخه في الإجازة

نظراً لمقام الشيخ الشامخ في العلم والأخلاق، مُنح إجازات في الحديث من قبل ثلاثة من أكابر عصره، وهم:

١- آية الله الملاً أحمد النراقي، وقد أعطى للشيخ إجازة في نقل روايات أهل البيت، حين أطلع على محاسن أخلاقه، ووقف على عظمته العلمية، ولذلك صدر إجازته بالكلام مُسهباً حول صفات الشيخ ومواهبه العلمية، كما اعترف فيها صريحاً باجتهاده، وإليك ما جاء في قسم من هذه الإجازة: «الشخصية الجليلة، والمحقق الدقيق، صاحب الذهن النوراني، والفهم الصائب والإدراك العالي، معدن التقوى والورع، المتمسك بالعروة الوثقى، الفاضل الكامل، العالم العامل، حاوي المكارم والمناقب، الشيخ مرتضى بن الشيخ محمد أمين الأنصاري... بعد الإطلاع على أحواله ومقامه العلمي، أمنحه إجازة نقل الروايات...».

٢- آية الله السيد صدرالدين الموسوي العاملي، وهو أوّل من أعطى الشيخ الأعظم الأنصاري إجازة في الرواية.

٣- آية الله الشيخ محمد سعيد قراجه داغي^١.

تلاميذ الشيخ الأنصاري

بعد وفاة الشيخ محمد حسن صاحب الجواهر، أصبح الشيخ الأنصاري الأستاذ الأكبر في الحوزة العلمية الشيعية، وكان له مجلس درس حافل حتى في زمان الشيخ صاحب الجواهر، وقد جمع الشيخ الأنصاري بين الرعامة الدينية العامة وما تتطلبه من مسؤوليات جسمية، وبين إلقاء الدروس على الفضلاء في المراحل الدراسية العليا، فاستطاع أن يربي جيلاً من العلماء والفقهاء، وإليك بعضاً منهم:

١- الميرزا محمد حسن الحسيني الشيرازي، المعروف (بالميرزا) الكبير، أو الميرزا الأوّل، الذي آلت إليه المرجعية الدينية بعد وفاة شيخه الأنصاري، والذي استطاع أن يهزم

المستعمرين الإنجليز بفتوى تحريم التبناكو.

٢ - العالم الكبير الشيخ جعفر التستري، صاحب المصنّفات القيّمة في الفقه والأصول والخطب والوعظ، ومنها: مجمع المسائل، ومقتل سيّد الشهداء، وأصول الدين.

٣ - الميرزا حبيب الله الرشتي، وله تصانيف قيّمة، منها: بدائع الأفكار في علم الأصول، ورسالة في الغصب وكتاب الاجارة.

٤ - السيّد حسين كوه كمرى تبريزي.

٥ - الشيخ محمد المامقاني، له تصانيف كثيرة في الفقه، منها: ذرايع الأحكام في شرح شرائع الإسلام، وحاشية مفصّلة على المكاسب.

٦ - الأخوند ملاّ محمد كاظم الخراسانيّ له مصنّفات قيّمة وهي: كفاية الأصول وتعليقة على رسائل الشيخ الأعظم، وتعليقة على المكاسب ورسائل مختلفة في الفقه.

٧ - الميرزا محمد حسن الآشتياني، مواقف السياسية في الجهاد ضدّ الاستعمار الإنجليزي، ومساندته لفتوى تحريم التبناكو، تركت أثراً مجيدة على صفحات تاريخ أمتنا.

٨ - الميرزا أبو القاسم كلانتر، صاحب التقارير المعروفة لبحث الشيخ الأنصاري، وكان من النوابغ في علم الأصول.

٩ - الشيخ هادي الطهراني.

١٠ - الشيخ محمد طه نجف.

١١ - الميرزا عبد الرحيم النهاوندي.

١٢ - الملاّ حسين قلي الهمداني.

١٣ - الحاج ميرزا حسين خليلي الطهراني.

١٤ - الشيخ عبدالحسين الجواهر ابن صاحب الجواهر.

١٥ - الشيخ إبراهيم آل صادق العالمي.

١٦ - الشيخ محمد شرياني.

١٧ - الشيخ آقا حسن نجم آبادي.

١٨ - الملاّ محمد الايرواني.

- ١٩ - الميرزا أبو القاسم الكيلاني.
- ٢٠ - الشيخ محمد تقي الكلبايكاني.
- ٢١ - الشيخ منصور شمس.
- ٢٢ - الميرزا محمد هاشم الخوانساري.
- ٢٣ - السيد مهدي الحسيني القزويني.
- ٢٤ - الشيخ ميرزا محمود العراقي، صاحب «القوامع».
- ٢٥ - الميرزا حسين النوري، المعروف بالعلامة النوري.
- ٢٦ - السيد جمال الدين الأسد آبادي.
- ٢٧ - الميرزا محمد حسن القمي.

مصنّفات الشيخ وآثاره العلميّة

ترك الشيخ الأنصاري - قدس سره - آثاراً، ومصنّفات علميّة قيّمة، يدرك المتّمعن في كلّ فصل من فصولها مقدار ما ارتقى إليه صاحب هذه المؤلّفات من دقّة في الفهم، وعمق في التحليل والاستدلال، وقد بقيت آراؤه وبحوثه - حتّى الآن - منبعاً ثراً، إليه يرد العلماء وعنه يصدرّون. ومن أشهر ماترك لنا الشيخ الرسائل، والمكاسب، ووافئ الطلاب في الحوزة ينهلون - منذ أمد بعيد - من هذين الكتابين الجليلين، ويعتبر هذان الكتابان - في عصرنا - من الموادّ الأساسيّة في الدراسة الحوزويّة. وللشيخ مصنّفات أخر تذكّرها فيما يلي:

- ١ - كتاب الطهارة.
- ٢ - كتاب الزكاة.
- ٣ - كتاب الخمس.
- ٤ - كتاب الصلاة.
- ٥ - كتاب الصوم.
- ٦ - كتاب البيع.
- ٧ - كتاب الوصايا.
- ٨ - كتاب النكاح.
- ٩ - الخيارات.

- ١٠ - فرائد الأصول.
- ١١ - حاشية على مبحث الإستصحاب من كتاب القوانين.
- ١٢ - أحكام الخلل في الصلاة.
- ١٣ - مطارح الأنظار^١.
- ١٤ - المكاسب المحرمة.
- ١٥ - رسالة في التقية.
- ١٦ - رسالة في العدالة.
- ١٧ - رسالة في الموسعة والمضايقة.
- ١٨ - رسالة في قاعدة من ملك شيئاً ملك الإقرار به.
- ١٩ - رسالة في قاعدة نفي الضرر.
- ٢٠ - رسالة في المصاهرة.
- ٢١ - رسالة في المواريث.
- ٢٢ - رسالة في تحقيق مسألة المشتق.
- ٢٣ - رسالة في الإجهاد والتقليد.
- ٢٤ - رسالة في التسامح في أدلة السنن.
- ٢٥ - رسالة في منجزات المريض.
- ٢٦ - رسالة في صلاة الجماعة.
- ٢٧ - رسالة في القضاء.
- ٢٨ - رسالة في الشهادات.
- ٢٩ - رسالة في القضاء عن الميت.
- ٣٠ - رسالة في الرضاع.
- ٣١ - مناسك حج^٢.
- ٣٢ - رسالة عملية^٣.

١ - تقريرات الشيخ الأعظم الأنصاري، تأليف: العلامة المحقق الشيخ أبو القاسم كلانترى.
 ٢ و٣ - يوجد هذا الكتاب في مكتبة آية الله العظمى التنجي المرعشي (ره) باللغة الفارسية.

- ٣٣ - رسالة في التيمّم.
- ٣٤ - كتاب في علم الرجال^١.
- ٣٥ - حاشية على ترجمة نجاة العباد.
- ٣٦ - حاشية على حاشية بغية الطالب^٢.
- ٣٧ - أصول الفقه^٣.
- ٣٨ - رسالة في الردّ على من قال بأنّ الأخبار قطعية الصدور.
- ٣٩ - حواشي متفرقة على عوائد الأيام لأستاذہ التراقي.
- ٤٠ - رسالة في المتعة ردّاً على من حرّمها.
- ٤١ - رسالة في القرعة^٤.
- ٤٢ - اللقطة^٥.
- ٤٣ - رسالة في تقليد الأعلّم والميّت.
- ٤٤ - ذخائر الأصول.
- ٤٥ - رسالة في إجازته لتلميذه.
- ٤٦ - كتاب الغصب.
- ٤٧ - الفوائد الأصولية.
- ٤٨ - الحاشية على قوانين الأصول.
- ٤٩ - أجوبة الحاجّ محمد أمين كبة.
- ٥٠ - حجّة ظواهر الكتاب.
- ٥١ - حجّة المظنّة.
- ٥٢ - رسالة في باب حجّة الأخبار.

١ - الكتاب موجود في خزانة مكتبة الإمام الرضا عليه السلام.

٢ - بغية الطالب للشيخ جعفر كاشف الغطاء، وحاشية البلغة لولده الأكبر الفقيه المتبحر الشيخ موسى.

٣ - يقول صاحب الذريعة في المجلد ٢، ص ٢١٠، الكتاب موجود في مكتبة آية الله المجدد الشيرازي في مدرسته بسامراء.

٤ - نسب ذلك إليه في مقدّمة المكاسب من منشورات جامعة النجف.

٥ - نسب ذلك إليه، وقبل إنّها موجودة في معهد الدراسات الإسلامية العليا، في بغداد، برقم ١٢٩٥٥ - مقدّمة على فقه الشيعة، ص ٣٤٧.

٥٣ - أصول الدين وجملته من فروعه.

وكما قلنا سابقاً، فإنَّ الشيخ الأعظم استطاع بمالديه من نبوغ واستعداد تجاوز حدَّ المعتاد أن يصل إلى درجات عالية في مختلف المجالات العلميَّة بزمان يسير، ليبلغ القمة في عصره. ولو أننا تتبعنا تاريخ الاجتهاد والمرجعِيَّة لوجدنا الكثير ممَّن لموا في الفقه والأصول، ولكنَّ القليل منهم من وصل إلى ما وصل إليه الشيخ.

يقول آية الله الشهيد مطهرِي - رحمه الله - عن الشيخ الأنصاري: «لقبوا الشيخ الأنصاري بخاتم الفقهاء والمجتهدين، وهو من الأشخاص الذين قلَّ لهم النظير في الدقَّة وعمق النظر. وقد دفع بعلم الأصول والفقه إلى مرحلة جديدة، وكانت له في الفقه والأصول ابتكارات لم يسبقه إليها أحد.

وقد جاء بعده العلماء من تلامذته، وأتباع مدرسته، فألفوا تعليقات وشروحاً كثيرة على كتابيه الرسائل والمكاسب، ولم يتسنَّ هذا لأحد من العلماء قبله، غير المحقِّق الحلِّي، والعلامة الحلِّي، والشهيد الأوَّل»^١.

وحول هذا الموضوع يقول العلامة الميرزا محمد حسين النوري: «... وقد عكف على كتبه، ومؤلفاته، وتحقيقاته كلَّ من نشأ بعده من العلماء الأعلام والفقهاء الكرام، وصرفوا همهم، وبذلوا مجهودهم، وحبسوا أفكارهم وأنظارهم فيها وعليها، وهم بعد ذلك معترفون بالعجز عن بلوغ مرامه...»^٢.

وقال الميرزا حبيب الله الآشتياني حول سبقه في فنّه: «فإنَّ ما ذكرنا من التحقيق رشفة من رشفات تحقيقاته، وذرة من ذرَّات فيوضاته، أدام الله أفضاله وأظلاله، فلا تحسبته غير خبير بهذه المطالب الواضحة، كيف وهو مبتكر في الفنِّ بما لم يسبقه فيه سابق...، الَّذي صرف عمره في علم الشريعة، مع ما هو عليه من التفرد في دقَّة النظر، واستقامة الرأي، والإطلاع على فتاوى الفقهاء - رضوان الله عليهم - في عصره...»^٣.

وقال الشيخ عباس القمِّي - رحمه الله - في حقّه: «وقد يطلق الشيخ في عصرنا هذا وقبيله على الشيخ الأجلِّ الأعظم الأعلَم، خاتم الفقهاء العظام، ومعلِّم علماء الإسلام،

١ - خدمات مقابل اسلام ويران، ص ٤٩٨.

٢ - المستدرک، ج ٣، ص ٣٨٢.

٣ - بحر الفوائد، ج ١، ص ٥٢ - ٢٨٤.

رئيس الشيعة من عصره إلى يومنا هذا بلامدافع، والمنتهي إليه رئاسة الإمامية في العلم والعمل، والورع والاجتهاد، بغير منازع، مالك أزمة التحرير والتأسيس، ومربي أكابر أهل التصنيف والتدريس، المضروب بزهد الأمثال، والمضروب إلى عمله آباط الآمال، الخاضع لديه كل شريف، واللائذ إلى ظله كل عالم عريف، آية الله البارئ الحاج الشيخ مرتضى بن محمد أمين التستري النجفي الأنصاري، الذي عكف على كتبه، ومصنفاته، وتحقيقاته كل من نشأ بعده من العلماء الأعلام، والفقهاء الكرام...^١.

وقال الشيخ محمد جواد مغنية -رحمة الله عليه-: «... ظهر لي جلياً من الاستقرار، والاستيفاء، أن كل من كتب في الأصول اللفظية من الأقطاب بعد صاحب الحاشية الكبرى على المعالم فهو عيال عليه، وأن كل من كتب في الأصول العملية منهم بعد الشيخ الأنصاري، فقد اغترف من بحر الزاخر...»^٢.

وفي قصة الشيخ مع صاحب الجواهر غنى عن كل وصف، ومدح، فللشيخ في هذه القصة موقف يكشف عن كل جوانب العظمة في شخصية هذا الرجل العظيم؛ فقد كان الشيخ محمد حسن صاحب الجواهر زعيماً للشيعة حتى عام (١٢٦٦ هـ - ق)، وفي آخر لحظات عمره الشريف دعا كل المجتهدين والفقهاء الذين كانوا في النجف آنذاك، وعند ما حضروا نظر فلم يجد الشيخ الأنصاري بينهم، فأرسل خلفه من يدعوه إلى الحضور، فوجدوا الشيخ الأنصاري في حرم أمير المؤمنين -عليه السلام- متوجهاً إلى القبلة، يدعو الله في شفاء الشيخ صاحب الجواهر، فأخبروه بما جرى واصطحبوه معهم إلى الشيخ صاحب الجواهر، فأجلسه بجانبه، ثم وضع يده على قلبه، وقال: الآن طاب لي الموت، ثم التفت إلى الحاضرين قائلاً: هذا مرجعكم من بعدي، وأدار وجهه إلى الشيخ الأنصاري، وقال له: أيها الشيخ، قلل من الاحتياط في المسائل الشرعية -وذلك؛ لأن الشيخ كان كثير الاحتياط في الفتوى- وإذا بالشيخ يردّ قائلاً: أيها الشيخ، أنا لأصلح للزعامة الدينية. فدهش الحاضرون من كلام الشيخ الأنصاري؛ لأنهم يعرفون حق المعرفة أنه لا يوجد من هو أصلح منه للزعامة الدينية، وخصوصاً بعد تصريح صاحب

١- الكنى والألقاب، ج ٢، ص ٣٦٤.

٢- علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، ص ٤٤٩.

٣- مجلة (باسدار اسلام)، سنة ١٣٦٢، العدد ٢٥، ص ٧٠.

الجواهر؛ بأنه لا يوجد من يصلح للزعامة من بعده غير الشيخ مرتضى الأنصاري.
ثم إنهم سألوا الشيخ عن سبب إعراضه عن قبول هذا المقام، فأجاب: إن هناك من هو
أكفأ وأفضل مني، ويجب أن يرُدَّ أمر الزعامة والرجعية إليه، فازدادت دهشة الحاضرين؛
إذ أنه من يكون أعلم من الشيخ مرتضى؟

وأصرَّ الحاضرون - مرةً أخرى - على الشيخ، ليتقبَّل هذه المسؤولية، فقال: لا، إن هناك
من هو أكفأ مني، وهو الأستاذ سعيد العلماء المازندراني، فحينما كنت أحضر درس
شريف العلماء في كربلاء، كان معي أحد أصدقائي وهو آية الله سعيد العلماء
المازندراني، وكان أدقَّ وأعمق مني في فهم المسائل الأصولية والفقهية، وكان مجتهداً،
وهو - الآن - في إيران. فرفض بعض الحاضرين قبول هذا الكلام، وأصرُّوا على استلام
الشيخ للرجعية والزعامة، ولكنَّ الشيخ الأعظم لم يقبل.

ثم آل الأمر إلى المراسلة بين الشيخ الأنصاري وسعيد العلماء المازندراني؛ فأرسل
الشيخ الأنصاري رسالة جاء في مضمونها: «اقترح عليَّ الرجعية، وزعامة الشيعة بعد
صاحب الجواهر، ولكنني أراك أعلم مني، ولهذا يجب على الشيعة أن يقلِّدوك».

فكتب سعيد العلماء في جوابه على رسالة الشيخ: «... نعم، الأمر كما كتبت، فأنا
عندما كنت أحضر درس شريف العلماء، كنت أعلم منك، ولكنك الآن أكثر مني
امتيازاً؛ لأنني تركت الدرس والبحث منذ سنين، وتفرَّغت لحلِّ وفصل قضايا الناس في
إيران (مازندران)، فلا تدريس ولا تأليف ولا تصنيف عندي، ولكنك - الآن - تزاوَل
التدريس والتأليف، فأنت أعلم مني، ويجب على الشيعة أن يقلِّدوك، ويجب أن تردُّ أمور
الرجعية والزعامة إليك».

ولما وصلت هذه الرسالة إلى الشيخ الأنصاري، واطَّلَع على ما فيها، أجْهَش بالبكاء، ثم
توجَّه إلى حرم أمير المؤمنين - عليه السلام - مستجيراً من جسامته ما تقلَّد من منصب خطير، ثم
أخذ بالبكاء والاستغاثة بالأمير، داعياً لله أن يقدره على تحمُّل هذا الأمر العظيم.

وهكذا قضى الشيخ بقية عمره الشريف - على امتداد خمسة عشر عاماً - متعلِّماً،
ومعلِّماً، ومربِّياً لجيل من العلماء والعظماء، وناهضاً بعباء الرجعية، والزعامة على أحسن

الوجوه، إلى أن وافاه الأجل وهو في سن الثامنة والستين، وذلك في الثامن عشر من جمادى الثانية عام (١٢٨١هـ - ق) في النجف الأشرف، فتولّى غسل جسده الطاهر الملامح محمد الطالقاني، وصلى عليه السيد علي الشوشري، ثم حملت جنازته على أعناق المشيعين، الذين ازدحمت بهم النجف آنذاك، لينقلوه إلى مثواه الأخير.

وهو يرقد الآن في الحجرة المتصلة بدارب القبلة في حرم أمير المؤمنين - عليه السلام -. فرضوان الله عليه يوم ولد، ويوم مات، ويوم يبعث حياً، وجعلنا الله من السائرين على نهجه.

وفي الختام، نتوجه بالشكر الوافر الجزيل لكلّ من أعاننا من الأصدقاء، والأحبة، ونخصّ منهم حجة الإسلام والمسلمين أمير أمتي، وكلّاً من السادة:

١ - محمد مرادي

٢ - سعد نجفي

الذين واكبوا هذا العمل في مختلف مراحل، من كتابة الجذاذات، وتقويم النصّ، والمقابلة، والتصحيح، ولم يخلوا علينا بشيء من العون، كما نتقدّم بالشكر الوافر لمركز الثقافة والمعارف القرآنية، وللمسؤولين في مجمع الفكر الإسلامي؛ لما وفّروه لنا من خدمات وإمكانيات فشكّر الله سعي الجميع؛ وأخذ بأيديهم وأيدينا إلى ما فيه الصلاح والخير. اللهمّ وقّنا لفهم كلامك والعمل به كما تحبّ وترضى.

اللهمّ لا تجعلنا ممن يسمع كلامك فيجعله وراء ظهره، ولا تذندنا عن اكشاه ما فيه من جواهر السعادة والكمال. اللهمّ أعزنا من ذلك، وأنت خير من يعاذ به. «اللهمّ اشرح بالقرآن صدري، ونور بالقرآن قلبي، وأطلق بالقرآن لساني، وأعني عليه ما أبقيتني، فإنه لا حول ولا قوة إلا بك».

والسلام على من اتّبع الهدى

الثامن عشر من ذي الحجة، يوم عيد غدیر خمّ الأعزّ سنة (١٢١٣هـ - ق).

قم - الحوزة المقدّسة

صاحب على المحبّي

**بحوث حول القرآن
وعلموه**

القراءة

«ولا» تجزي القراءة «مع الإخلال بحرف» منها عمداً إجماعاً، كما في كشف اللثام^١، وعند علمائنا أجمع كما في المعتبر^٢، وبلا خلاف كما في المنتهى^٣ وعن الذخيرة^٤؛ لأنّ الفاتحة اسم للمجموع المنتفي بانتفاء جزء منه ولاعبرة بالمسامحات العرفية. فلو أخلّ، فإن كان المتروك حرفاً من كلمة بحيث خرج بذلك عن كونه قرآناً، فإن اقتصر عليها بطلت صلاته للنقص، بل وللزيادة حيث قصد بالمآتي به الجزئية ولل كلام الخارج، وإن لم يقصد الجزئية فلأوّل والثالث، وإن لم يقتصر فلأخيرين، وإن لم يكن جزءاً من كلمة كواو العطف، فللنقص مع عدم التدارك، وللزيادة معه.

والإخلال بالتشديد مع إثبات المدغم متحرّكاً إخلال بالكيفية المعتبرة في الحرف، وساكناً إخلال بالموالة المعتبرة في الكلمة، ومع حذفه إخلال بالحرف. ولما لم يكن كاملاً في التلفظ عطفه بقوله: «حتّى التشديد» بل في الروض^٥ وجامع المقاصد^٦:

١- كشف اللثام، ج ١، ص ٢١٦.

٢- المعتبر، ج ٢، ص ١٦٦.

٣- المنتهى، ج ١، ص ٢٧٣.

٤- الذخيرة، ص ٢٧٣.

٥- روض الجنان، ص ٢٦٤.

٦- جامع المقاصد، ج ٢، ص ٢٤٥.

أنه إخلال بحرف وزيادة، «و» هو إدغامه حيث إن الإدغام بمنزلة «الإعراب» الذي يطل الإخلال به في المشهور، بل عند علمائنا أجمع كما في الاعتبار^١، و عن غيره^٢ أيضاً نفى الخلاف، لكن عن التذكرة أنه أقوى القولين^٣، والظاهر أنها إشارة إلى ما يحكى عن السيد من كون الإخلال بالإعراب الغير المغير للمعنى مكروهاً غير مبطل^٤، واقتصر في الاعتبار^٥ والمنتهى^٦ على نسبة الجواز إلى بعض العامة.

وكيف كان، فضعفه ظاهر؛ لأن الإخلال بالإعراب مطلقاً إخلال بالجزء الصوري للقراءة المأمور بها، كما في المنتهى^٧ وكشف اللثام^٨؛ فيكون منهياً عنه، فيخرج من القرآن إلى كلام الآدميين، كما في جامع المقاصد^٩؛ فيبطل من وجهين أو وجوه، كما تقدم في الإخلال بالحرف.

وقد ذكر الشارح^{١٠} وسبته^{١١} أن المراد بالإعراب ما تواتر نقله منه في القرآن لاما وافق العريية، فإن القراءة سنة متبعة، وهو حسن مع عدم العلم بكون ذلك الإعراب الخاص من قياسات القراء ومقتضيات قواعدهم في العريية؛ بناءً على ما حكي^{١٢} من أن المصاحف كانت في الصدر الأول غير معربة ولا منقطة، وأن أبا الأسود الدؤلي أعرب مصحفاً واحداً في زمان خلافة معاوية. وقد شهد غير واحد

١- المعبر، ج٢، ص١٦٦.

٢- حكاة السيد العاملي في مفتاح الكرامة، ج٢، ص٣٥٢؛ وانظر: المنتهى، ج١، ص٢٧٣.

٣- التذكرة، ج٣، ص١٤١.

٤- حكاة في الذخيرة، ص٢٧٣؛ ومفتاح الكرامة، ج٢، ص٣٥٢؛ ولم نقف على ذلك في كتب السيد ورسائله، نعم يمكن استشعار بعض ما حكي فيما ذكره السيد في الجواب عن اللاحن في القراءة في المسائل الرسية (رسائل الشريف المرتضى، ج٢، ص٣٨٧).

٥- المعبر، ج٢، ص١٦٧.

٦- المنتهى، ج١، ص٢٧٣.

٧- المنتهى، ج١، ص٢٧٣.

٨- كشف اللثام، ج١، ص٢١٦.

٩- جامع المقاصد، ج٢، ص٢٤٥.

١٠- روض الجنان، ص٢٦٤.

١١- مدارك الأحكام، ج٣، ص٣٣٨.

١٢- راجع: بغية الوعاة، للسيوطي، ج٢، ص٢٢.

مَنْ شاهد المصاحف الموجودة في خزانة مشهد الرضا - عليه السلام - بخط مولانا أمير المؤمنين وأولاده المعصومين - صلوات الله عليهم - بكونها كذلك.

ويؤيد ذلك: ما ذكر في سبب تدوين النحو، أن رجلاً قرأ بمسمع من أمير المؤمنين - عليه السلام - قوله تعالى: (أَنَّ اللَّهَ يَرْيَهُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولِهِ)¹ - بالجرّ، فأمر - عليه السلام - أبا الأسود بتدوين النحو ولقنه بعض قواعد².

نعم، دعوى كون جميع إعرابها موكولاً مفوضاً إلى ما يقتضيه قواعد العربية خلاف الظاهر، بل المقطوع؛ إذ الظاهر أن أكثر الإعرابات والنقط كانت محفوظة في الصدور بالقراءة على مشايخها خلفاً عن سلف؛ لأن اهتمام الصحابة والتابعين بالقرآن أشد من أن يهملوا الإعرابات والنقط المتلقاة عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - . وإليه ينظر ما حكي عن بعضهم من أن أئمة القراءة لا يعملون بشيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل، وإذا ثبتت الرواية لم يردّها قياس عربية ولا فشو لغة؛ لأن القراءة سنة متبعة³ انتهى.

وعن بعضهم: أن المردود في القراءة ما وافق العربية والرسم ولم ينقل، وهذا مرتكبه مرتكب لعظيم من الكبائر، وقد جوزّه بعضهم فعقد له مجلس وأجمعوا على منعه⁴ انتهى.

نعم، يوهن ذلك حكاية تجرّدها المذكورة المستمثلة على تصرف القراء في الإعرابات والنقط على ما يوافق مذهبهم في اللغة والعربية، فلا ينفع توجيه التجريد بأن يحمل على أن ضبط رسوم إعراب الكلام في الكتابة لم يكن متعارفاً، سواء في ذلك إعرابات أواخر الكلم وحركات موادّها من حيث استغنائهم عن ذلك بانطلاق

١- التوبة/٣.

٢- لم نقف عليه راجع: سير أعلام النبلاء، ج ٤، ص ٨٣؛ وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٥٣٧.

٣- لم نعر عليه بعينه، نعم يوجد بعضه في مفتاح الكرامة، ج ٢، ص ٣٩٥؛ والجواهر، ج ٩، ص ٢٩٧.

٤- لم نقف عليه.

ألستهم بها، كانطلاق ألسنة أهل العجم بحركات كلماتهم على مقتضى العادة والجبلة، إلا أن يصرف عنه صارف، كظاهر العطف في لفظة: ﴿ورسوله﴾ - في الآية السابقة - منضماً إلى الغفلة عن المعنى، فجروا كتابة القرآن على مقتضى عادتهم في كتابة غيره.

وبالجملة: إن علم كون الإعراب الخاص المضبوط في المصاحف مأثوراً عن مهبطه، فلا إشكال في وجوب اتباعه، وكذا إن احتمل ذلك؛ لعدم العلم بكون غيره قرآناً بمادته وصورته.

وأما مع العلم بكونه عن قياس عربي في مذهب بعض القراء، بل وكلهم، فالظاهر عدم وجوب متابعتهم، وجواز القراءة بغيره إذا وافق العربية؛ لأن الإعراب من حيث هو ليس مقوماً للكلام النوعي وإن كان مقوماً للشخصي، حيث إنه من أجزائه الصورية كحركات البنية المقومة لهما؛ ولذا لو قرأ أحد دعاء الصحيفة بأحد إعرابين صحيحين لغة، مع عدم علمه بموافقة الإعراب الذي أعربه سيد الساجدين - عليه وعلى آبائه وأبنائه أكمل صلوات المصلين - صدق عليه أنه قرأ دعاء الصحيفة، ولو سلبه عنه أحد كان كاذباً في سلبه، فإذا لم يكن مقوماً للكلام النوعي الذي هو المأمور به دون الشخصي، فليس اعتباره إلا من حيث محافظة ما علم اعتباره في قراءة القرآن، من عدم اللحن العربي، فإذا فرض عدم اللحن فيه فلا وجه لعدم الاجتزاء به.

وما سبق من حكاية دعوى أنهم لا يتصرفون في شيء من الحروف الشامل لإعرابها بالقياس فممنوع، ومن هنا طعن نجم الأئمة - تبعاً للزجاج - في قراءة حمزة: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾^١ - بجرّ المعطوف - بأنها صدرت عنه جرياً على مذهبه ومذهب غيره من الكوفيين، من جواز العطف على الضمير المجرور بلا إعادة الجار، وإن تواتر القراءات السبع غير مُسلم^٢. وعن الزمخشري: الطعن في رواية

١ - النساء/١.

٢ - الكافية، ج ١، ص ٣٢٠.

ابن عامر: ﴿قُلْ أُولَٰئِكَ هُم شُرَكَائِهِمْ﴾^١ بالفصل بين المتضايين.

نعم، طعن بعض شراح الشاطبية على مثل نجم الأئمة والزمخشري والزجاج، من أرباب العربية الطاعنين في قراءة القراء، بأنهم اعتمدوا في قواعدهم الكلية وفروعهم الجزئية على كلام أهل الجاهلية، وبنقل الأصمعي ونحوه ممن يبول على قدمه نظماً ونثراً ويحتجون به، ويطعنون تارة في قراءة نافع، وأخرى في قراءة ابن عامر، ومرة في قراءة حمزة وأمثالهم، فإنهم إن لم يعتقدوا تواتر القراءة فلا أقل من أن يعتبروا صحة الرواية من أرباب العدالة.

وهذا الطعن كما ترى مردود بأنه بعد ما ثبت أن القرآن منزل على لسان الأصمعي ونحوه ممن يبول على قدمه، ولم يثبت صحة قراءة حمزة في لسانهم ولا تواترها عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فتخطئة اجتهاد حمزة في قراءته لاتقدح في عدالته.

ومنه يظهر ضعف ما حكاه في ذلك الشرح - أيضاً - عن بعض أهل التفسير الطاعن على الزجاج المخطيء لقراءة الجر المذكورة: أن مثل هذا الكلام مردود عند أئمة الدين؛ لأن القراءات التي قرأها القراء ثبتت عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - تواتراً يعرفه أهل الصنعة، فمن رد ذلك فقد رد على النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وهذا المقام محذور لا يقلد فيه أئمة اللغة والنحو، انتهى.

فقد حصل مما ذكرنا: أن المتبع من الإعراب الموجود في المصاحف ما لم يعلم استناده إلى القياس.

ومنه يظهر حكم غير الإعراب مما اعتبره القراء ولو بأجمعهم، من بعض أفراد الإدغام ونحوه من القواعد المقررة عندهم لتجويد قراءة مطلق الكلام قرآناً أو غيره، مما لا مدخل له في صحة الكلام من حيث العربية، إذا علم استنادهم فيه إلى اقتضاء قاعدة التجويد الجارية في مطلق ما يتلى من القرآن والدعاء؛ فإن مثله ليس من مقومات

١ - الأنعام/١٣٧.

٢ - حكاه السيد العاملي في مفتاح الكرامة، ج ٢، ص ٣٩٤؛ تفسير الكشاف، ج ٢، ص ٧٠.

القرآن - من قبيل حركات البنية وترتيب الحروف والكلمات - ولا من مصححاته في العربية؛ لأنّ المفروض كونها غير موجبة للحن في الكلام، ولذا ترى القارئ المتبحر يهملها في المحاورة وعند قراءة عبائر الأخبار والكتب، بل مطلقاً عند الاستعجال، ولا بعد لاحقاً.

ولعلّه لذا احتمل الشارح قدس سره - على ما حكى عنه^١ - أن يكون مرادهم من الوجوب فيما يستعملونه: تأكد الفعل، كما اعترفوا به في اصطلاحهم على الوقف الواجب، وعلى تقدير إرادتهم المعنى الحقيقي فلا دليل على وجوب متابعتهم بعد إحراز القرآنية والصحة اللغوية، عدا ما دلّ على وجوب القراءة على الوجه المتعارف بين القراء، من الإجماع المنقول مستفيضاً، بل متواتراً - كما في مفتاح الكرامة^٢ - على تواتر القراءات السبع أو العشر، المفسر تارة: بتواتر كلّ واحدة منها عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وأخرى: بانحصار التواتر فيها. وثالثة: بتواتر جواز القراءة بها، بل وجوبها عن الأئمة - عليهم السلام - المستلزم لعدم جواز القراءة بغيرها؛ لعدم العلم بكونه قرآناً، مضافاً إلى دعوى الإجماع بالخصوص على عدم الجواز بالغير.

وما ورد من الروايات الآمرة بالقراءة «كما يقرأ الناس» كما في رواية سالم بن أبي سلمة^٣، أو «كما تعلّمتم» كما في رسالة محمد بن سليمان^٤، أو «كما علمتم» كما في رواية سفيان بن السمط^٥، مع إمكان دعوى انصراف إطلاق الأمر بالقراءة إلى المتعارف منها، سيّما في تلك الأزمنة.

١ - لم نعثر على هذه الحكاية، وفي روض الجنان، ص ٢٦٥ مايلي: ويستفاد من تخصيص الوجوب بمراعاة المخارج والإعراب فيما تقدّم عدم وجوب مراعاة الصفات المقررة في العربية من الجهر والهمس والاستعلاء والإطباق ونظائرها، وهو كذلك، بل مراعاة ذلك مستحبة.

٢ - انظر: مفتاح الكرامة، ج ٢، ص ٣٩٢، ٣٩٣.

٣ - الوسائل، ج ٤، ص ٨٢١، الباب ٧٤ من أبواب القراءة، ح ١.

٤ - الوسائل، ج ٤، ص ٨٢١، الباب ٧٤ من أبواب القراءة، ح ٢.

٥ - الوسائل، ج ٤، ص ٨٢١، الباب ٧٤ من أبواب القراءة، ح ٣.

وليس في شيء من هذه دلالة على المطلب؛ لمنع التواتر بالنسبة إلى الهيئة الحاصلة من إعمال تلك القواعد المقررة عندهم لتجويد الكلام العربي من حيث هو كلام، لا من حيث إنه قرآن، مع صدق القرآن على المجرد عنها صدقاً حقيقياً جزماً وصحته من حيث العربية قطعاً بحكم الفرض، مع أنه لو سلم تواتر الهيئة عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فلا دليل على وجوب متابعة كل هيئة قرأ بها - صلى الله عليه وآله وسلم - ولو من جهة اعتياده بها في مطلق الكلام؛ حيث إنه أفصح من نطق بالضاد، سيما وأن خصوصيات الهيئات غير منضبطة. فالمدار في غير ما ثبت اعتباره من خصوصيات الهيئات على ما يصدق عرفاً معه التكلم بما تكلم به النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - في مقام حكاية الوحي، وإن اختلفا في المد والغنة أو في مقدارهما، وفي الوقف والوصل...

والحاصل: أن مدار اعتبار الخصوصيات في القراءة على أحد أمور ثلاثة:

أحدها: كونها مقوماً للقرآنية من حيث المادة أو الصورة، وبه يثبت مراعاة الحروف و ترتيبها و موالاتها و حركات بنية الكلمة ونحو ذلك.

الثاني: كونه مصححاً للعربية، وبه يثبت وجوب مراعاة جميع قواعد العربية في الأبنية وإعراب الكلم.

الثالث: كونه مأثوراً عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - إما مجرد ذلك؛ بناءً على أصالة وجوب التأسي في غير ما خرج بالدليل، أو مع ثبوت الدليل على اعتباره.

وإذا فرض خروج ما اتفق عليه القراء من الأولين، فلا بد من إثبات تواتره - أولاً - عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ثم إقامة الدليل على وجوب التأسي فيه؛ بناءً على منع قاعدة التأسي، سيما في الخصوصيات العادية. وكلتا المقدمتين صعبة الإثبات.

ومما يوهن الأولى: ما عرفت من حكاية خلو المصاحف عن الإعراب والنقط، فضلاً عن المد ونحوه حتى اختلفوا فيه اختلافاً فاحشاً، خطأ كل واحد منهم مخالفه،

بل قيل: إنَّ كلَّ واحدٍ من القراء كان يمنع عن قراءة من تقدّم عليه من السبعة، وربما خطّأهم الإمام - عليه السلام - الذي هو من أهل بيت الوحي، كما في جزئية البسملّة لغير الفاتحة من السور، وتخطّئتهم - عليهم السلام - ابن مسعود الذي هو عماد القراء في إخراج المعوذتين من القرآن^١. مضافاً إلى أنَّهم يستندون غالباً في قواعدهم إلى مناسبات اعتبارية وقلماً يتمسكون فيه بالأثر، فلو كان القرآن بتلك الخصوصيات متواترة لاستندوا في الجميع إلى إسنادهم المتواتر كما يفعلون في قليل من المواضع. ودعوى: أنَّ ذكرهم للمناسبات إنّما هو لبيان المناسبة في الكيفية الماثورة للتصحيحها بنفس تلك المناسبة، كما هو دأب علماء النحو في ذكر المناسبات مع أنَّ قواعدها توقيفية إجماعاً، غير مجدية بعدما علمنا أنَّ مستندهم في التوقيف هو مجرد موافقة القراءة أحد المصاحف العثمانية، ولو باحتمال رسمه له «كملك» و«مالك» مع صحّة سندها.

قال [ابن] الجزري في كتابه - على ما حكى عنه -: «كلّ قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً وصحّ سندها فهي القراءة الصحيحة، سواء كانت من السبعة أم غيرهم - إلى أن قال -: هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف، لانعرف من أحد منهم خلافة، وما عداها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت من السبعة أو غيرهم»^٢، انتهى. ثمّ صرّح في آخر كلامه بأنّ السند لا يجب أن يتواتر، وأنّ ما قيل: من أنَّ القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، لا يخفى ما فيه.

وأنت خبير بأنّ السند الصحيح - بل المتواتر باعتقادهم - من أضعف الأسناد عندنا؛ لأنّهم يعتمدون في السند على من لانشكّ نحن في كذبه... فلم يبق - من الثلاثة المذكورة في كلام [ابن] الجزري، التي هي المناط في صحّة

١- انظر: تفسير القمي، ج ٢، ص ٤٥٠؛ و تفسير نورالقلوب، ج ٥، ص ٧١٧، ح ١٣.

٢- النشر في القراءات العشر؛ لابن الجزري، ص ٩٩؛ وحكاة السيّد العاملي في مفتاح الكرامة، ج ٢، ص ٣٩٠؛ والمحدث البحراني في المحدث، ج ٨، ص ١٠١.

القراءة دون كونها من السبعة أو العشرة، كما صرح هو به في ذيل ما ذكرنا عنه - ما نشاركهم في الاعتماد عليه، إلا موافقة العربية التي لا تدلّ إلا على عدم كون القراءة باطلة، لا كونها مأثورة عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - مع أنّ حكاية طيخ عثمان ما عدا مصحفه من مصاحف كتاب الوحي، وأمره - كما في شرح الشاطبية - كتاب المصاحف عند اختلافهم في بعض الموارد بترجيح لغة قريش؛ معللاً بأن أغلب القرآن نزل عليها، الدالّ على أنّ كتابة القرآن وتعيين قراءاتها وقعت أحياناً بالحدس الظني بحكم الغلبة، وجه مستقلّ في عدم التواتر.

ولعله لذلك كلّ أنكر تواتر القراءات جماعة من الخاصة والعامة، مثل الشيخ في التبيان^١ وابن طاووس^٢ ونجم الأئمة^٣ وجمال الدين الخوانساري^٤ والبهائي^٥ والسيد الجزائري^٦ وغيرهم من الخاصة، والزمخشري^٧ والزرکشي^٨ والحاجبي^٩ والرازي^{١٠} والعصدي^{١١} من العامة، وعن الفريد البهبهاني^{١٢} في حاشيته على المدارك^{١٣} كما عن غيره: أنّ المسلم تواتر جواز القراءة بغير القراءات السبع أو العشر فإنما هو ادّعي من الإجماع^{١٤} على عدم جواز القراءة بغير القراءات السبع أو العشر فإنما هو في الشواذ التي لا يعلم كونها قرآناً، كما يؤمّي إليه استدلالهم عليه بأنّه ليس بقرآن؛ بناءً على وجوب تواتر كلّ ما هو قرآن، أو بأنّه لم يعلم كونه قرآناً؛ بناءً على عدم وجوب تواتر كلّ جزء من القرآن، لا في مثل فكّ بعض الإدغام أو ترك المدّ المخالفين

١- التبيان، ج ١، ص ٧.

٢- حكاة في الجواهر، ج ٩، ص ٢٩٥؛ ومفتاح الكرامة، ج ٢، ص ٣٩٠ عن سعد السعود؛ وانظر: سعد السعود، ص ٢٨٣.

٣- شرح الواقي، ج ١، ص ٣٢٠.

٤- حكاة عنه السيد العاملي في مفتاح الكرامة، ج ٢، ص ٣٩٠.

٥- حكاة عنه السيد العاملي في مفتاح الكرامة، ج ٢، ص ٣٩٢؛ وصاحب الجواهر في الجواهر، ج ٩، ص ٢٩٥.

٦- البرهان في علوم القرآن، ج ١، ص ٣١٨، وفيه: «أمّا تواترها عن النبي (ص) ففيه نظره؛ مفتاح الكرامة، ج ٢، ص ٣٩٢.

٧- التفسير الكبير، ج ١، ص ٦٣.

٨- حكاة السيد العاملي في مفتاح الكرامة، ج ٢، ص ٣٩٣.

٩- الجواهر، ج ٩، ص ٢٩٢.

لقراءة مع العلم بصدق القرآن عليه كما تقدّم.

وأما دعوى انصراف الأوامر المطلقة بالقراءة إلى المتعارف منها، سيما في تلك الأزمنة، فهي ممنوعة، إلا إذا قلنا بانصراف المطلق إلى الكامل، وهو أيضاً ممنوع. فظهر مما ذكرنا: عدم الدليل على اعتبار كثير مما اتفقوا على اعتبارها، وإن كان بعضها مما اعتبره كثير من الأصحاب^١ كالمدة المتصل وهو في أحد حروف المد إذا تعقبه همزة في كلمة واحدة. وعن فوائد الشرائع: إنه لانعرف في وجوبه خلافاً، وعلله في جامع المقاصد بأن الإخلال به إخلال بالحرف^٢، ولعله أراد أن الحرف بدون المد غير تام. وفيه منع، وإلا لم يفرق بين المتصل والمنفصل، وعلله القراء بمناسبات ضعيفة.

وربما يراد من المد المتصل: ما كان حرف المد وموجه في كلمة واحدة، سواء كان موجه همزة أو سكون لازم في مدغم لازم أو عارض أو غير مدغم، نحو (جاءَ) و (سوءَ) و (جيءَ) و (دابةً) و (تأمرُوني)، و حروف فواتح السور الثلاثية المتوسطة بحرف المد التالي للحركة المجانسة، مثل (ق) و (ن) و (طسم) ونحوها. ولو قلنا بوجوب المد فالظاهر كفاية مسمى الزيادة على المد الطبيعي، ولا يجب ما اصطلاح عليه القراء من تحديده بالألفات.

وأما الإدغام الصغير: وهو ما إذا كان أول المتماثلين أو المتقاربين ساكناً، فقد صرح غير واحد بوجوبه^٣، وعن فوائد الشرائع أيضاً: لانعرف فيه خلافاً، وهو إن سلم في المتماثلين لأجل فوات الموالاة بفكّه ففي المتقاربين إشكال؛ من عدم الدليل إلا أن يثبت أن العرب لاتلفظ بالحرف المدغم في المتقاربين والمتجانسين إلا مبدلاً

١- جامع المقاصد، ج٢، ص٢٤٥؛ المسالك، ج١، ص٢٠٣؛ الذخيرة، ص٢٧٣.

٢- فوائد الشرائع (مخطوط)، ص٢٧.

٣- جامع المقاصد، ج٢، ص٢٤٥.

٤- كالشهيد الأول في البيان، ص١٥٧؛ والشهيد الثاني في المسالك، ج١، ص٢٠٣؛ والمحقق الثاني في جامع المقاصد، ج٢، ص٢٤٥.

٥- فوائد الشرائع (مخطوط)، ص٢٧؛ وحكاه عنه في الجواهر، ج٩، ص٢٨٧.

ومشددًا، فيكون الفكّ فيهما إبدالاً للحرف بغيره، لكنّه لم يثبت إلّا في إدغام لام التعريف في الحروف الأربعة عشر المسماة بالحروف الشمسية، ولذا قال في المنتهى: إنّ في الفاتحة أربع عشرة تشديدة بلاخلاف^١، وعن التذكرة أيضاً: الإجماع عليه^٢. وقد أوجب القراءة أيضاً الإدغام الصغير بلاغثة في «التنوين» و«النون المتطرفة الساكن» إذا وقع بعدها «الراء» أو «اللام»، على خلاف ضعيف في الغنة مع اللام، ومع الغنة في الميم والنون، وكذا الواو والياء على المعروف عن غير خلف^٣، وأوجبوا إظهارهما مع حروف الحلق وإخفائهما مع الغنة، والإخفاء: حالة بين الإظهار والإدغام من غير تشديد في البواقي غير الياء وقلبهما ميماً عنده^٤. وفي شرح الشاطبية، عن بعضهم: أنّه أجمع القراء وأهل العربية على وجوب قلبهما عند الباء ميماً وإخفاء الميم المقلوبة مع الغنة. وقد نقل^٥ حكاية الاتفاق على الإدغام الصغير أيضاً في مواضع، مثل: إدغام الذال في الظاء نحو: «إِذْ ظَلَمُوا»^٦، والذال في التاء نحو: «قَدْ تَيْن»^٧، والعكس نحو: «وَعَدْتَنِي»، وإدغام تاء التانيث في الدال والطاء نحو: «قَدْ أُجِيتْ دَعْوَتُكُمَا»^٨، «قَامَتِ طَائِفَةٌ»^٩، واللام في الراء نحو: «قُلْ رَبِّي»^{١٠}. وأما الإدغام الكبير، وهو: ما إذا كان أحد المتماثلين أو المتقاربين متحركاً نحو: «فَمَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ»^{١١} و«أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ»^{١٢}، فلا أعرف القول بوجوبه لأحد من

١- المنتهى، ج ١، ص ٢٧٣، وفيه: «عشرة تشديدة»، والظاهر سقط كلمة وأربع. انظر: التذكرة، ج ٣، ص ١٤٠.

٢- التذكرة، ج ٣، ص ١٤٠.

٣- راجع: النشر في القراءات العشر، ج ٢، ص ٢٤؛ والإرشادات الجلية، ص ٢٨.

٤- راجع: النشر في القراءات العشر، ج ٢، ص ٢٢؛ وكتاب السبعة في القراءات، ص ١٢٥.

٥- نقله في الجواهر، ج ٩، ص ٢٨٩.

٦- النساء/ ٦٤.

٧- البقرة/ ٢٥٦.

٨- يونس/ ٨٩.

٩- الص/ ١٤.

١٠- الكهف/ ٢٢.

١١- المدثر/ ٤٢.

١٢- المرسلات/ ٢٠.

أصحابنا، كما اعترف به بعض مشايخنا المعاصرين حاكياً الاعتراف به عن بعض مشايخه^١، وإن أفرط بعضهم حتى حكم - على ما حكى عنه - بوجوب مراعاة صفات الحروف^٢ من الاستعلاء والهمس والإطباق والغنة ونحوها؛ ولعله لبعض ما ذكر في توجيه اعتبار ما اتفق عليه القراء.

وقد عرفت أن الأقوى - وفقاً لجماعة - عدم اعتباره. قال في كشف الغطاء: لا يجب العمل على قرائتهم إلا فيما يتعلّق بالمباني^٣ من حروف وحركات وسكنات بنية أو بناءً، والتوقيف على العشرة إنما هو فيها، وأمّا المحسنات في القراءة - من إدغام بين كلمتين، أو مدّ أو وقف أو تحريك ونحوها - فإيجابها كإيجاب مقدار الحرف في علم الكتابة والمحسنات في علم البديع والمستحبات في مذهب أهل التقوى^٤.

وفرقة بين ما يتعلّق بالمباني وغيره مبنيّ ظاهراً على ما عرفت من مدخلية الأول في الخصوصيات المقومة للقرآنية بخلاف الثاني، فلا وجه لما اعترض عليه من عدم الفرق^٥.

نعم، يجوز القراءة على طبق قراءتهم، بل قراءة واحد منهم وإن اشتمل على ما يخالف الأصل - مثل الحذف والإبدال والإمالة - إذا لم يخطئه مثله من القراء أو أهل العربية، كما عرفت من ردّ قراءة ابن عامر من الزمخشري في الفصل بين المتضائفين في: «**قُلْ أُولَٰئِكَ شُرَكَائِي**»^٦، ووجه الجواز: صدق القرآنية وعدم اللحن من حيث العربية. ومجرد ارتكاب الحذف والإبدال ونحوهما من أحد السبعة الذين هم من فحول أهل العربية الذين استقرت سيرة الفريقين قديماً وحديثاً على الركون إليهم،

١- الجواهر، ج ٩، ص ٢٨٨.

٢- الجواهر، ج ٩، ص ٢٩٨.

٣- في المصدر: بالمعاني.

٤- كشف الغطاء، ص ٢٣٦.

٥- انظر: الجواهر، ج ٩، ص ٢٩٩.

٦- تفسير الكشاف، ج ٢، ص ٧٠.

لا يوجب التزلزل في صحّة الكلام من حيث العربية.

وكيف يحتمل أن يكون مثل الإمالة الكبرى التي يقرأ بها الكسائيّ و حمزة - اللذين تلمذ أولهما على أبان بن تغلب المشهور في الفقه والحديث، الذي قال له الإمام - عليه السلام -: «اجلس في مسجد رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وافت الناس،^١ وعلى ثانيهما، الذي قرأ على الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد - عليهما السلام - وعلى حمران بن أعين الجليل في الرواة، القارئ على أبي الأسود الدؤلي، القارئ على مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام -^٢ مع اشتجارهما بذلك وعدم هجر قراءتهما وجوباً لذلك، أن يكون لحناً في العربية ومبطلاً للصلاة!^٣

فما يظهر من بعض المعاصرين^٤ من التأمل في بعض القراءات المشتعلة على الحذف والإبدال، ليس على ما ينبغي، قال في المنتهى: وأحب القراءات إليّ ماقرأه عاصم من طريق أبي بكر بن عيّاش، و طريق أبي عمرو بن العلاء؛ فإنها أولى من قراءة حمزة والكسائي لما فيهما من الإدغام والإمالة وزيادة المدّ، وذلك كلّ تكلف، ولو قرأ به صحّت بلاخلاف.^٥

بقي الكلام في حكم قراءة الثلاثة تمام العشرة: وهم أبو جعفر ويعقوب وخلف، ففي الروض أن المشهور بين المتأخرين تواترها، ثم قال - تبعاً للمحقق الثاني في جامعهم^٦ - ومّن شهد بتواترها الشهيد في الذكرى^٧ ولا يقصر ذلك عن ثبوت الإجماع بخبر الواحد^٨ انتهى. واعتراضهما غير واحد ممّن تأخر عنهما^٩ بأنه رجوع عن اعتبار التواتر.

١- انظر: رجال النجاشي، ص ١٠، الرقم ٧.

٢- انظر: معجم الأدباء، ج ١٠، ص ٢٩٠، الرقم ٤٠، وج ١٣، ص ١٦٨، الرقم ٢٤.

٣- انظر: الجواهر، ج ٩، ٢٨٨.

٤- المنتهى، ج ١، ص ٢٧٣.

٥- جامع المقاصد ج ٢، ص ٢٤٦.

٦- الذكرى، ص ١٨٧.

٧- روض الجنان، ص ٢٦٤.

٨- منهم المحقق السبزواري، في الذخيرة ص ٢٧٣؛ والمحدث البحراني في الخدائق، ج ٨، ص ٩٥.

والتحقيق - بعد عدم ثبوت تواتر السبعة؛ وفاقاً لجماعة ممن تقدم ذكرهم:-
وجوب إناطة حكم القرآن - من جواز القراءة في الصلاة أو الاستناد إليه في الأحكام -
على ما هو موجود في المصاحف الموجودة بأيدي الناس أو ما ثبت أنها قراءة كانت
متعارفة مقررّاً عليها في زمن الأئمة - عليهم السلام - والله العالم.

وحكي عن بعض أهل هذا الفن: أنّ القراءة المنسوبة إلى كلّ قارئ من السبعة
وغيرهم، منقسمة إلى المجمع عليه والشاذّ، غير أنّ هؤلاء السبعة - لشهرتهم وكثرة
الصحيح المجمع عليه في قرائتهم - تركز النفس إلى ما نقل عنهم، فوق ما نقل عن
غيرهم^١ -.

مواضع الوقف

واعلم أنّ مواضع الوقف عند القراء - على ما حكي^٢ عن جماعة منهم - أربعة:
ينقسم الوقف باعتبار وقوعه فيها إلى أقسام أربعة:

الأوّل: التام، وموضعه اللفظ الذي لا يتعلّق بما بعده لفظاً ولا معنى، سواء كان
آخر الآية كآخر البسملة ﴿يَوْمَ الدِّينِ﴾^٣ و﴿نَسِينَ﴾^٤ و﴿الْعَالِينَ﴾^٥ أو لم يكن،
كما في لفظ الجلالة في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾^٦ على بعض الوجوه.

والثاني: الكافي، وهو ما تعلّق بما بعده من حيث المعنى فقط، سواء كان
آخر آية، كقوله: ﴿وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يُفْقُونَ﴾^٧ أو لا، ككلمة ﴿مِنْ قَبْلِكَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمَا

١- النشر في القراءات العشر، ج ١، ص ١٠؛ وحكاه المحدث البهراني في الخدائق، ج ٨، ص ١٠١.

٢- كتاب الصلاة، ص ١١٤؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٣٥٢.

٣- حكاه السيد الشفتي في مطالع الأنوار، ج ٢، ص ٥٦.

٤- الفاتحة/٤.

٥- الفاتحة/٥.

٦- الفاتحة/٧.

٧- آل عمران/٧.

٨- البقرة/٣.

أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ»^١.

وهذان القسمان يشتركان في عدم وجوب إعادة الموقوف عليه وجواز الابتداء بما بعده.

والثالث: الحسن، وهو عكس الكافي، وهو ما تعلق بما بعده لفظاً لامعنى، وهذا القسم يجب الابتداء بالموقوف عليه. قيل: أو ما يكون الموقوف عليه كلاماً تاماً لكن يتعلق به ما بعده لفظاً ومعنى.

والرؤف الحسنة في الفاتحة عشرة على ما حكى عن النفلية وشرحها: «باسم الله» و«الرَّحْمَنُ» و«الْحَمْدُ لِلَّهِ» و«الْعَلَمِينَ»^٢ و«الرَّحْمَنُ» و«الرَّحِيمُ»^٣ و«نَعْبُدُ»^٤ و«الْمُسْتَقِيمَ»^٥ و«عَلَيْهِمُ»^٦ الأول و«عَلَيْهِمُ»^٧ الثاني^٨، وعرفت أن التام فيها أربعة.

والقيح: ما تعلق بما بعده لفظاً ومعنى، كالوقوف على المضاف.

وهذا محصل ما حكى عنهم، لكن تحديد التعلق المعتبر في القسمين بحيث لا يوجد في الآخر صعب، لكن الأمر سهل بعد حكاية الإجماع عن جماعة^٩ على جواز الوقف بأقسامه حتى القبيح على مصطلح القراء؛ لما حكى^{١٠} عن محققهم من أنه ليس المراد به: الممنوع شرعاً، بل الممنوعة في مقام التجويد والترتيل.

ويؤيد ما ذكرنا: رواية علي بن جعفر المصححة عن أخيه - عليه السلام -: «في الرجل يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وسورة بنفس واحدة، قال: إن شاء قرأ في نفس وإن شاء في غيره»^{١١} فإن ظاهرها وإن اختص بالتسوية بين القراءة بنفس

١- البقرة/٤.

٢ و٣- الفاتحة/٣.

٤- الفاتحة/٥.

٥- الفاتحة/٦.

٦- الفاتحة/٧.

٧- لم نعر عليه في النفلية، نعم هو موجود في شرحها: القوائد الملية، ص ٨٦.

٨- منهم المحقق التراقي في المستند، ج ١، ص ٣٣٥.

٩- حكاة الشهيد الثاني في روض الجنان، ص ٢٦٨؛ والسيد السند في المدارك، ج ٣، ص ٣٦١.

١٠- الوسائل، ج ٤، ص ٧٨٥، الباب ٤٦ من أبواب القراءة، ح ١.

والقراءة بأزيد، لكن سوق الكلام يعطي أنه لا حرج في أن يقرأ على ما يشاء مطلقاً، نعم ليس له أن يجمع بين جميع الوقوف الأربعة عشر للفتحة لخروجها بذلك عن النظم، فالمراد أنه لو أراد الوقف فالأحسن اختيار التام، ثم الحسن، ثم الكافي.

ولا يبعد أن يكون مراد المصنف - رحمه الله - وغيره هو استحباب المحافظة على الوقوف التامة؛ إذ لا يستحب غيره من الوقوف، نعم الوقف القبيح خلاف الأولى.

ثم إنه لو وقف على جزء الكلمة إضطراراً فلا إشكال في وجوب إعادة الموقف عليه، ولو وقف على المضاف ففي وجوب إعادته وجهان: أحوطهما الوجوب؛ إذ لا يخاف منه صدق الزيادة ولا صدق القرآن، بعد ما حكم القراء بجواز الإعادة، بل بوجوبه الشرطي للترتيل المستحب في القراءة عموماً حتى في حق هذا المرتكب للوقف القبيح، ومنه يظهر - أيضاً - جواز الإعادة، بل حسنها الذي حكموا به في الوقف الحسن، لكن عدم الوجوب في هذا القسم هو المتعين، وفي الوقف القبيح أيضاً لا يخلو عن قوة.

ثم إن المصرح به في كلام جماعة^١: عدم جواز الوقف مع إبقاء حركة الآخر، ويسمى الوقف على الحركة، وكذا عدم جواز الوصل بالسكون، بل عن المحدث الزاهد التقي المجلسي: أنهما غير جائزين باتفاق القراء وأهل العربية^٢، وأنكر ذلك جماعة^٣ محتجين بصدق القراءة، مضافاً إلى صحيحة علي بن جعفر السابقة.

والأظهر أن يقال: أما الوصل بالسكون، فالأقوى فيه عدم الجواز؛ لأن الحركة في آخر الكلمة من قبيل الجزء الصوري، فإذا وقف عليها سقطت لقيام الوقف مقامها في عرف العرب وعند القراء وأهل العربية، وأما سقوطها مع الوصل، فهو نقص للجزء الصوري، ولا فرق بين حركات الأواخر وغيرها في أن يبدلها أو حذفها موجب لتغير الجزء الصوري: فإن صورة ﴿نَعِدُ﴾ بالجزم، غير صورتها بالضم؛ فإن السكون هيئة

١- منهم المحقق القمي في الغنائم، ص ١٩٣.

٢- بحار الأنوار، ج ٨٥، ص ٨.

٣- منهم الفاضل الراقي في المستند، ج ١، ص ٣٣٥.

مغايرة للحركة، فتسكين الآخر في المضارع العرب في حال الوصل، مخالف لقواعد العربية، وكذا سكون المبتدأ العرب في الحمد، وكذا سكون كاف ﴿يَاكَ﴾ في الوصل، مخالف لوضعه اللغوي، وقد عرفت وجوب متابعة اللغة والعربية في القراءة. وقد تردّد المصنّف قدّس سرّه في ظاهر عبارة المنتهى - في من عجز عن تعلّم الإعراب على الاستقامة - بين ترك الإعراب الخطأ والتسكين وبين عدمه، قال: ينشأ ذلك من أنّ حذف الحركات يطلّ الجزء الصوريّ من الكلام، ومن أنّ الواجب عليه الإعراب الصحيح وترك الخطأ، وقد فات الأوّل فيجب الثاني، والأخير أقرب^١ انتهى.

نعم، قد يحكى جواز الوصل بالسكون عن غير المشهور، كما يظهر من الروض^٢ والروضة^٣، وقد يخصّ ذلك بالفقرات المستقلة التي تعدّ كلّ منها كلاماً مستقلاً كفصول الأذان ونحوها، على ما حكاه شارح الروضة عن ابن الأنباري عن أهل اللغة ثم قال: ووجه ظاهر، وعلّله بما ذكرنا من استقلال الفصول^٤.

وأما الوقف على الحركة: فلا دليل على منعه عدا ما يستفاد من حكم القراءة بلزوم حذف الحركة، وقد عرفت - هنا، وفيما سبق في بحث وجوب المدّ والإدغام - عدم وجوب ما يلتزمونه.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ هذا أيضاً من قواعد العربية، حيث إنهم عنوانوا في علم العربية «باب الوقف» وصرّحوا بوجوب حذف حركة الاسم وصلة ضمير المذكر مع حركته حال الوقف وإبدال التنوين في النصب ألفاً، وقلب تاء التانيث هاءاً، وغير ذلك من قواعد الوقف المتعلقة بالأجزاء المادية أو الصورية^٥، ولهذا ادّعى المحدث

١- المنتهى، ج ١، ص ٢٧٣.

٢- انظر: روض الجنان، ص ٢٤٤ و ٢٦٨.

٣- انظر: الروضة البهية، ج ١، ص ٦٠٢.

٤- المناهج السوية، (مخطوط)، ص ٨٦.

٥- انظر: البهجة المرضية في شرح الألفية، ص ٢٢٩ (باب الوقف)، وشرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٥٨٠.

-المتقدّم إليه الإشارة^١- الإجماع من أهل العربية على المنع، لكن الإشكال عليه مشكل، سيّما مع قوّة كون المنشأ فيه ما ذكرنا من تعرّض أهل العربية لقواعد الوقف فإنّ مجرد هذا منهم لا يدلّ على كون مخالفة ذلك عندهم مسقطاً للكلام مادّة أو صورة عن العربية؛ فإنّهم قد تعرّضوا لكثير ممّا لا يجب، كبث الإمالة ونحوها. إلّا أن يقال: إنّ ظاهر حكمهم بوجوب مراعاة تلك القواعد مدخليتها في صحّة الكلام من حيث العربية، سيّما ومن المشاهد ثبوت اللّحن بالغاء بعض قواعد الوقف، مثل قلب تاء التانيث هاءاً.

وأما الإمالة؛ فهم وإنّ عنونوها في العربية، إلّا أنّهم صرّحوا بعدم وجوبها^٢ بخلاف الوقف، فلا ينبغي ترك الاحتياط.

ثم بناءً على جواز الوقف على المتحرّك، فإذا كان بعده همزة الوصل نطق بها لحصول الفصل بالوقف، ولو حصل الوقف على المتحرّك اضطراباً لم يجب الابتداء بالموقوف عليه وإن قلنا بعدم جواز الوقف على المتحرّك؛ لحصول الامتنال بذلك الجزء، ويحتمل وجوبه لوجوب مراعاة النظم بين الفقرات.

ثمّ إنّّه لا يتعيّن في الوقف التنفّس قطعاً ولا السكوت بمقدار التنفّس، بل مسمّى الوقف كاف ظاهراً في اللّحن مع الحركة وفي الخروج عنه مع السكون.

ويؤيّد ما ذكرنا، بل يدلّ عليه: ترك الاستفصال في الصحيحة السابقة^٣ المجوّزة لقراءة السورة بنفس واحد.

ومن مستحبات القراءة في الصلاة وغيرها: سؤال الرحمة والتعوّذ عن النعمة عند تلاوة آيتيهما، بلاخلاف ظاهراً، بل إجماعاً كما عن الخلاف^٤ والبيان^٥؛

١- وهو المحدث المجلسي قدّس سرّه تقدّمت إليه الإشارة من بحار الأنوار، ج ٨٥، ص ٨.

٢- انظر: البهجة المرضية، ص ٢٣٣ (باب الإمالة)؛ وشرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٥٢٠.

٣- وهي صحيحة علي بن جعفر المقدّمة من الوسائل، ج ٤، ص ٧٨٥، الباب ٤٦ من أبواب القراءة، ح ١.

٤- الخلاف، ج ١، ص ٤٢٢؛ كتاب الصلاة، المسألة: ١٧٠.

٥- البيان، ص ١٦٢، وليس فيه: الإجماع.

لعمومات رجحانهما، وخصوص مرسله البرقي وأبي أحمد - قيل^١: يعني ابن أبي عمير - عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «يهيى للعبد إذا صلى أن يترتل في قرائته فإذا مرّ بآية فيها ذكر الجنة وذكر النار سأل الله الجنة وتعوذ بالله من النار وإذا مرّ بـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾^٢ و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾^٣ يقول: ليك ربنا^٤. ونحوها موثقة سماعة قال: قال أبو عبد الله - عليه السلام -: «يهيى لمن قرأ القرآن إذا مرّ بآية فيها مسألة أو تخويف أن يسأل عند ذلك غير ما يرجو أو يسأل العافية من النار ومن العذاب». ^٥ -^٦.

الأمارات المعمولة في استنباط الأحكام

[الظنون المعتمدة] منها: الأمارات المعمولة في استنباط الأحكام الشرعية من ألفاظ الكتاب والسنة وهي على قسمين:

القسم الأول: ما يعمل لتشخيص مراد المتكلم عند احتمال إرادته خلاف ذلك، كأصالة الحقيقة عند احتمال إرادة المجاز وأصالة العموم والاطلاق، ومرجع الكل إلى أصالة عدم القرينة الصارفة عن المعنى الذي يقطع بإرادة المتكلم الحكيم له لو حصل القطع بعدم القرينة؛ وكغلبة استعمال المطلق في الفرد الشائع بناءً على عدم وصوله إلى حدّ الوضع؛ وكالقرائن المقامية التي يعتمد عليها أهل اللسان في محاوراتهم، كوقوع الأمر عقيب توهم الحظر ونحو ذلك، وبالجملية الأمور المعتمدة عند أهل اللسان في محاوراتهم بحيث لو أراد المتكلم القاصد للتفهم خلاف مقتضاها من دون نصب قرينة معتبرة عدّ ذلك منه قبيحاً.

والقسم الثاني: ما يعمل لتشخيص أوضاع الألفاظ وتمييز مجازاتها عن حقائقها

١- قاله صاحب الوسائل.

٢- البقرة/ ٢١.

٣- الأنفال/ ٢٧.

٤- الوسائل، ج ٤، ص ٧٥٣، الباب ١٨ من أبواب القراءة، ح ١.

٥- الوسائل، ج ٤، ص ٧٥٣، الباب ١٨ من أبواب القراءة، ح ٢.

٦- كتاب الصلاة، ص ١٤١؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٤٢٢.

وظواهرها عن خلافها، كتشخيص أن لفظ «الصعيد» موضوع لمطلق وجه الأرض أو التراب الخالص، وتعيين أن وقوع الأمر عقيب توهم الحظر هل يوجب ظهوره في الإباحة المطلقة، وأن الشهرة في المجاز المشهور هل توجب احتياج الحقيقة إلى القرينة الصارفة من الظهور العرضي المسبب من الشهرة، نظير احتياج المطلق المنصرف إلى بعض أفراده.

وبالجملة، فالمطلوب في هذا القسم أن اللفظ ظاهر في هذا المعنى أو غير ظاهر، وفي القسم الأول أن الظاهر المفروغ عن كونه ظاهراً مراد أولاً. والشك في الأول مسبب عن الأوضاع اللغوية والعرفية وفي الثاني عن اعتماد المتكلم على القرينة وعدمه. فالقسمان من قبيل الصغرى والكبرى لتشخيص المراد.

أما القسم الأول [وهو ما يعمل لتشخيص مراد المتكلم]:

فاعتباره في الجملة مما لا إشكال فيه ولا خلاف، لأن المفروض كون تلك الأمور معتبرة عند أهل اللسان في محاوراتهم المقصود بها التفهيم، ومن المعلوم بديهية أن طريق محاورات الشارع في تفهيم مقاصده للمخاطبين لم يكن طريقاً مخترعاً مغايراً لطريق محاورات أهل اللسان في تفهيم مقاصدهم.

وإنما الخلاف والإشكال وقع في موضعين:

أحدهما: جواز العمل بظواهر الكتاب.

والثاني: أن العمل بالظواهر مطلقاً في حق غير المخاطب بها قام الدليل عليه بالخصوص بحيث لا يحتاج إلى إثبات انسداد باب العلم في الأحكام الشرعية أم لا. والخلاف الأول ناظر إلى عدم كون المقصود بالخطاب استفادة المطلب منه مستقلاً.

والخلاف الثاني ناظر إلى منع كون المتعارف بين أهل اللسان اعتماد غير من قصد إفهامه بالخطاب على ما يستفيده من الخطاب بواسطة أصالة عدم القرينة عند التخاطب.

فمرجع كلا الخلافين إلى منع الصغرى. وأما الكبرى - أعني كون الحكم عند

الشارع في استنباط مراداته من خطابهات المقصود بها التفهيم ما هو المتعارف عند أهل اللسان في الاستفادة - فمما لاخلاف فيه ولا إشكال.

حكم العمل بظواهر الكتاب

أما الكلام في الخلاف الأول:

فتفصيله أنه ذهب جماعة من الأخباريين إلى المنع عن العمل بظواهر الكتاب من دون مايرد التفسير وكشف المراد عن الحجج المعصومين صلوات الله عليهم، وأقوى ما يتمسك لهم على ذلك وجهان:

أحدهما: الأخبار المتواترة المدعى ظهورها في المنع عن ذلك:

مثل النبوي: «مَنْ فُسِّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَوَّءْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»^١.

وفي رواية أخرى: «مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَوَّءْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»^٢.

وفي نبوي ثالث: «مَنْ فُسِّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَقَدْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ»^٣.

وعن أبي عبد الله عليه السلام: «مَنْ فُسِّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ إِنْ أَصَابَ لَمْ يُؤْجَرْ إِنْ أَخْطَأَ سَقَطَ أَبَعَدَ مِنَ السَّمَاءِ»^٤.

وفي النبوي العامي: «مَنْ فُسِّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ»^٥.

وعن مولانا الرضا، عليه السلام، عن أبيه، عن آبائه، عن أمير المؤمنين صلوات الله عليهم: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ قَالَ فِي الْحَدِيثِ الْقُدْسِيِّ: مَا آمَنَ بِي مَنْ فُسِّرَ كَلَامِي بِرَأْيِهِ، وَمَا عَرَفَنِي مَنْ شَبَّهَنِي بِخَلْقِي، وَمَا عَلَى دِينِي مَنْ اسْتَمَلَ الْقِيَاسَ فِي دِينِي»^٦.

١- عوالي اللآلي، ج ٤، ص ١٠٤.

٢- الوسائل، ج ٢٧، ص ١٨٩، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، ح [٣٣٥٦٦] ٣٥.

٣- الوسائل، ج ٢٧، ص ١٩٠، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، ح [٣٣٥٦٨] ٣٧.

٤- تفسير العياشي، ج ١، ص ١٧، ح ٤؛ المحاسن، ص ٣٠.

٥- الصافي، ج ١، ص ٢١.

٦- الوسائل، ج ٢٧، ص ٤٥، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، ح [٣٣١٧٣] ٢٢.

وعن تفسير العياشي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَنْ حَكَّمَ بِرَأْيِهِ بَيْنَ اثْنَيْنِ فَقَدْ كَفَرَ، وَمَنْ نَسَرَ بِرَأْيِهِ آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَقَدْ كَفَرَ»^١.

وعن مجمع البيان: إِنَّهُ قَدْ صَحَّ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَعَنِ الْأُئِمَّةِ الْقَائِمِينَ مَقَامَهُ: «أَنَّ تَفْسِيرَ الْقُرْآنِ لَا يَجُوزُ إِلَّا بِالْأَثَرِ الصَّحِيحِ وَالنَّصِّ الصَّرِيحِ»^٢.

وقوله عليه السلام: «لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرِّجَالِ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ. إِنْ لِلآيَةِ تَكُونُ أَوَّلُهَا فِي شَيْءٍ وَآخِرُهَا فِي شَيْءٍ، وَهُوَ كَلَامٌ مُتَّصِلٌ يَنْصَرِفُ إِلَى وَجْهِهِ»^٣.

وفي رسالة شبيب بن أنس عن أبي عبد الله عليه السلام: «أَنَّهُ قَالَ لِأَبِي حَنِيفَةَ: أَنْتَ فُقَيْهٌ أَهْلُ الْعِرَاقِ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَبَأَيِّ شَيْءٍ تُفْتِيهِمْ؟ قَالَ: بِكِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: يَا أَبَا حَنِيفَةَ! تَعْرِفُ كِتَابَ اللَّهِ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ وَتَعْرِفُ النَّاسِخَ مِنَ الْمُنْسُوخِ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا أَبَا حَنِيفَةَ! لَقَدْ ادَّعَيْتَ عِلْمًا، وَيْلَكَ، مَا جَعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا عِنْدَ أَهْلِ الْكِتَابِ الَّذِينَ أَنْزَلَ عَلَيْهِمْ، وَيْلَكَ، مَا هُوَ إِلَّا عِنْدَ الْخَاصِّ مِنْ ذُرِّيَةِ نَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَمَا وَرَثَتُ اللَّهِ مِنْ كِتَابِهِ حُرَفَاءُ»^٤.

وفي رواية زيد الشحام: «قَالَ: دَخَلَ قَتَادَةُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ لَهُ: أَنْتَ فُقَيْهٌ أَهْلُ الْبَصْرَةِ؟ فَقَالَ: هَكَذَا يَزْعُمُونَ، فَقَالَ: بَلِّغْنِي أَنْتَ تَفْسِيرَ الْقُرْآنِ، قَالَ: نَعَمْ - إِلَى أَنْ قَالَ -: يَا قَتَادَةُ! إِنْ كُتِبَ قَدْ فَسِّرَتِ الْقُرْآنَ مِنْ تَلَقُّاءِ نَفْسِكَ فَقَدْ هَلَكْتَ وَأَهْلَكْتَ، وَإِنْ كُتِبَ قَدْ فَسَّرَهُ مِنَ الرِّجَالِ فَقَدْ هَلَكْتَ وَأَهْلَكْتَ. يَا قَتَادَةُ! إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوطِبَ بِهِ»^٥.

إلى غير ذلك مما ادَّعَى فِي الْوَسَائِلِ^٦ فِي كِتَابِ الْقَضَاءِ، تَجَاوَزَهَا عَنْ حَدِّ التَّوَاتُرِ. وَحَاصِلُ هَذَا الْوَجْهِ يَرْجِعُ إِلَى أَنَّ مَنَعَ الشَّارِعَ عَنْ ذَلِكَ يَكْشِفُ عَنْ أَنَّ مَقْصُودَ الْمُتَكَلِّمِ لَيْسَ تَفْهِيمُ مَطَالِبِهِ بِنَفْسِ هَذَا الْكَلَامِ، فَلَيْسَ مِنْ قَبِيلِ الْمَحَاوِرَاتِ الْعَرَفِيَّةِ.

١- تفسير العياشي، ج ١، ص ١٨، ح ٦.

٢- مجمع البيان، ج ١، ص ٨.

٣- تفسير العياشي، ج ١، ص ١٧، ح ١ مع تفاوت؛ المحاسن، ص ٣٠.

٤- الوسائل، ج ١٨، ص ٢٩، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، ح ٢٧.

٥- الكافي، ج ٨، ص ٣١١، ح ٤٨٥.

٦- الوسائل، ج ١٨، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، مع اختلاف يسير.

والجوابُ عن الاستدلال بها:

أنها لاتدلّ على المنع عن العمل بالظواهر الواضحة المعنى بعد الفحص عن نسخها وتخصيصها وإرادة خلاف ظاهرها في الأخبار، إذ من المعلوم أن هذا لايسمى تفسيراً، فإن أحداً من العقلاء إذا رأى في كتاب مولاة أنه أمره بشيء بلسانه المتعارف في مخاطبته له، عربياً أو فارسياً أو غيرهما، فعمل به وامثله، لم يعدّ هذا تفسيراً، إذ التفسير كشف القناع.

ثم لو سلم كون مطلق حمل اللفظ على معناه تفسيراً، لكنّ الظاهر أن المراد بالرأي هو الاعتبار العقليّ الظنيّ الراجع إلى الاستحسان، فلايشمل حمل ظواهر الكتاب على معانيها اللغويّة والعرفيّة.

وحينئذ فالمراد بالتفسير بالرأي: إمّا حمل اللفظ على خلاف ظاهره أو أحد احتماليه، لرجحان ذلك في نظره القاصر وعقله الفاتر.

ويرشد إليه المروي عن مولانا الصادق، عليه السلام، قال في حديث طويل: «وإنما هلك الناس في التشابه، لأنهم لم يفقوا على معناه ولم يعرفوا حقيقته. فوضعوا له تأويلاً من عند أنفسهم بآرائهم، واستغوا بذلك عن مسألة الأوصياء عليهم السلام، فيعرفونهم»^١.

وإمّا الحمل على ما يظهر له في بادي الرأي من المعاني العرفيّة واللغويّة، من دون تأمل في الأدلّة العقلية ومن دون تتبع في القرائن النقلية، مثل الآيات الأخر الدالّة على خلاف هذا المعنى والأخبار الواردة في بيان المراد منها وتعيين ناسخها من منسوخها. ومّا يقرب هذا المعنى الثاني - وإن كان الأوّل أقرب عرفاً - أن المنهيّ في تلك الأخبار، المخالفون الذين يستغنون بكتاب الله عن أهل البيت، عليهم السلام، بل يخطئونهم به.

ومن المعلوم ضرورة من مذهبنا تقديم نصّ الإمام، عليه السلام، على ظاهر القرآن،

كما أن المعلوم ضرورة من مذهبهم العكس.

ويرشدك إلى هذا ما تقدّم في ردّ الإمام، عليه السلام، على أبي حنيفة حيث إنّه يعمل بكتاب الله. ومن المعلوم أنّه إنّما كان يعمل بظواهره، لأنّه كان يؤوّل بالرأي، إذ لا عبرة بالرأي عندهم مع الكتاب والسنة.

ويرشد إلى هذا قول أبي عبد الله، عليه السلام، في ذمّ المخالفين: «إنّهم ضربوا القرآن بعضه ببعض، واحتجّوا بالنسخ وهم يظنون أنّه الناسخ، واحتجّوا بالخاصّ وهم يظنون أنّه العامّ، واحتجّوا بأوّل الآية وتركوا السّنة في تأويلها ولم ينظروا إلى ما يفتح به الكلام وإلى ما يختمه ولم يعرفوا موارده وصادره إذ لم يأخذوه عن أهله فضّلوا وأضلّوا»^١.

وبالجملة، فالإنصاف: يقتضي عدم الحكم بظهور الأخبار المذكورة في النهي عن العمل بظاهر الكتاب بعد الفحص والتتبّع في سائر الأدلّة، خصوصاً الآثار الواردة عن المعصومين عليهم السلام، كيف، ولو دلّت على المنع من العمل على هذا الوجه دلّت على عدم جواز العمل بأحاديث أهل البيت عليهم السلام.

ففي رواية سليم بن قيس الهلاليّ عن أمير المؤمنين عليه السلام: «إنّ أمر النبي صلى الله عليه وآله مثل القرآن، منه ناسخ ومنسوخ، وخاصّ وعمامّ ومحكم ومتشابه، وقد كان يكون من رسول الله ص، الكلام، يكون له وجهان، كلام عامّ وكلام خاصّ، مثل القرآن»^٢.

وفي رواية محمد بن مسلم: «إن الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن»^٣.

هذا كلّه مع معارضة الأخبار المذكورة بأكثر منها، ممّا يدلّ على جواز التمسك بظاهر القرآن: مثل خبر الثقلين المشهور بين الفريقين، وغيرها، ممّا يدلّ على الأمر بالتمسك بالقرآن والعمل بما فيه، وعرض الأخبار المتعارضة بل ومطلق الأخبار عليه، وردّ الشروط المخالفة للكتاب في أبواب العقود والأخبار الدالة قولاً وفعلًا وتقريراً على جواز التمسك بالكتاب.

١- الوسائل، ج ١٨، ص ١٤٧، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، ح ٦٢.

٢- الكافي، ج ١، ص ٦٢، باب «اختلاف الحديث» من كتاب العلم، ح ١.

٣- الكافي، ج ١، ص ٦٤، باب «اختلاف الحديث» من كتاب العلم، ح ٢.

مثل قوله، عليه السلام، لما قال زرارۃ: «من أين علمت أن المسح ببعض الرأس؟ فقال عليه السلام: لمكان الباء^١. فعرفه عليه السلام مورد استفادة الحكم من ظاهر الكتاب.

وقول الصادق، عليه السلام، في مقام نهى الدوانقي عن قبول خبر النمام: «إنه لاسق، وقال الله: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ لَاسِقٌ بِنَا فَيَتَوَلَّاهُ﴾، الآية^٢.

وقوله عليه السلام: لابنه إسماعيل: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ، فَاِذَا هَدَىٰ عَبْدَكَ الْمُؤْمِنُونَ فَصَدِّقْهُمْ﴾»^٣.

وقوله، عليه السلام، لمن أطلال الجلوس في بيت الخلاء لاستماع الغناء، اعتذاراً بأنه لم يكن شيئاً أتاه برجله: «أما سمعت قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولٌ﴾»^٤.

وقوله، عليه السلام، في تحليل العبد للمنطقة ثلاثاً: «إنه زوج، قال الله عز وجل: ﴿حَتَّىٰ تَكُونُ كَالْزَوْجِ﴾»^٥، وفي عدم تحليلها بالعقد المنقطع: «إنه تعالى قال: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾»^٦.

وتقريره، عليه السلام، التمسك بقوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الدِّينِ أَوَّثَرَا الْكِتَابِ﴾^٧، وأنه نسخ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْفُرُوا بِالْمَشْرُكَاتِ﴾^٨.

وقوله، عليه السلام، في رواية عبد الأعلى، في حكم من عثر، فوق ظفره، فجعل على إصبعه مرارة: «إن هذا وشبهه يعرف من كتاب الله: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ

١- تفسير العياشي، ج ١، ص ٢٩٩، ح ٥٢.

٢- الامالي للصديق، ص ٦١١؛ بحار الانوار، ج ٤٧، ص ١٦٩.

٣- الوسائل، ج ١٣، ص ٢٣٠، الباب ٦ من كتاب الوديعة، ح ١.

٤- المستدرک، ج ١٣، ص ٢٢١، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به ح ٤.

٥- البقرة/ ٢٣٠.

٦- الوسائل، ج ١٥، ص ٣٧٠، الباب ١٢ من أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، ح ١، والرواية أوردها الشيخ بالمعنى.

٧- البقرة/ ٢٣٠.

٨- المائدة/ ٥.

٩- البقرة/ ٢٢١.

ثم قال: امسح عليه، فأحال، عليه السلام، معرفة حكم المسح على إصبعه المغطى بالمرارة إلى الكتاب، مومياً إلى أن هذا لا يحتاج إلى السؤال، لوجوده في ظاهر القرآن.

ولا يخفى أن استفادة الحكم المذكور من ظاهر الآية الشريفة مما لا يظهر إلا للمتأمل المدقق، نظراً إلى أن الآية الشريفة إنما تدل على نفي وجوب الحرج، أعني المسح على نفس الإصبع، فيدور الأمر في بادي النظر بين سقوط المسح رأساً وبين بقاءه مع سقوط قيد مباشرة الماسح للممسوح، فهو بظاهره لا يدل على ما حكم به الإمام، عليه السلام، لكن يعلم عند التأمل أن الموجب للحرج هو اعتبار المباشرة في المسح، فهو الساقط دون أصل المسح، فيصير نفي الحرج دليلاً على سقوط اعتبار المباشرة في المسح، فيمسح على الإصبع المغطى.

فإذا أحال الإمام، عليه السلام، استفادة مثل هذا الحكم إلى الكتاب، فكيف يحتاج نفي وجوب الغسل أو الوضوء، عند الحرج الشديد المستفاد من ظاهر الآية المذكورة، أو غير ذلك من الأحكام التي يعرفها كل عارف باللسان من ظاهر القرآن، إلى ورود التفسير بذلك من أهل البيت عليهم السلام.

ومن ذلك ما ورد من: «أن المصلي أربعاً في السفر إن قرئت عليه آية القصر وجب عليه الإعادة، وإلا فلا»^١. وفي بعض الروايات «إن قرئت عليه وفسرت له».

والظاهر ولو بحكم أصالة الإطلاق في باقي الروايات أن المراد من تفسيرها له بيان أن المراد من قوله تعالى: ﴿فَلْيَسْ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا﴾^٢. بيان الترخيص في أصل تشريع القصر وكونه مبنياً على التخفيف، فلا ينافي تعيين القصر على المسافر وعدم صحة الإتمام منه، ومثل هذه المخالفة للظاهر يحتاج إلى التفسير بلا شبهة.

وقد ذكر زرارة ومحمد بن مسلم للإمام، عليه السلام، إن الله تعالى قال: ﴿فَلْيَسْ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾، ولم يقل: افعلوا، فأجاب، عليه السلام، بأنه من قبيل قوله تعالى: ﴿فَمَنْ

١- الاستبصار، ج ١، ص ٧٧، الباب ٤٦ من أبواب المياه وأحكامها، ح ٣.

٢- النساء/ ١٠١.

حَاجَّ الْيَتِّ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا»^١.

وهذا أيضاً يدلّ على تقرير الإمام - عليه السلام - لهما في التعرّض لاستفادة الأحكام من الكتاب والدخل والتصرّف في ظواهره.

ومن ذلك استشهاد الإمام - عليه السلام - بآيات كثيرة، مثل الاستشهاد لحلية بعض النسوان بقوله تعالى: ﴿وَأَحِلُّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾^٢، وفي عدم جواز طلاق العبد بقوله تعالى: ﴿عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ﴾^٣.

ومن ذلك الاستشهاد لحلية بعض الحيوانات بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾، الآية^٤، إلى غير ذلك ممّا لا يحصى.

الثاني: من وجهي المنع إنّنا نعلم بطرؤ التقيد والتخصيص والتجوّز في أكثر ظواهر الكتاب. وذلك ممّا يسقطها عن الظهور.

وفيه أولاً، النقض بظواهر السنة، فأنا نقطع بطرؤ مخالفة الظاهر في أكثرها. وثانياً، أنّ هذا لا يوجب السقوط، وإنّما يوجب الفحص عمّا يوجب مخالفة الظاهر.

فإن قلت: العلم الإجمالي بوجود مخالفات الظواهر لا يرتفع أثره، وهو وجوب التوقّف بالفحص، ولذا لو تردّد اللفظ بين معنيين أو علم إجمالاً بمخالفة أحد الظاهرين لظاهر الآخر - كما في العامّين من وجه وشبههما - وجب التوقّف فيه ولو بعد الفحص.

قلت: هذه شبهة ربما تورد على من استدلّ على وجوب الفحص عن المخصّص في العمومات بثبوت العلم الإجمالي بوجود المخصّصات. فإنّ العلم الإجمالي إمّا أن يبقى أثره ولو بعد العلم التفصيلي بوجود عدّة مخصّصات، وإمّا أن لا يبقى. فإن بقي

١ - البقرة/١٥٨.

٢ - النساء/٢٤.

٣ - النحل/٧٥.

٤ - الأنعام/١٤٥.

فلا يرتفع بالفحص، وإلا فلا مقتضى للفحص.

وتندفع هذه الشبهة: بأنّ المعلوم إجمالاً هو وجود مخالفات كثيرة في الواقع فيما بأيدينا بحيث تظهر تفصيلاً بعد الفحص. وأما وجود مخالفات في الواقع زائداً على ذلك فغير معلوم. فحينئذ لا يجوز العمل قبل الفحص، لاحتمال وجود مخصّص يظهر بعد الفحص، ولا يمكن نفيه بالأصل لأجل العلم الإجمالي. وأما بعد الفحص فاحتمال وجود المخصّص في الواقع ينفي بالأصل السالم عن العلم الإجمالي. والحاصل: أنّ المنصف لا يجد فرقاً بين ظواهر الكتاب والسنة، لا قبل الفحص ولا بعده.

ثم إنك قد عرفت أنّ العمدة في منع الأخباريين من العمل بظواهر الكتاب هي الأخبار المانعة عن تفسير القرآن. إلاّ أنّه يظهر من كلام السيّد الصدر شارح الوافية، في آخر كلامه، أنّ المنع عن العمل بظواهر الكتاب هو مقتضى الأصل. والعمل بظواهر الأخبار خرج بالدليل، حيث قال - بعد إثبات أنّ في القرآن محكمات وظواهر وأنّه ممّا لا يصحّ إنكاره، وينبغي النزاع في جواز العمل بالظواهر وأنّ الحقّ مع الأخباريين - ما خلاصته:

«إنّ التوضيح يظهر بعد مقدّمتين:

الأولى: أنّ بقاء التكليف ممّا لا شكّ فيه، ولزوم العمل بمقتضاه موقوف على الإفهام، وهو يكون في الأكثر بالقول، ودلالته في الأكثر تكون ظنيّة، إذ مدار الإفهام على إلقاء الحقائق مجرّدة عن القرينة وعلى ما يفهمون وإن كان احتمال التجوّز وخفاء القرينة باقياً.

الثانية: أنّ التشابه كما يكون في أصل اللّغة كذلك يكون بحسب الاصطلاح، مثل أن يقول أحد: «أنا أستعمل العمومات، وكثيراً ما أريد الخصوص من غير قرينة، وربما أخاطب أحداً وأريد غيره، ونحو ذلك». فحينئذ لا يجوز لنا القطع بمراده ولا يحصل لنا الظنّ به. والقرآن من هذا القبيل، لأنّه نزل على اصطلاح خاصّ. لأقول على وضع جديد، بل أعمّ من أن يكون ذلك أو يكون فيه مجازات لا يعرفها

العرب، ومع ذلك قد وجدت فيه كلمات لا يعلم المراد منها، كالمقطعات. - ثم قال: -
قال سبحانه: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ الآية، ذم على اتباع
المتشابه، ولم يبين لهم المتشابهات: ماهي، وكم هي، بل لم يبين لهم المراد من هذا
اللفظ، وجعل البيان موكولاً إلى خلفائه، والنبي، صلى الله عليه وآله، نهى الناس عن
التفسير بالآراء. وجعلوا الأصل عدم العمل بالظن إلا ما أخرجه الدليل.

إذا تمهدت المقدمات، فنقول: مقتضى الأولى العمل بالظواهر ومقتضى الثانية
عدم العمل، لأن ما صار متشابهاً لا يحصل الظن بالمراد منه وما بقي ظهوره مندرج في
الأصل المذكور. فنطالب بدليل جواز العمل، لأن الأصل الثابت عند الخاصة هو عدم
جواز العمل بالظن إلا ما أخرجه الدليل.

لا يقال: إن الظاهر من المحكم ووجوب العمل بالمحكم إجماعي.
لأننا نمنع الصغرى، إذ المعلوم عندنا مساواة المحكم للنص. وأما شموله للظاهر
فلا - إلى أن قال: -

لا يقال: إن ما ذكرتم لو تم لدلّ على عدم جواز العمل بظواهر الأخبار أيضاً،
لما فيها من الناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والعام والمخصص، والمطلق والمقيّد.
لأننا نقول: إننا لو خَلينا وأنفسنا، لعملنا بظواهر الكتاب والسنة مع عدم نصب
القرينة على خلافها. ولكن منعنا من ذلك في القرآن للمنع من اتباع المتشابه وعدم
بيان حقيقته، ومنعنا رسول الله، صلى الله عليه وآله، عن تفسير القرآن. ولاريب في
أن غير النص محتاج إلى التفسير. وأيضاً ذم الله تعالى من اتباع الظن، وكذا الرسول،
صلى الله عليه وآله، وأوصيائه عليهم السلام، ولم يستثنوا ظواهر القرآن - إلى أن قال: -
وأما الأخبار، فقد سبق أن أصحاب الأئمة، عليهم السلام، كانوا عاملين بأخبار
الآحاد من غير فحص عن مخصص أو معارض ناسخ أو مقيّد، ولولا هذا لكنا في
العمل بظواهر الأخبار أيضاً من المتوقّفين، انتهى.

أقول: وفيه مواقع للنظر، سيّما في جعل العمل بظواهر الأخبار من جهة قيام الإجماع العمليّ، ولولاه لتوقّف في العمل بها أيضاً، إذ لا يخفى أنّ عمل أصحاب الأئمة، عليهم السلام، بظواهر الأخبار لم يكن لدليل خاصّ شرعيّ وصل إليهم من أئمتهم؛ وإنّما كان أمراً مركزواً في أذهانهم بالنسبة إلى مطلق الكلام الصادر من المتكلّم لأجل الإفادة والاستفادة، سواء كان من الشارع أم غيره. وهذا المعنى جارٍ في القرآن أيضاً على تقدير كونه ملقى للإفادة والاستفادة على ما هو الأصل في خطاب كلّ متكلم. نعم، الأصل الأوّلّيّ هي حرمة العمل بالظنّ، على ما عرفت مفصلاً. لكنّ الخارج منه ليس خصوص ظواهر الأخبار حتّى يبقى الباقي، بل الخارج منه هو مطلق الظهور الناشئ عن كلام كلّ متكلم بقي إلى غيره للإفهام.

ثمّ إنّ ما ذكره - من عدم العلم بكون الظواهر من المحكمات واحتمال كونها من المتشابهات - ممنوع: أولاً، بأنّ التشابه لا يصدق على الظواهر، لالغة ولا عرفاً، بل يصحّ سلبه عنه. فالنهي الوارد عن اتباع التشابه لا يمنع، كما اعترف به في المقدّمة الأولى، من أنّ مقتضى القاعدة وجوب العمل بالظواهر.

وثانياً، بأنّ احتمال كونها من التشابه لا ينفع في الخروج عن الأصل الذي اعترف به. ودعوى اعتبار العلم بكونها من المحكم هدم لما اعترف به من أصالة حجّة الظواهر، لأنّ مقتضى ذلك الأصل جواز العمل إلّا أنّ يعلم كونه ممّا نهى الشارع عنه.

وبالجملة، فالحقّ ما اعترف به، قدّس سرّه، من أنّا لو خيلنا وأنفسنا، لعملنا بظواهر الكتاب، ولا بدّ للمانع من إثبات المنع.

ثمّ إنّك قد عرفت ممّا ذكرنا أنّ خلاف الأخباريّين في ظواهر الكتاب ليس في الوجه الذي ذكرنا، من اعتبار الظواهر اللفظيّة في الكلمات الصادرة لإفادة المطلب واستفادته. وإنّما يكون خلافهم في أنّ خطابات الكتاب لم يقصد بها استفادة المراد من أنفسها، بل بضميمة تفسير أهل الذكر أو أنّها ليست بظواهر بعد احتمال كون محكمها من التشابه، كما عرفت من كلام السيّد المتقدّم.

وينبغي التنبه على أمور:

الأول: إنه ربما يتوهم بعض: «أن الخلاف في اعتبار ظواهر الكتاب قليل الجدوى، إذ ليست آية متعلقة بالفروع أو الأصول إلاّ ورد في بيانها أو في الحكم الموافق لها خبر أو أخبار كثيرة، بل انعقد الإجماع على أكثرها. مع أن جلّ آيات الأصول والفروع، بل كلّها، ممّا تعلق الحكم فيها بأمر مجمله لا يمكن العمل بها إلاّ بعد أخذ تفصيلها من الأخبار»^١، انتهى.

أقول: ولعلّه قصر نظره إلى الآيات الواردة في العبادات، فإن أغلبها من قبيل ما ذكره، وإلاّ فالإطلاقات الواردة في المعاملات ممّا يتمسك بها في الفروع الغير المنصوصة أو المنصوصة بالنصوص المتكافئة كثيرة جداً.

مثل: «أوفوا بالعقود»^٢، و«أحلّ الله البيع»^٣، و«تجارة عن تراض»^٤، «فرهان مقبوضة»^٥، و«لا تؤثروا السفهاء أموالكم»^٦، و«لا تقربوا مال اليتيم»^٧، و«أحلّ لكم ما وراء ذلكم»^٨، و«إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا»^٩، و«قلو لا نفر من كل فرقة»^{١٠}، و«فاسألوا أهل الذكر»^{١١}، و«عبدوا مملوكاً لا يقدر على شيء»^{١٢}، و«ما على المحسنين من سبيل»^{١٣}، وغير ذلك ممّا لا يحصى.

١- وهو احمد التراقي في مناهج الاحكام، ص ١٥٨.

٢- المائدة/١.

٣- البقرة/٢٧٥.

٤- النساء/٢٩.

٥- البقرة/٢٨٣.

٦- النساء/٥.

٧- الانعام/١٥٢.

٨- النساء/٢٤.

٩- الحجرات/٦.

١٠- التوبة/١٢٢.

١١- الانبياء/٧.

١٢- النحل/٧٥.

١٣- التوبة/٩١.

بل وفي العبادات أيضاً كثيرة، مثل قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ، فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾^١. وآيات التيمم، والوضوء، والغسل.

وهذه العمومات، وإن ورد فيها أخبار في الجملة، إلا أنه ليس كل فرع مما يتمسك فيه بالآية ورد فيه خبر سليم عن المكافئ، فلاحظ وتبع.

الثاني: إنه إذا اختلفت القراءة في الكتاب على وجهين مختلفين في المؤدى، كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَظْهَرْنَ﴾^٢، حيث قرء بالتشديد من التطهر الظاهر في الاغتسال، وبالتخفيف من الطهارة الظاهرة في النقاء عن الحيض. فلا يخلو: إما أن نقول بتواتر القراءات كلها، كما هو المشهور، خصوصاً في ما كان الاختلاف في المادة، وإما أن لا نقول، كما هو مذهب جماعة.

فعلى الأول، فهما بمنزلة آيتين تعارضتا، لا بد من الجمع بينهما بحمل الظاهر على النص أو على الأظهر، ومع التكافؤ لا بد من الحكم بالتوقف والرجوع إلى غيرهما.

وعلى الثاني، فإن ثبت جواز الاستدلال بكل قراءة، كما ثبت بالإجماع جواز القراءة بكل قراءة كان الحكم كما تقدم. وإلا فلا بد من التوقف في محل التعارض والرجوع إلى القواعد، مع عدم المرجح أو مطلقاً بناءً على عدم ثبوت الترجيح هنا، كما هو الظاهر. فيحكم باستصحاب الحرمة قبل الاغتسال، إذ لم يثبت تواتر التخفيف، أو بالجواز بناءً على عموم قوله تعالى: ﴿فَاتُوا حُرُوكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾^٣، من حيث الزمان، خرج منه أيام الحيض على الوجهين في كون المقام من استصحاب حكم المخصص أو العمل بالعموم الزماني.

الثالث: إن وقوع التحريف في القرآن، على القول به، لا يمنع من التمسك

١- التوبة/٢٨.

٢- النساء/٤٣.

٣- المائدة/٦.

٤- النساء/٤٣.

٥- البقرة/٢٢٢.

٦- البقرة/٢٢٣.

بالظواهر، لعدم العلم الإجمالي باختلال الظواهر بذلك، مع أنه لو علم لكان من قبيل الشبهة الغير المحصورة. مع أنه لو كان من قبيل الشبهة المحصورة، أمكن القول بعدم قدحه، لاحتمال كون الظاهر المصروف عن ظاهره من الظواهر الغير المتعلقة بالأحكام الشرعية العملية التي أمرنا بالرجوع فيها إلى ظاهر الكتاب، فافهم.

الرابع: قد يتوهم: «أن وجوب العمل بظواهر الكتاب بالإجماع مستلزم لعدم جواز العمل بظاهره، لأن من تلك الظواهر ظاهر الآيات الناهية عن العمل بالظن مطلقاً حتى ظواهر الكتاب».

وفيه: أن فرض وجود الدليل على حجية الظواهر موجب لعدم ظهور الآيات الناهية في حرمة العمل بالظواهر، مع أن ظواهر الآيات الناهية لو نهضت للمنع عن ظواهر الكتاب لمنعت عن حجية أنفسها، إلا أن يقال إنها لا تشمل أنفسها، فتأمل.

ولإزاء هذا التوهم توهم: «أن خروج ظواهر الكتاب عن الآيات الناهية ليس من باب التخصيص، بل من باب التخصيص، لأن وجود القاطع على حجيتها يخرجها عن غير العلم إلى العلم». وفيه: ما لا يخفى.

وأما التفصيل الآخر

فهو الذي يظهر من صاحب القوانين^١، قدس سره، في آخر مسألة حجية الكتاب وفي أول مسألة الاجتهاد والتقليد. وهو الفرق بين من قصد إفهامه بالكلام، فالظواهر حجة بالنسبة إليه من باب الظن الخاص، سواء كان مخاطباً، كما في الخطابات الشفاهية، أم لا، كما في الناظر في الكتب المصنفة، لرجوع كل من ينظر إليها؛ وبين من لم يقصد إفهامه بالخطاب، كأمثالنا بالنسبة إلى أخبار الأئمة

الصادرة عنهم في مقام الجواب عن سؤال السائلين وبالنسبة إلى الكتاب العزيز، بناءً على عدم كون خطاباتهِ موجّهةً إلينا وعدم كونه من باب تأليف المصنّفين. فالظهور اللَّفْظيّ ليس حجةً حينئذٍ لنا، إلّا من باب الظنّ المطلق الثابت حجّيته عند انسداد باب العلم.

ويمكن توجيه هذا التفصيل: بأنّ الظهور اللَّفْظيّ ليس حجةً إلّا من باب الظنّ النوعي. وهو كون اللَّفْظ بنفسه لو خلي وطبعه مفيداً للظنّ بالمراد.

فإن كان مقصود المتكلّم من الكلام إفهام من يقصد إفهامه، فيجب عليه إلقاء الكلام على وجه لا يقع المخاطب معه في خلاف المراد، بحيث لو فرض وقوعه في خلاف المقصود، كان إمّا لغفلة منه في الالتفات إلى ما اكتنف به الكلام الملقى إليه، وإمّا لغفلة من المتكلّم في إلقاء الكلام على وجه يفني بالمراد. ومعلوم أنّ احتمال الغفلة من المتكلّم أو السامع احتمال مرجوح في نفسه مع انعقاد الإجماع من العقلاء والعلماء على عدم الاعتناء باحتمال الغفلة في جميع أمور العقلاء، أقوالهم وأفعالهم.

وأما إذا لم يكن الشخص مقصوداً بالإفهام، فوقعه في خلاف المقصود لا ينحصر سببه في الغفلة. فإنّا إذا لم نجد في آية أو رواية ما يكون صارفاً عن ظاهرها واحتملنا أن يكون المخاطب قد فهم المراد بقرينة قد خفيت علينا، فلا يكون هذا الاحتمال لأجل غفلة من المتكلّم أو منّا، إذ لا يجب على المتكلّم إلّا نصب القرينة لمن يقصد إفهامه، مع أنّ عدم تحقّق الغفلة من المتكلّم في محلّ الكلام مفروض لكونه معصوماً. وليس اختفاء القرينة علينا مسبباً عن غفلتنا عنها، بل لدواعي الاختفاء الخارجة عن مدخّلية المتكلّم ومن القي إليه الكلام.

فليس هنا شيء يوجب بنفسه الظنّ بالمراد حتّى لو فرضنا الفحص. فاحتمال وجود القرينة حين الخطاب واختفائه علينا ليس هنا ما يوجب مرجوحته حتّى لو تفحصنا عنها ولم نجدّها. إذ لا يحكم العادة، ولو ظناً، بأنّها لو كانت لظفربا بها، إذ كثير من الأمور قد اختفت علينا.

بل لا يبعد دعوى العلم بأنّ ما اختفى علينا من الأخبار والقرائن أكثر ممّا ظفّرنا بها، مع أنّا لو سلّمنا حصول الظنّ بانتفاء القرائن المتّصلة، لكنّ القرائن الحاليّة وما اعتمد عليه المتكلّم من الأمور العقليّة أو النقليّة الكليّة أو الجزئيّة المعلومة عند المخاطب الصارفة لظاهر الكلام ليست ممّا يحصل الظنّ بانتفائها بعد البحث و الفحص. ولو فرض حصول الظنّ من الخارج بإرادة الظاهر من الكلام لم يكن ذلك ظناً مستنداً إلى الكلام، كما نبّهنا عليه في أوّل البحث.

وبالجملة، فظواهر الألفاظ حجة، بمعنى عدم الاعتناء باحتمال إرادة خلافها، إذا كان منشأ ذلك الاحتمال غفلة المتكلّم في كنيّة الإفادة أو المخاطب في كنيّة الاستفادة، لأنّ احتمال الغفلة ممّا هو مرجوح في نفسه ومتّفق على عدم الاعتناء به في جميع الأمور دون ما إذا كان الاحتمال مسبباً عن اختفاء أمور لم تجر العادة القطعيّة أو الظنيّة بأنّها لو كانت لوصلت إلينا.

ومن هنا ظهر: أنّ ما ذكرنا سابقاً، من اتّفاق العقلاء والعلماء على العمل بظواهر الكلام في الدعاوي والأقارير والشهادات والوصايا والمكاتبات، لا ينفع في ردّ هذا التفصيل، إلّا أن يثبت كون أصالة عدم القرينة حجة من باب التبعّد. ودون إثباتها خرط القتاد.

ودعوى: «أنّ الغالب اتّصال القرائن، فاحتمال اعتماد المتكلّم على القرينة المنفصلة مرجوح لندرته»، مردودة: بأنّ من المشاهد المحسوس تطرّق التقييد والتخصيص إلى أكثر العمومات والإطلاقات مع عدم وجوده في الكلام. وليس إلّا لكون الاعتماد في ذلك كلّهُ على القرائن المنفصلة، سواء كانت منفصلة عند الاعتماد كالقرائن العقليّة والنقليّة الخارجيّة أم كانت مقالبيّة متّصلة، لكنّ عرض لها الانفصال بعد ذلك، لعروض التقطيع للأخبار أو حصول التفاوت من جهة النقل بالمعنى أو غير ذلك.

فجميع ذلك ممّا لا يحصل الظنّ بأنّها لو كانت لوصلت إلينا. مع إمكان أن يقال: إنّهُ لو حصل الظنّ لم يكن على اعتباره دليل خاصّ. نعم، الظنّ الحاصل في مقابل

احتمال الغفلة الحاصلة للمخاطب أو المتكلم مما أطبق عليه العقلاء في جميع أقوالهم وأفعالهم. هذا غاية ما يمكن من التوجيه لهذا التفصيل.

ولكن الإنصاف: أنه لا فرق في العمل بالظهور اللفظي وأصالة عدم الصارف عن الظاهر بين من قصد إفهامه ومن لم يقصد، فإن جميع ما دلّ من إجماع العلماء وأهل اللسان على حجية الظواهر بالنسبة إلى من قصد إفهامه جار فيمن لم يقصد، لأن أهل اللسان إذا نظروا إلى كلام صادر من متكلم إلى مخاطب يحكمون بإرادة ظاهره منه إذا لم يجدوا قرينة صارفة بعد الفحص في مظان وجودها، ولا يفرقون في استخراج مرادات المتكلمين بين كونهم مقصودين بالخطاب وعدمه. فإذا وقع المكتوب الموجه من شخص إلى شخص بيد ثالث، فلا يتأمل في استخراج مرادات المتكلم من الخطاب المتوجه إلى المكتوب إليه. فإذا فرضنا اشتراك هذا الثالث مع المكتوب إليه فيما أراد المولى منهم، فلا يجوز له الاعتذار في ترك الامتثال بعدم الإطلاع على مراد المولى. وهذا واضح لمن راجع الأمثلة العرفية، هذا حال أهل اللسان في الكلمات الواردة إليهم.

وأما العلماء، فلا خلاف بينهم في الرجوع إلى أصالة الحقيقة في الألفاظ المجردة عن القرائن الموجهة من متكلم إلى مخاطب، سواء كان ذلك في الأحكام الحزئية - كالوصايا الصادرة عن الموصي المعين إلى شخص معين، ثم مست الحاجة إلى العمل بها مع فقد الموصى إليه، فإن العلماء لا يتأملون في الإفتاء بوجوب العمل بظاهر ذلك الكلام الموجه إلى الموصى إليه المقصود وكذا في الأقاير - أم كان في الأحكام الكلية، كالأخبار الصادرة عن الأئمة، عليهم السلام، مع كون المقصود منها تفهيم مخاطبهم لا غير، فإنه لم يتأمل أحد من العلماء في استفادة الأحكام من ظواهرها معتذراً بعدم الدليل على حجية أصالة عدم القرينة بالنسبة إلى غير المخاطب ومن قصد إفهامه.

ودعوى: «كون ذلك منهم للبناء على كون الأخبار الصادرة عنهم، عليهم السلام، من قبيل تأليف المصنفين»، واضحة الفساد. مع أنها لو صحت لمهرت في

الكتاب العزيز، فإنه أولى بأن يكون من هذا القبيل، فترفع ثمرة التفصيل المذكور، لأنّ المفصلّ معترف بأنّ ظاهر الكلام الذي هو من قبيل تأليف المؤلفين حجة بالخصوص، لالدخوله في مطلق الظنّ. وإنّما كلامه في اعتبار ظهور الكلام الموجّه إلى مخاطب خاصّ بالنسبة إلى غيره.

والحاصل: أنّ القطع حاصل لكلّ متتبّع في طريقة فقهاء المسلمين بأنّهم يعملون بظواهر الأخبار من دون ابتناء ذلك على حجة الظنّ المطلق الثابتة بدليل الانسداد، بل يعمل بها من يدعي الانفتاح وينكر العمل بأخبار الآحاد، مدّعياً كون معظم الفقه معلوماً بالإجماع والأخبار المتواترة.

ويدلّ على ذلك أيضاً سيرة أصحاب الأئمة، عليهم السلام، فإنّهم كانوا يعملون بظواهر الأخبار الواردة إليهم من الأئمة الماضين، عليهم السلام، كما كانوا يعملون بظواهر الأقوال التي سمعوها من أئمّتهم، عليهم السلام، لا يفرّقون بينهما إلّا بالفحص وعدمه، كما سيأتي.

والحاصل: أنّ الفرق في حجة أصالة الحقيقة وعدم القرينة بين المخاطب وغيره مخالف للسيرة القطعية من العلماء وأصحاب الأئمة عليهم السلام.

هذا كلّّه، مع أنّ التوجيه المذكور لذلك التفصيل، لابتئائه على الفرق بين أصالة عدم الغفلة والخطأ في فهم المراد وبين مطلق أصالة عدم القرينة، يوجب عدم كون ظواهر الكتاب من الظنون المخصوصة، وإن قلنا بشمول الخطاب للغائبين، لعدم جريان أصالة عدم الغفلة في حقّهم مطلقاً.

فما ذكره - من ابتناء كون ظواهر الكتاب ظنوناً مخصوصة على شمول الخطاب للغائبين - غير سديد، لأنّ الظنّ المخصوص إنّ كان هو الحاصل من المشافهة الناشي عن ظنّ عدم الغفلة والخطأ، فلا يجري في حقّ الغائبين، وإن قلنا بشمول الخطاب لهم، وإن كان هو الحاصل من أصالة عدم القرينة فهو جار في الغائبين وإن لم يشملهم الخطاب.

ومّا يمكن أن يستدلّ به أيضاً - زيادة على ما مرّ من اشتراك أدلّة حجة الظواهر

من إجماعي العلماء وأهل اللسان - ما ورد في الأخبار المتواترة^١ معنى، من الأمر بالرجوع إلى الكتاب وعرض الأخبار عليه، فإن هذه الظواهر المتواترة حجة للمشافهين بها، فيشترك غير المشافهين، فيتم المطلوب، كما لا يخفى.

ومّا ذكرنا تعرف النظر فيما ذكره المحقق القمي، رحمه الله، بعد ما ذكر من عدم حجّة ظواهر الكتاب بالنسبة إلينا بالخصوص، بقوله:

«فإن قلت: إن أخبار الثقلين تدلّ على كون ظاهر الكتاب حجة لغير المشافهين بالخصوص.

فأجاب عنه: بأن رواية الثقلين ظاهرة في ذلك، لاحتمال كون المراد التمسك بالكتاب بعد ورود تفسيره عن الأئمة، عليهم السلام، كما يقوله الأخباريون. وحجّة ظاهر رواية الثقلين بالنسبة إلينا مصادرة، إذ لافرق بين ظواهر الكتاب والسنة في حق غير المشافهين بها»^٢.

وتوضيح النظر: أنّ العمدة في حجّة ظواهر الكتاب غير خبر الثقلين من الأخبار المتواترة الأمرة باستنباط الأحكام من ظواهر الكتاب. وهذه الأخبار تفيد القطع بعدم إرادة الاستدلال بظواهر الكتاب بعد ورود تفسيرها من الأئمة، عليهم السلام، وليست ظاهرة في ذلك حتّى يكون التمسك بظواهرها لغير المشافهين بها مصادرة.

وأما خبر الثقلين^٣، فيمكن منع ظهوره إلّا في وجوب إطاعتها وحرمة مخالفتها، وليس في مقام اعتبار الظنّ الحاصل بهما في تشخيص الإطاعة والمعصية، فافهم:

ثم إنّ لصاحب المعالم، رحمه الله، في هذا المقام كلاماً يحتمل التفصيل المتقدم، لأبأس بالإشارة إليه. قال: - في الدليل الرابع من أدلة حجّة خبر الواحد، بعد ذكر انسداد باب العلم في غير الضروري من الأحكام، لفقد الإجماع والسنة

١- البرهان، ج ١، ص ٢٩.

٢- قوانين الأصول، ص ٢١٩.

٣- كتاب الحصال، ص ٦٥، باب الإثنين.

المتواترة ووضوح كون أصل البرائة لا يفيد غير الظنّ وكون الكتاب ظنيّ الدلالة -
مالفظه:

«لا يقال: إنّ الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب مقطوع لامظنون، وذلك بضميمة مقدمة خارجية، وهي قبح خطاب الحكيم بما له ظاهر وهو يريد خلافه من غير دلالة تصرف عن ذلك الظاهر. سلّمنا، ولكن ذلك ظنّ مخصوص، فهو من قبيل الشهادة لا يعدل عنه إلى غيره إلاّ بدليل.

لأنّا نقول: أحكام الكتاب كلّها من قبيل خطاب المشافهة. وقد مرّ أنّه مخصوص بالموجودين في زمن الخطاب وأنّ ثبوت حكمه في حقّ من تأخّر إنّما هو بالإجماع وقضاء الضرورة باشتراك التكليف بين الكلّ. وحينئذ فمن الجائز أن يكون قد اقترن ببعض تلك الظواهر ما يدلّهم على إرادة خلافها. وقد وقع ذلك في مواضع علمناها بالإجماع ونحوه، فيحتمل الاعتماد في تعريفنا لسائرهما على الأمارات المفيدة للظنّ القويّ، وخبر الواحد من جملتها. ومع قيام هذا الاحتمال ينفي القطع بالحكم. ويستوي حينئذ الظنّ المستفاد من ظاهر الكتاب والحاصل من غيره بالنظر إلى إناطة التكليف به، لابتناء الفرق بينهما على كون الخطاب متوجّهاً إلينا، وقد تبين خلافه، ولظهور اختصاص الإجماع والضرورة الدالّين على المشاركة في التكليف المستفاد من ظاهر الكتاب بغير صورة وجود الخبر الجامع للشرائط الآتية المفيدة للظنّ، انتهى كلامه.

ولا يخفى: أنّ في كلامه، قدس سرّه، على إجماله واشتباه المراد منه كما يظهر من حواشي المحشّين مواقع النظر والتأمّل.

ثم إنك قد عرفت: أنّ مناط الحجية والاعتبار في دلالة الألفاظ هو الظهور العرفي، وهو كون الكلام بحيث يحمل عرفاً على ذلك المعنى ولو بواسطة القرائن المقامية المكتنفة بالكلام. فلا فرق بين إفادته الظنّ بالمراد وعدمها، ولا بين وجود الظنّ

الغير المعترف على خلافه وعدمه، لأنّ ما ذكرنا من الحجّة على العمل بها جار في جميع الصور المذكورة.

وما ربّما يظهر من العلماء - من التوقّف في العمل بالخبر الصحيح المخالف لفتوى المشهور أو طرحه مع اعترافهم بعدم حجّية الشهرة - فليس من جهة مزاحمة الشهرة لدلالة الخبر الصحيح من عموم أو إطلاق، بل من جهة مزاحمتها للخبر من حيث الصدور، بناءً على أنّ ما دلّ من الدليل على حجّية الخبر الواحد من حيث السند لا يشمل المخالف للمشهور، ولذا لا يتأملون في العمل بظواهر الكتاب والسنة المتواترة الصدور إذا عارضها الشهرة.

فالتأمّل في الخبر المخالف للمشهور إنّما هو إذا خالفت الشهرة نفس الخبر، لا عمومه أو إطلاقه. فلا يتأملون في عمومه إذا كانت الشهرة على التخصيص.

نعم، ربّما يجري على لسان بعض متأخري المتأخّرين من المعاصرين عدم الدليل على حجّية الظواهر إذا لم تفد الظنّ أو إذا حصل الظنّ الغير المعترف على خلافها.

لكنّ الإنصاف: أنّه مخالف لطريقة أرباب اللسان والعلماء في كلّ زمان، ولذا عدّ بعض الأخباريين، كالأصوليين، استصحاب حكم العامّ والمطلق حتّى يثبت المخصّص والمقيّد من الاستصحابات المجمع عليها. وهذا وإن لم يرجع إلى الاستصحاب المصطلح إلّا بالتوجيه، إلّا أنّ الغرض من الاستشهاد به بيان كون هذه القاعدة إجماعية.

وربّما فصلّ بعض من المعاصرين تفصيلاً يرجع حاصله إلى: «أنّ الكلام إن كان مقروناً بحال أو مقال يصلح أن يكون صارفاً عن المعنى الحقيقي فلا يتمسك فيه بأصالة الحقيقة، وإن كان الشكّ في أصل وجود الصارف أو كان هنا أمر منفصل يصلح لكونه صارفاً، فيعمل على أصالة الحقيقة»^١.

وهذا تفصيل حسن متين، لكنّه تفصيل في العمل بأصالة الحقيقة عند الشكّ في الصارف، لا في حجّة الظهور اللفظي، ومرجه إلى تعيين الظهور العرفي وتمييزه عن موارد الإجمال، فإنّ اللفظ في القسم الأوّل يخرج عن الظهور إلى الإجمال بشهادة العرف.

ولذا توقّف جماعة في المجاز المشهور والعامّ المتعقّب بضمير يرجع إلى بعض أفرادهِ والجمل المتعدّدة المتعقّبة للاستثناء والأمر والنهي الواردين في مظانّ الحظر والإيجاب، إلى غير ذلك ممّا احتفّ اللفظ بحال أو مقال يصلح لكونه صارفاً. ولم يتوقّف أحد في عامّ بمجرد احتمال دليل منفصل يحتمل كونه مخصّصاً له، بل ربّما يعكسون الأمر فيحكمون بنفي ذلك الاحتمال وارتفاع الإجمال لأجل ظهور العامّ. ولذا لو قال المولى: أكرم العلماء، ثم ورد قول آخر من المولى إنّهُ لا تكرم زيدا، واشترك زيد بين عالم وجاهل، فلا يرفع اليد عن العموم بمجرد الاحتمال، بل يرفعون الإجمال بواسطة العموم، فيحكمون بإرادة زيد الجاهل من النهي.

ويأزاء التفصيل المذكور تفصيل آخر ضعيف، وهو: «أنّ احتمال إرادة خلاف مقتضى اللفظ إن حصل من أمارة غير معتبرة فلا يصحّ رفع اليد عن الحقيقة، وإن حصل من دليل معتبر فلا يعمل بأصالة الحقيقة. ومثّل له بما إذا ورد في السّنّة المتواترة عامّ وورد فيها أيضاً خطاب مجمل يوجب الإجمال في ذلك العامّ ولا يوجب الظنّ بالواقع. - قال: - فلا دليل على لزوم العمل بالأصل تعبداً. - ثمّ قال: - ولا يمكن دعوى الإجماع على لزوم العمل بأصالة الحقيقة تعبداً، فإنّ أكثر المحقّقين توقّفوا في ما إذا تعارض الحقيقة المرجوحة مع المجاز الراجح» انتهى.

ووجه ضعفه يظهر ممّا ذكر، فإنّ التوقّف في ظاهر خطاب لأجل إجمال خطاب آخر محتمل لكونه معارضاً، ممّا لم يعهد من أحد من العلماء، بل لا يعدّ ماتقدّم من حمل الجمل في أحد الخطابين على المبيّن في الخطاب الآخر.

وأما قياس ذلك على مسألة تعارض الحقيقة المرجوحة مع المجاز الراجح، فعلم فساده ممّا ذكرنا في التفصيل المتقدّم، من أنّ الكلام المكتف بما يصلح أن يكون

صارفاً قد اعتمد عليه المتكلم في إرادة خلاف الحقيقة لا يعدّ من الظواهر، بل من المجملات. وكذلك المتعقّب بلفظ يصلح للصارقة كالعامّ المتعقّب بالضمير وشبهه ممّا تقدّم.

حجية الظنّ في تشخيص الظواهر

وأما القسم الثاني وهو الظنّ الذي يعمل لتشخيص الظواهر، كتشخيص أنّ اللفظ المفرد الفلانيّ، كلفظ الصعيد أو صيغة افعل، أو أنّ المركّب الفلانيّ، كالجملة الشرطيّة، ظاهر بحكم الوضع في المعنى الفلانيّ، وأنّ الأمر الواقع عقيب الحظر ظاهر - بقرينة وقوعه في مقام رفع الحظر - في مجرد رفع الحظر دون الإلزام، والظنّ الحاصل هنا يرجع إلى الظنّ بالوضع اللغويّ أو الانفهام العرفي، والأوفق بالقواعد عدم حجية الظنّ هنا، لأنّ الثابت المتيقّن هي حجية الظواهر.

وأما حجية الظنّ في أنّ هذا ظاهر، فلا دليل عليه، عدا وجوه ذكرها في إثبات جزئيّ من هذه المسألة. وهي حجية قول اللّغويّين في الأوضاع.

فإنّ المشهور كونه من الظنون الخاصّة التي ثبت حجّيتها مع قطع النظر عن انسداد باب العلم في الأحكام الشرعيّة وإن كانت الحكمة في اعتبارها انسداد باب العلم في غالب مواردّها، فإنّ الظاهر أنّ حكمة اعتبار أكثر الظنون الخاصّة، كأصالة الحقيقة المتقدّم ذكرها وغيرها، انسداد باب العلم في غالب مواردّها من العرفيّات والشرعيّات.

والمراد بالظنّ المطلق ما ثبت اعتباره من أجل انسداد باب العلم بخصوص الأحكام الشرعيّة، وبالظنّ الخاصّ ما ثبت اعتباره، لا لأجل الاضطرار إلى اعتبار مطلق الظنّ بعد تعذّر العلم.

وكيف كان، فاستدلّوا على اعتبار قول اللّغويّين باتّفاق العلماء بل جميع العقلاء على الرجوع إليهم في استعمال اللغات والاستشهاد بأقوالهم في مقام الاحتجاج، ولم ينكر ذلك أحد على أحد.

وقد حكي عن السيّد في بعض كلماته دعوى الإجماع على ذلك، بل ظاهر كلامه المحكي اتفاق المسلمين.

قال الفاضل السبزواري، فيما حكي عنه، في هذا المقام، ما هذا لفظه:

«صحّة المراجعة إلى أصحاب الصناعات البارزين في صنعتهم البارعين في فنّهم فيما اختصّ بصناعتهم، ممّا اتّفق عليه العقلاء في كلّ عصر وزمان»، انتهى.

وفيه: أن المتيقّن من هذا الاتّفاق هو الرجوع إليهم مع اجتماع شرائط الشهادة من العدد والعدالة ونحو ذلك، لامطلقاً. ألا ترى أن أكثر علمائنا على اعتبار العدالة فيمن يرجع إليه من أهل الرجال، بل وبعضهم على اعتبار التعدّد، والظاهر اتّفاقهم على اشتراط التعدّد والعدالة في أهل الخبرة في مسألة التقويم وغيرها. هذا مع أنّه لا يعرف الحقيقة عن المجاز بمجرد قول اللّغوي، كما اعترف به المستدلّ في بعض كلماته، فلا ينفع في تشخيص الظواهر.

فالإنصاف: أن الرجوع إلى أهل اللّغة مع عدم اجتماع شروط الشهادة: إمّا في مقامات يحصل العلم فيها بالمستعمل فيه من مجرد ذكر لغويّ واحد أو أزيد له على وجه يعلم كونه من المسلّمات عند أهل اللّغة، كما قد يحصل العلم بالمسألة الفقهيّة من إرسال جماعة لها إرسال المسلّمات؛ وإمّا في مقامات يتسامح فيها، لعدم التكليف الشرعيّ بتحصيل العلم بالمعنى اللّغوي، كما إذا أريد تفسير خطبة أو رواية لاتعلّق بتكليف شرعيّ، وإمّا في مقام انسدّ فيه طريق العلم ولا بدّ من العمل، فيعمل بالظنّ بالحكم الشرعيّ المستند بقول أهل اللّغة.

ولايتوهم: أن طرح قول اللّغويّ الغير المفيد للعلم في ألفاظ الكتاب والسنة مستلزم لانسدّاد طريق الاستنباط في غالب الأحكام.

لاندفاع ذلك: بأن أكثر موادّ اللّغات إلّا ماشدّ وندر - كلفظ الصعيد ونحوه - معلوم من العرف واللّغة، كما لا يخفى. والمتّبع في الهيئات هي القواعد العربيّة المستفادة من الاستقراء القطعيّ، واتّفاق أهل العربيّة أو التبادر بضميمة أصالة عدم القرينة، فإنّه قد يثبت به الوضع الأصليّ الموجود في الحقائق، كما في صيغة «إفعل»

أو الجملة الشرطية أو الوصفية.

ومن هنا يتمسكون - في إثبات مفهوم الوصف بفهم أبي عبيدة في حديث: «لِيُؤْخَذَ بِهِ»، ونحوه غيره من موارد الاستشهاد - بفهم أهل اللسان. وقد يثبت به الوضع بالمعنى الأعمّ الثابت في المجازات المكتنفة بالقرائن المقامية، كما يدعى أن الأمر عقيب الحظر بنفسه مجرداً عن القرينة يتبادر منه مجرد رفع الحظر دون الإيجاب والإلزام. واحتمال كونه لأجل قرينة خاصة يدفع بالأصل، فيثبت به كونه لأجل القرينة العامة، وهي الوقوع في مقام رفع الحظر، فيثبت بذلك ظهور ثانوي لصيغة «افعل» بواسطة القرينة الكلية.

وبالجملة، فالحاجة إلى قول اللغوي الذي لا يحصل العلم بقوله، لقلة موارد، لا تصلح سبباً للحكم باعتباره لأجل الحاجة.

نعم سيحيى أن كل من عمل بالظن في مطلق الأحكام الشرعية الفرعية يلزمه العمل بالحكم الناشي من الظن بقول اللغوي، لكنه لا يحتاج إلى دعوى انسداد باب العلم في اللغات، بل العبرة عنده بانسداد باب العلم في معظم الأحكام. فإنه يوجب الرجوع إلى الظن بالحكم الحاصل من الظن باللغة وإن فرض انفتاح باب العلم فيما عدا هذا المورد من اللغات، وسيوضح هذا زيادة على هذا إن شاء الله.

هذا ولكن الإنصاف: أن مورد الحاجة إلى قول اللغويين أكثر من أن يحصى في تفاصيل المعاني بحيث يفهم دخول الأفراد المشكوكة أو خروجها وإن كان المعنى في الجملة معلوماً من دون مراجعة قول اللغوي، كما في مثل ألفاظ الوطن، والمفاضة، والتمر، والفاكهة، والكنز، والمعدن، والغوص، وغير ذلك من متعلقات الأحكام مما لا يحصى، وإن لم تكن الكثرة بحيث يوجب التوقف فيها محذوراً. ولعل هذا المقدار مع الاتفاقات المستفيضة كاف في المطلب فتأمل^٢

١- الوسائل، ج ١٣، ص ٩٠، الباب ٨ من أبواب الدين والقرض، ح ٤.

٢- فرائد الأصول، ص ٥٤؛ الطبعة الحجرية، ص ٣٣.

اعتبار ظواهر الكتاب في أصول الدين

الأمر الخامس: في اعتبار الظنّ في أصول الدين... [القسم الثاني: الذي يجب الاعتقاد به إذا حصل العلم به.]

أمّا الثاني: فحيث كان المفروض عدم وجوب تحصيل المعرفة العلمية، كان الأقوى القول بعدم وجوب العمل فيه بالظنّ لو فرض حصوله ووجوب التوقّف فيه، للأخبار الكثيرة الناهية عن القول بغير علم والآمرة بالتوقّف، وأنّه: «إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به، وإذا جاءكم ما لا تعلمون فها. وأهوى يده إلى فيه»^١. ولا فرق في ذلك بين أن يكون الأمانة الواردة في تلك المسألة خبراً صحيحاً أو غيره.

قال شيخنا الشهيد الثاني في المقاصد العلية - بعد ذكر أنّ المعرفة بتفاصيل البرزخ والمعاد غير لازم: - «وأما ما ورد عنه، صلى الله عليه وآله، في ذلك من طريق الآحاد فلا يجب التصديق به مطلقاً وإن كان صحيحاً، لأنّ خبر الواحد ظنيّ، وقد اختلف في جواز العمل به في الأحكام الشرعية الظنيّة، فكيف بالأحكام الاعتقاديّة العلمية»^٢، انتهى.

وظاهر الشيخ في العدة أنّ عدم جواز التعويل في أصول الدين على أخبار الآحاد اتّفاقيّ إلّا عن بعض غفلة أصحاب الحديث^٣.

وظاهر المحكيّ في السرائر عن السيّد المرتضى عدم الخلاف فيه أصلاً^٤. وهو مقتضى كلام كلّ من قال بعدم اعتبار أخبار الآحاد في أصول الفقه.

لكن يمكن أن يقال إنّّه إذا حصل الظنّ من الخبر:

فإن أرادوا بعدم وجوب التصديق بمقتضى الخبر عدم تصديقه علماً أو ظناً، فعدم

١- بحار الأنوار، ج ٢، ص ٣٠٦، باب البدع والرأى والمقائيس من كتاب العلم، ح ٥٤، وفيه: «وضع يده على فمه».

٢- المقاصد العلية، ص ٢٥.

٣- حلة الأصول، ص ٥٣.

٤- السرائر، ج ١، ص ٤٥٠ الطبعة الحجرية، ص ٦.

حصول الأول كحصول الثاني قهري لا يتّصف بالوجوب وعدمه.

وإن أرادوا التدبّين به الذي ذكرنا وجوبه في الاعتقاديّات وعدم الاكتفاء فيها بمجرد الاعتقاد - كما يظهر عن بعض الأخبار الدالة على أنّ فرض اللسان القول والتعبير عمّا عقد عليه القلب وأقرّبه، مستشهداً على ذلك بقوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾، إلخ - فلا مانع من وجوبه في مورد خبر الواحد، بناءً على أنّ هذا نوع عمل بالخبر، فإنّ ما دلّ على وجوب تصديق العادل لا يأتى الشمول لمثل ذلك.

نعم لو كان العمل بالخبر لا لأجل الدليل الخاصّ على وجوب العمل به، بل من جهة الحاجة إليه لثبوت التكليف وانسداد باب العلم، لم يكن وجه للعمل به في مورد لم يثبت التكليف فيه بالواقع كما هو المفروض، أو يقال: إنّ عمدة أدلّة حجّية أخبار الآحاد وهي الإجماع العملي لا تساعد على ذلك.

ومّا ذكرنا يظهر الكلام في العمل بظاهر الكتاب والخبر المتواتر في أصول الدين، فإنّه قد لا يأتى دليل حجّية الظواهر عن وجوب التدبّين بما تدلّ عليه من المسائل الأصوليّة التي لم يثبت التكليف بمعرفتها. لكنّ ظاهر كلمات كثير عدم العمل بها في ذلك.

ولعلّ الوجه في ذلك أنّ وجوب التدبّين المذكور إنّما هو من آثار العلم بالمسألة الأصوليّة، لا من آثار نفسها. واعتبار الظنّ مطلقاً أو الظنّ الخاصّ، سواء كان من الظواهر أو غيرها، معناه ترتيب الآثار المتفرّعة على نفس الأمر المظنون لاعلى العلم به.

وأما ما يترأى من التمسكّ بها أحياناً لبعض العقائد، فلا اعتضاد مدلولها بتعدّد الظواهر وغيرها من القرائن وإفادة كلّ منها الظنّ، فيحصل من المجموع القطع بالمسألة، وليس استنادهم في تلك المسألة إلى مجرد أصالة الحقيقة التي قد لا تفيد الظنّ بإرادة الظاهر، فضلاً عن العلم.^٢

١ - البقرة/١٣٦.

٢ - فرائد الأصول، ص ٢٧٤؛ الطبعة الحجرية، ص ١٦٩.

التعارض بين الكتاب والسنة

أما المرجحات الخارجية... [القسم الثاني: ما يكون معتبراً في نفسه]
وأما القسم الثاني، وهو ما كان مستقلاً باعتبار ولو خلا المورد عن الخبرين، فقد
أشرنا إلى أنه على قسمين، الأول ما يكون معاضداً لمضمون أحد الخبرين، والثاني
مالايكه، كذلك.

فمن [القسم] الأول الكتاب والسنة، والترجيح بموافقتهما مما تواتر به الأخبار.
واستدل في المعارج على ذلك بوجهين: «أحدهما أن الكتاب دليل مستقل
فيكون دليلاً على صدق مضمون الخبر. ثانيهما أن الخبر المنافي لا يعمل به لو انفرد عن
المعارض فما ظنك به معه؟» انتهى.

وغرضه الاستدلال على طرح الخبر المنافي، سواء قلنا بحجتيه مع معارضته لظاهر
الكتاب أم قلنا بعدم حجتيه، فلا يتوهم التنافي بين دليليه.
ثم إن توضيح الأمر في هذا المقام يحتاج إلى تفصيل أقسام ظاهر الكتاب أو السنة
المطابق لأحد المتعارضين. فنقول: إن ظاهر الكتاب إذا لو حظ مع الخبر المخالف
فلا يخلو عن صور ثلاث:

الأولى: أن يكون على وجه لو خلي الخبر المخالف له عن معارضة المطابق له كان
مقدماً عليه، لكونه نصاً بالنسبة إليه، لكونه أخص منه أو غير ذلك، بناءً على
تخصيص الكتاب بخبر الواحد، فالمانع عن التخصيص حينئذ ابتلاء الخاص بمعارضة
مثله. كما إذا تعارض: أكرم زيداً العالم، ولا تكرم زيداً العالم. وكان في الكتاب
عموم يدل على وجوب إكرام العلماء.

ومقتضى القاعدة في هذا المقام أن يلاحظ أولاً جميع ما يمكن أن يرجح به الخبر
المخالف للكتاب على المطابق له. فإن وجد شيء منها رجح المخالف به وخصص به

الكتاب، لأنَّ المفروض انحصار المانع عن تخصيصه به في ابتلائه بمزاحمة الخبر المطابق للكتاب، لأنَّه مع الكتاب من قبيل النصّ والظاهر، وقد عرفت أنَّ العمل بالنصّ ليس من باب الترجيح، بل من باب العمل بالدليل والقرينة في مقابلة أصالة الحقيقة، حتّى لو قلنا بكونها من باب الظهور النوعي. فإذا عولجت المزاحمة بالترجيح صار المخالف كالسليم عن المعارض، فيصرف ظاهر الكتاب بقرينة الخبر السليم ولو لم يكن هناك مرجّح.

فإن حكمنا في الخبرين المتكافئين بالتخير، إمّا لأنَّه الأصل في المتعارضين، وإمّا لورود الأخبار بالتخير، كان اللازم التخير، وأنَّ له أن يأخذ بالمطابق وأن يأخذ بالمخالف، فيخصّص به عموم الكتاب، لما سيجيء من أن موافقة أحد الخبرين للأصل لا يوجب رفع التخير، وإن قلنا بالتساقط أو التوقّف كان المرجع هو ظاهر الكتاب. فنلخص أن الترجيح بظاهر الكتاب لا يتحقّق [بمقتضى القاعدة] في شيء من فروض هذه الصورة.

الثانية: أن يكون على وجه لو خلي الخبر المخالف له عن معارضه لكان مطروحاً لمخالفة الكتاب. كما إذا تباين مضمونهما كليّة. كما لو كان ظاهر الكتاب في المثال المتقدم وجوب إكرام زيد العالم. واللازم في هذه الصورة خروج الخبر المخالف عن الحجية رأساً، لتواتر الأخبار ببطلان الخبر المخالف للكتاب والسنة، والتميّز من المخالفة، هذا الفرد، فيخرج الفرض عن تعارض الخبرين، فلامورد للترجيح في هذه الصورة أيضاً، لأنَّ المراد به تقديم أحد الخبرين لمزية فيه، لا لما يسقط الآخر عن الحجية. وهذه الصورة عديمة المورد فيما بأيدينا من الأخبار المتعارضة.

الثالثة: أن يكون على وجه لو خلي المخالف له عن المعارض لخالف الكتاب، لكن لأعلى وجه التباين الكليّ، بل يمكن الجمع بينهما بصرف أحدهما عن ظاهره. وحينئذ، فإن قلنا بسقوط الخبر المخالف بهذه المخالفة عن الحجية كان حكمها حكم الصورة الثانية، وإلا كان الكتاب مع الخبر المطابق بمنزلة دليل واحد عارض الخبر المخالف، والترجيح حينئذ بالتعاقد وقطعية سند الكتاب. فالترجيح بموافقة الكتاب

منحصر في هذه الصورة الأخيرة.

لكنّ هذا الترجيح مقدّم على الترجيح بالسند، لأنّ أعدليّة الراوي في الخبر المخالف لاتقاوم قطعياً سند الكتاب الموافق للخبر الآخر، وعلى الترجيح بمخالفة العامة، لأنّ التقيّة غير متصوِّرة في الكتاب الموافق للخبر الموافق للعامة، وعلى المرجّحات الخارجيّة، لأنّ الأمانة المستقلّة المطابقة للخبر الغير المعترّ لاتقاوم الكتاب المقطوع الاعتبار. ولو فرضنا الأمانة المذكورة مسقطاً لدلالة الخبر والكتاب المخالفين لها عن الحجّية، لأجل القول بتقييد اعتبار الظواهر بصورة عدم قيام الظنّ الشخصي على خلافها خرج المورد عن فرض التعارض.

ولعلّ ما ذكرنا هو الداعي للشيخ، قدّس سرّه، في تقديم الترجيح بهذا المرجّح على جميع ما سواه من المرجّحات وذكر الترجيح بها بعد فقد هذا المرجّح.

إذا عرفنا ما ذكرنا علمت توجّه الإشكال فيما دلّ من الأخبار العلاجيّة على تقديم بعض المرجّحات على موافقة الكتاب، كمقبولة ابن حنظلة^١. بل وفي غيرها ممّا أطلق فيها الترجيح بموافقة الكتاب والسنة، من حيث إنّ الصورة الثالثة قليلة الوجود في الأخبار المتعارضة. والصورة الثانية أقلّ وجوداً بل معدومة، فلايتوهم حمل تلك الأخبار عليها وإن لم تكن من باب ترجيح أحد المتعارضين بسقوط المخالف عن الحجّية مع قطع النظر عن التعارض. ويمكن التزام دخول الصورة الأولى في الأخبار التي أطلق فيها الترجيح بموافقة الكتاب، فلايقلّ موردها.

وما ذكر من ملاحظة الترجيح بين الخبرين المخصّص أحدهما لظاهر الكتاب ممنوع. بل نقول: إنّ ظاهر تلك الأخبار -ولو بقرينة لزوم قلّة المورد بل عدمه، وبقرينة بعض الروايات الدالّة على ردّ بعض ما ورد في الجبر والتفويض بمخالفة الكتاب مع كونه ظاهراً في نفيهما- أنّ الخبر المعتضد بظاهر الكتاب لايعارضه الخبر الآخر وإن كان لو انفرد رفع اليد به عن ظاهر الكتاب.

وأما الإشكال المختصّ بالمقبولة من حيث تقديم بعض المرجّحات على موافقة الكتاب، فيندفع بما أشرنا إليه سابقاً من أن الترجيح بصفات الراوي منها من حيث كونه حاكماً. وأوّل المرجّحات الخبريّة فيه هي شهرة إحدى الروائتين وشذوذ الأخرى. ولا بعد في تقديمه على موافقة الكتاب.

ثم إنّ الدليل المستقلّ المعاضد لأحد الخبرين حكمه حكم الكتاب والسنة في الصورة الأولى. وأما في الصورتين الأخيرتين فالخبر المخالف له يعارض مجموع الخبر الآخر والدليل المطابق له، والترجيح هنا بالتعاضد لا غير^١.

عمومات الكتاب والسنة

ودعوى: «أنّ باب العلم والظنّ الخاصّ إذا فرض انسداده سقط عمومات الكتاب والسنة المتواترة وخبر الواحد الثابت حجّيته بالخصوص عن الاعتبار للعلم الإجماليّ بمخالفة ظواهر أكثرها لمراد المتكلّم، فلا يبقى ظاهرٌ ههنا على حاله حتّى يكون الظنّ الموجود على خلافه من باب المخصّص والمقيّد»، مجازفة، إذ لا علم ولا ظنّ بطروء مخالفة الظاهر في غير الخطابات التي علم إجمالها بالخصوص. مثل «أَقِمُوا الصَّلَاةَ»^٢، «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ»^٣، وشبههما. وأما كثير من العمومات التي لا يعلم بإجمال كلّ منها، فلا يعلم ولا يظنّ بثبوت المجمل بينها، لأجل طروء التخصيص في بعضها^٤.

تخصيص الكتاب

هداية: يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب وبالخبر المتواتر، كما يجوز تخصيصه

١- فرائد الأصول، ص ٨١٨؛ الطبعة الحجرية، ص ٤٧١.

٢- البقرة/٤٣.

٣- آل عمران/٩٧.

٤- فرائد الأصول، ص ٢٠٧؛ الطبعة الحجرية، ص ١٢٦.

بهما بلاخلاف معتدّ به. وأمّا تخصيص الكتاب بالخبر الواحد فالأقرب جوازه أيضاً وفاقاً لأكثر المحققين، وحكي عن الذريعة^١، والعدة^٢، والمعارض^٣، عدم الجواز مطلقاً. ولعلّ منع السيّد مبنّي على أصله من إنكار حجّة الخبر. وفصل بعضهم بين تخصيص العام الكتابي بمخصّص قطعيّ فيجوز، وعدمه فلا يجوز. وحكي^٤ عن المحقّق أيضاً الوقف، ولعله توقّف منه في العمل، وإلّا فالحكيّ عنه هو العدم كما عرفت.

ثمّ إنّ قد يستشكل في الفرق بين المقام والمسألة الآتية الباحثة عن بناء العام على الخاص، وظنّي أنّه ليس في محلّه كما يظهر من ملاحظة كلمات المانعين حيث إنّ يظهر من بعضهم عدم اعتبار الخبر الواحد في قبال عموم الكتاب، ويظهر من آخر عدم قابلية الخبر للتخصيص من جهة قطعية العموم، وعلى الأوّل فالفرق ظاهر، وعلى الثاني فكذلك أيضاً؛ لأنّ المبحوث عنه في المسألة الآتية هو رجحان التخصيص على أنحاء التصرفات المتصورة في الدليلين وعدمه بعد فرض القابلية لو فرضنا احتمال التجوّز في الخاصّ أيضاً، وإلّا فتلك المسألة يبحث فيها عن أنّ الخاصّ بيان، أو ناسخ على ما هو التحقيق.

وكيف كان فيمكن الاستدلال على الجواز بالإجماع من الأصحاب على العمل بأخبار الآحاد في قبال العام الكتابي، وهذه سيرة مستمرة إلى زمن الأئمة -عليهم السلام- بل وذلك ممّا يقطع به في زمن الصحابة والتابعين، فإنهم كثيراً ما يتمسّكون بالأخبار في قبال العمومات الكتابية ولم ينكر ذلك عليهم.

ودعوى أنّ ذلك لعلّه بواسطة احتفاف الخبر بقرينة قطعية مدفوعة بما أفاده الشيخ^٥ عند احتجاجه بعمل الصحابة على حجّة الأخبار بأنّه تعويل على ما يعلم

١- الذريعة، ج ١، ص ٢٨٠.

٢- عدة الأصول، ص ١٣٥.

٣- معارج الأصول، ص ٤٥.

٤- حكاه في القوانين، ص ٣٠٨.

٥- عدة الأصول، ج ١، ص ٣٢١.

ضرورة خلافه ولا يحسن مكالمه مدّعيه.

ومن هنا ترى أنّ الشيخ مع أنّه منع من ذلك في الأصول فقد بنى عليه في الفقه كما يظهر من تتبع موارد كلامه، وتضايف الفروع كالمحقق أيضاً.

وبالجملة: وجوب تخصيص الكتاب بالخبر الواحد عندهم على منار، بل ربما يظهر من بعضهم أنّ الوجه في اعتبار الخبر هو لزوم تخصيص الكتاب على وجه لو لم يخصّص به يعلم بأنّ الأمور الثابتة بالكتاب ليست بحقيقة تلك الأمور كما قرّر في محله.

ومن هنا يظهر أنّه لو قلنا باعتبار الخبر من باب الظنّ المطلق، يجب التخصيص أيضاً؛ للعلم الإجماليّ بورود التخصيص بالكتاب، ووجود المخصّصات في الأخبار الظنيّة، فلا وجه للتعويل على أصالة الحقيقة، لطرو الإجمال، فلا وجه لما تخيله البعض: من أنّه على تقدير الظنّ المطلق لا وجه للتخصيص، لوجود الظنّ الخاصّ وهو العامّ الكتابي، وعلى تقديره، فلا انسداد حتّى يؤخذ بالظنّ.

واستدلّ بعض الأفاضل على المطلب بأنّه لولا له لزم إلقاء الخبر بالمرّة، إذ ما من خبر إلّا وهو مخالف لعموم الكتاب، ولأقلّ من عموم ما دلّ على أصل البرائة.

وفيه ما لا يخفى؛ فإنّ الخبر المخالف لأصل البرائة لا يعقل أن يكون مخصّصاً للعموم، كما قرّر في محله وستعرفه بعد ذلك، من عدم ورود الدليل والأصل في مورد واحد.

احتج المانع: تارة بأنّ العامّ المفروض في الكتاب قطعيّ، وخبر الواحد ظنيّ وهو لا يعارض القطعيّ.

والجواب: أنّ القطعيّ لا يعارض بالظنيّ في جهة ما هو القطعيّ، وأمّا في غيرها فلانسلم عدم المعارضة، وبعبارة واضحة: الكتاب قطعيّ سنداً، وخبر الواحد ظنيّ سنداً، ولا تعارض بينهما من هذه الجهة وإنّما التعارض بينهما من جهة الدلالة الراجعة في العامّ إلى أصالة الحقيقة التي يجب تقديم ما هو صالح للقربة عليها لارتفاع موضوع الأصل لوجود الدليل حقيقة إذا كان علمياً، أو حكماً إذا كان ظنيّاً، ولو مع

ملاحظة العلم باعتباره، والمفروض أن خبر الواحد صالح لذلك، أما دلالة فظاهر، وأما سنداً فلأن كلامنا في قبال هذا المانع إنما هو بعد الفراغ عن حجية الخبر، والمانع إنما زعم ذلك بواسطة ما زعمه من عدم قابلية التخصيص بالظني كما هو ظاهر، ولا فرق فيما ذكرنا بين اعتبار أصالة الحقيقة تعبداً أو من باب الظن؛ لأنه مقيد بعدم ورود ظن على خلافه قطعاً ولذا لا يتأمل أحد في تقديم الخاص على العام فتدبر.

وقد يجاب بأن الكتاب وإن كان قطعي المتن، إلا أنه ظني الدلالة والخبر بالعكس فيتساويان.

ورد بأن الدلالة في الخبر أيضاً ظنية، لاحتمال التجوز فيه أيضاً.

وفي كليهما نظر: أما الأول فلأن فرض التساوي لا يوجب التخصيص، وأما الثاني فلأن المفروض في محل البحث، وعدم احتمال تصرف آخر في الخاص، إنما بالنظر إلى أن التخصيص أشيع، فلا يعارض احتمال التجوز، وإما بواسطة عدم احتماله في نفسه.

وأخرى: بأن جواز التخصيص يلزم جواز النسخ، والتالي باطل إجماعاً. أما الملازمة فلأن مرجع النسخ أيضاً إلى التخصيص.

والجواب، أولاً: بمنع بطلان التالي من حيث القاعدة، وقيام الإجماع هو الفارق. و ثانياً: بأن الفرق ظاهر بين النسخ والتخصيص من حيث إن النسخ مما يتوفر الدواعي إلى ضبطه، ونقله، ونشره بخلاف التخصيص، ويرشدك إلى ذلك أن الموارد المنسوخة مما فيه الخلاف على تقدير وجوده فيها بخلاف موارد التخصيص، فإن الخلاف فيها على منار، فالملازمة ممنوعة.

وقد يجاب بأن التخصيص دفع والنسخ رفع والأول أهون بخلاف النسخ، وهو بظاهرة فاسد جداً.

وقد يوجه ذلك: «بأن التخصيص هو الحكم بعدم ثبوت الحكم للبعض، والنسخ هو رفع الحكم بعد ثبوته، ولا شك أن الثابت وجوداً كان، أو عدماً يجب الحاكم بثبوت ما لم يعلم عدمه بالإجماع والاستصحاب، فإذا دلّ خبر على النسخ فهو

معارض لأدلة الاستصحاب وللدليل ثبوت هذا الحكم بخلاف دليل التخصيص، فإنها معاضدة بأدلة الاستصحاب فيكون إعماله أهون» إنتهى ملخصاً.

أقول: لانعرف فرقاً بين النسخ والتخصيص بعد ملاحظة العموم الزماني في النسخ الملازم لعدم ثبوت الحكم في البعض ولو بملاحظة الزمان. ومنه يظهر فساد ما أورده من حديث المعارضة مع أدلة الاستصحاب و لدليل الحكم. أما أولاً: فلأن دليل الحكم لا يعارض الناسخ إلا باستصحاب عدم النسخ، وعدم ورود مخصص زماني؛ لأنه لا يزيد على أصالة الحقيقة كما هو ظاهر. وأما ثانياً: فلأن دليل النسخ على تقدير اعتباره لا يعقل معارضته لأدلة الاستصحاب لارتفاع موضوع الاستصحاب وهو الشك حقيقة، أو حكماً بعد ورود الدليل، كما أنه لا يعقل معاضدته لدليل التخصيص ومرة بأن الدليل على العمل بخبر الواحد هو الإجماع على استعماله في ما لا يوجد عليه دلالة، ومع وجود الدلالة القرآنية يسقط وجوب العمل به، وهو المحكّي عن المحقق^١.

والجواب: ما مرّ من أن الإجماع على العمل بالخبر المخالف لعموم الكتاب واقع وليس له دافع، مضافاً إلى ما قرّر في محلّه من عدم انحصار الدليل في الإجماع. وأخرى بطائفة كثيرة من الأخبار^٢ الدالة على أن الأخبار المخالفة للقرآن يجب طرحها، وضربها على الجدار، وأنها زخرف، وأنها بما لم يخبر بها الإمام وهي كثيرة جداً وصريحة الدلالة على وجوب الطرح، فلا وجه لما يجاب من أن العمل بتلك الأخبار يوجب تخصيص الكتاب الدالّ [على] حجية الخبر بالخبر الغير المخالف؛ فإن هذه قطعية كما يظهر للمنصف.

والجواب بعد القطع بصدور جملة من تلك الأخبار عن الحجج الظاهرة: أن مخالفة العموم وأصالة الحقيقة لاتعدّ مخالفة عرفاً، ومع الشك في صدق المخالفة على مثل هذه المخالفة يستكشف - عن عموم ما دلّ على أن المخالف غير صادر منهم - أن

١- معارج الأصول، ص ٤٦.

٢- تفسير العياشي، ج ١، ص ٨.

هذه الأخبار الصادرة عنهم قطعاً ليست مخالفة للقرآن، وإلا لزم التخصيص في العموم والأصل عدمه، مع أن سياق هذه الأخبار يأبى عن التخصيص. وبالجملّة، فتارة: ندعي العلم بعدم صدق المخالفة على مثل هذه المخالفة كما يشهد به العرف، وأخرى: أنه لأقل من الشك في صدق المخالفة بعد القطع بالصدور يستكشف بالعموم الغير القابل للتخصيص، عدم كونها مخالفة، نظير استكشاف عدم كون النحوي عالماً على تقدير الشك فيه من عموم «أكرم العلماء» بعد القطع بعدم إكرام النحوي، اللهم إلا أن يدعى القطع بصدق المخالفة في المقام. والإنصاف أنه في غير محلّه ويؤيد ما ذكرناه - من عدم صدق المخالفة - أن المشايخ الراوين لهذه الأخبار هم الذين رووا الأخبار المخالفة على التوجيه المذكور، وكيف يتصور مع إكثارهم في هذه الرواية.

والحاصل: أنه لا ينبغي التوقف في العمل بالأخبار المخالفة لعموم الكتاب في زماننا هذا، لاستلزامه حدوث شرع جديد كما لا يخفى على من تدرب. فلا بد من حمل تلك الأخبار، على الأخبار المخالفة على وجه المبينة، ولا ينافي قلّتها في زماننا؛ لأنّ جوامع الأخبار الموجودة عندنا، إنّما هو بعد التهذيب فلعلّها كانت كثيرة في تلك الأزمنة قبل التهذيب.

لا يقال: إنه لاداعي إلى جهة الأخبار المبينة، للعلم بكذبها، فلا يقع بها التدليس المقصود من دس الكذابين؛ لأنّا نقول: لا ينحصر الداعي في التدليس، بل يحتمل أن يقصد بالجعل، الإبطال وإسناد الأباطيل إليه، كما يؤمّي إليه جملة من الأخبار على ما لا يخفى على المتتبع فيها، أو يحتمل على الأخبار الواردة في مسائل أصول الدين كأخبار الغلو، والجبر، والتجسيم، والتشبيه، ونحو ذلك من الأمور المعلومة ببعض الكتاب الموافق للسنة النبوية، والملة المحمدية، صلى الله عليه وآله وسلم وألف سلام وتحيّة. وبالجملّة: فعلمنا بصدور الأخبار المخالفة - لاعلى وجه التباين - واعتبارها إنّما

يمنعنا عن الأخذ بظواهر هذه الأخبار ولو سلم ظهور صدق المخالفة على ذلك.

ومما ذكرنا يظهر ضعف القول بالوقف، كما يظهر من الوافية حيث استند فيه إلى: أن العام الكتابي غير ظاهر المراد والحجية، وكذا الخبر المخالف لعموم الكتاب مشكوك في اعتباره. ووجه الضعف: أنه لا وجه لكلتا مقدمتيه، أما الأولى: فلأن أصالة الحقيقة في الكتاب إنما يجب الأخذ بها ما لم يدل دليل معتبر على خلافها، والمفروض في كلامه عدم اعتبار الخبر في قبالتها. وأما الثانية: فلأنه لا وجه للشك في اعتبار الخبر في قبال العام. كيف وهو الذي حاول إثبات حجية الخبر، بما أشرنا إليه فيما عولنا عليه في إثبات الجواز، من أنه لو لم يؤخذ الخبر، لزم خروج الأمور الثابتة بالكتاب عن حقيقتها، وهذا أنصع من الشواهد على أن النزاع في المسألة إنما هو مبني على غفلة عما هو مركز في أذهانهم وجرى عليه ديدنهم في الفقه، وأما حجة المفصل وجوابه فيظهر مما ذكرنا فتدبر^١.

إذا ورد عام كتابي ووافقه خاص آخر، ثم عارضه خاص مقترن بمرجع آخر كمخالفته للعام مثلاً، فهل العبرة بالخاص الموافق للكتاب أو بالخاص المعارض، الأقرب الثاني، لدوران الأمر بين الأخذ بموافق الكتاب، وطرح الخاص المخالف لامن ترجيح، وبين الأخذ بالمخالف والتخصيص، وطرح الخاص الموافق بواسطة ما يوجب ترجيح معارضه عليه، ولاريب أن الثاني أولى؛ إذ به يرتفع موضوع الموافقة فلا مرجع في البين، بخلاف ما لو قدم الخاص الموافق؛ فإن لازمه وجود موضوع المرجح الآخر، وعدم ثبوت الحكم له، وذلك نظير ما قلنا في ترجيح الأصل الحاكم في دخوله تحت دليله على الأصل المحكوم فيه.

لا يقال: إن موافقة الآخر للكتاب مرجح فيتعارض المرجحان؛ لأننا نقول: إن وجود الموافقة فرع لعدم اعتبار المخالف، وعدم اعتباره فرع وجود الموافقة وهو دور صريح فلا بد من تقديم الخبر المرجح بغير الموافقة، والسر فيه، هو ما قدمنا في مباحث

تخصيص الكتاب بالخبر الواحد، من أن الموافقة والمخالفة لا يراد بهما موافقة الظاهر ومخالفته من الكتاب وقد نبهنا على ذلك في باب التعارض أيضاً^١.

حكم العمل بالعام قبل الفحص

فاعلم أنه يظهر من مطاوي كلماتهم وجوه من الدليل على المختار...
الخامس: الأخبار الدالة على أن في الكتاب والسنة عاماً وخاصاً ومطلقاً ومقيداً، كما ورد في نهج البلاغة وغيره^٢ والإنصاف عدم ظهور دلالة تلك الأخبار على المدعى وهو الفحص.
نعم، يدل على وجوب الأخذ بعد الإطلاع، وهو من الأمور الضرورية التي لا تحتاج إلى تجشّم استدلال في المقام^٣.

الخطابات الواردة في الشريعة

هداية: ألحق إمكان شمول الخطاب للمعدومين على وجه الحقيقة، وتوضيح المرام بعد رسم أمور:

الأول: اعلم أن كلماتهم قد اختلف في تحرير العنوان، فقال في المعالم: «ما وضع لخطاب المشافهة نحو ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾^٤ و ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾^٥، لا يعم بصيغته من تأخر عن زمن الخطاب، وإنما يثبت حكمه لهم بدليل آخر^٦. وظاهر المثالين ولو بعد تصرف في الثاني بتجريده عن الماضوية، أو بالقول: بأن المناط إتصافهم بالإيمان حال وجودهم، وتعبير الماضوية بالنسبة إليها، كما قيل: اعتبار أن يكون في تلوادة

١- مطارح الأنظار، ص ٢١٤.

٢- نهج البلاغة، الخطبة الأولى، ص ٤٤.

٣- مطارح الأنظار، ص ١٩٨.

٤- البقرة/ ٢١.

٥- الأنفال/ ٢٧.

٦- معالم الدين، ص ١٠٨.

الخطاب، لفظ شامل للمتأخر عن زمن الخطاب، لولا المخاطبة، فيرجع النزاع إلى أن لفظ «الناس» بعده توجيه لغير المخاطب في نفسه، هل يصلح له بعد الخطاب أيضاً لعدم ما يقضي بالتقييد، والتخصيص، أو لا يصلح لإقتضاء أداة الخطاب ذلك؟.

وقال بعض الأجلة في فصوله^١: «اختلفوا في أن الألفاظ التي وضعت للخطاب كـ «يا أيها الناس» هل يكون خطاباً لغير الموجودين، ويعمهم بصيغته، أو لا؟»، وأنت خير بأنّه لا يعقل النزاع في عموم صيغة الخطاب في قوله: «يا أيها الناس» على ما مثل به ويقتضيه ظاهر الضمير في قوله بصيغته: على أن البحث على هذا لا يلائم مباحث العام كما لا يخفى.

وقريب عن ذلك، في وجه ما عنون به بعض الأعظم، حيث قال: اختلفوا في إمكان عموم خطاب المشافهة لغير الموجودين، وعدمه.

ويمكن الذب عنه، بأن المراد: ليس عموم الخطاب؛ بل عموم اللفظ الواقع في تلو أداته، فينطبق على التحرير الأول، إلا أنه لا يخلو عن تمحل في الأول فتدبر. فعلى ما هو الظاهر من العالم الأورع في عدم شمول الخطابات الخاصة: كـ «يا أيها الرسول»^٢ و «يا أيها المدثر»^٣ و «المزمل»^٤ و «انت»، وأشباهاها، لعدم تعقل الشمول إلا على وجه بعيد كذكر المقيّد وإرادة المطلق، وأمّا مثل قولك «انتم»، وصيغ الجمع من الأمر الحاضر كـ «افعلوا»^٥، ونحوها فلا دليل على خروجه مع ظهور إتّحاد المناط أيضاً، وحكي عن التوني^٦: التمثيل بذلك أيضاً ومع ذلك فلا يخلو عن تأمل.

١- الفصول، ص ١٧٩.

٢- المائدة/٦٧.

٣- المدثر/١.

٤- المزمل/١.

٥- كقوله تعالى: «إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ»، الرعد/٧.

٦- كقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ»، فاطر/١٥.

٧- كقوله تعالى: «وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»، الحج/٧٧.

٨- الواقية، ص ١٢١.

الثاني: الخطاب بمعناه المصدرى عبارة عن توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، وبعضهم أسقط القيد الأخير، وظاهر المحكي عن الطريحي: أنه معناه لغة؛ وصرح به بعض الأعاظم^١ أيضاً، وقد يطلق ويراد به الكلام الموجه نحو الغير للإفهام فيكون اسم عين، والظاهر أنه مجاز من الأول من حيث أنه حاصل بسببه.

وزعم بعضهم أنه الحاصل لذلك المصدر، فإن أراد ما هو المتعارف في غير المقام ففيه نظر واضح؛ حيث إن الكلام ليس حاصل لذلك المصدر؛ بل هو أيضاً مصدر آخر، يعم نفس الكلام يمكن اعتباره حاصلًا لمصدره كما لا يخفى؛ وإن أراد حصوله بسببه ولو بوجه هو يرى وإن لم يكن حاصلًا له، فهو حق كما ذكرنا، لكنه خلاف ظاهر كلامه، ولعل المراد بالكلام معناه اللغوي، فيشمل المخاطبة بنحو «يا زيد» لو لم نقل بكونه كلاماً نحويًا.

وكيف كان، فما ذكر من معنى الخطاب، يحصل بمجرد المواجهة بالكلام نحو الغير وإن لم يكن الكلام مقرونًا بواحدة من أداة الخطاب كالتداء، ونحوه كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^٢.

نعم قد يكون الكلام مقرونًا بأداة الخطاب كما عرفت من التمثيل. والظاهر أن النزاع إنما هو في الثاني لا في الأول، إذ لم نجد مخالفاً في شمول حكم الآية السابقة لمن تأخر عن زمن الخطاب، ولا يلزم ذلك مخاطبة المعدوم؛ حتى يشاجر في امكانه وامتناعه، وليس هناك لفظ خوطب به حتى يقال إنه حقيقة، أو مجاز؛ ولا ينافيه اختصاص التوجيه والخطاب بواحد كما إذا وجه الخطاب بواحد، وكان غيره مكلفاً؛ نحو قولك: «يا زيد يجب على عمرو كذا».

نعم لو فرض إرادة المواجهة بالكلام، والمخاطبة به للمعدوم؛ أو لغير الحاضرين توجه النزاع في أنه: هل يمكن مخاطبة المعدوم أولا؟.

ومما ذكرنا، يظهر النظر في كلام المعالم في بحث الأخبار حيث قال: «إن أحكام

١- الفصول، من ١٨٠.

٢- آل عمران/ ٩٧.

الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهة، وقد مرّ أنه مخصوص بالموجودين؛^١ إذ الأحكام المستفادة من الكتاب قد تكون مستفادة من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ﴾^٢. ولا نزاع في شموله لغير الحاضرين؛ وإن اختصّ خطابه بهم على تقدير الامتناع. وقد يذب عنه: بأن الاختصاص بالحاضرين يستند إلى أنّ لفظ ﴿الناس﴾ حقيقة في الموجودين وهو خبط وخط، ولا يخفى على أحد؛ إذ الظاهر أنّه قياس اسم الجنس الواقع في تلوّأداة النداء بغيره حيث إنّ المنادى على تقدير امتناع تدوام المعدوم يجب أن يكون موجوداً حال النداء؛ وأمّا اسم الجنس الخالي عن النداء، فعلى تقدير اعتبار الوجود فيه أيضاً ماهو خلاف التحقيق لا يقتضي مازعمه من عدم الشمول؛ فإنّ إطلاق ﴿الناس﴾ على غير الموجودين، إنّما هو باعتبار حال وجودهم ولا إشكال أنّه حقيقة حينئذ على هذا القول.

الثالث: هل النزاع المذكور عقليّ، أو لغويّ، يشهد للثاني ظاهر عنوان الحاجبي، وصاحب المعالم^٣، وجماعة آخرين^٤، حيث إنهم جعلوا النزاع في عموم الصيغة، وعدمه. وظاهر أنّ هذا من الأبحاث اللغويّة، وإن كان البحث في العموم والخصوص ما يرجع إلى أمر عقليّ من إمكان مخاطبة المعدوم وإمتناعه؛ إذ المدار في كون المسئلة لغويّة، أو عقلية إنّما هو على هو المسؤول عنه في عنوانها دون ما ينتهي إليه مداركها، كما يشهد له عدّ المسألة في عداد مسائل العام والخاص؛ فإنّ إمكان مخاطبة المعدوم، وامتناعه لا ربط له بها جزماً.

ويؤيده ما احتجّ إليه التفتازاني: من الشمول فيما إذا كان الخطاب للمعدومين والموجودين على وجه التلفيق، فمجاز لاحققة. ويؤيده استناده إلى التبادر في تشخيص معنى الخطاب، ويحتمل قريباً أن يكون ذلك بواسطة تسجيل معنى الخطاب

١- معالم الدين، ص ١٩٣.

٢- آل عمران/ ٩٧.

٣- معالم الدين، ص ١٠٨.

٤- قوانين الأصول، ص ٢٢٩.

وتعيينه، حتّى يتمكّن من دعوى الاستحالة، والامتناع؛ بل هو المصرّح به في كلمات جملة منهم^١.

وبالجملة، فظاهر جملة من الأمارات يشهد للثاني، وظاهر جملة أخرى يشهد للأوّل كإحالة المنكر الامتناع إلى الوجدان، ورمى المخالف إلى المكابرة، وصريح عنوان بعضهم كما تقدّم عن بعض الأعظم^٢.

والإنصاف على ما ظهر لي بعد التأمل: إمكان الجمع بين هذه الأمارات؛ بل لا يبعد أن يكون هو الواقع في كلمات المتنازعين أيضاً، أن النزاع في أمر لغويّ، وهو شمول الصيغة للغائبين والمعدومين، أو اختصاصها بالموجودين؛ لكنّ الوجه في الاختصاص هو ما يدعيه المانع من امتناع حصول الخطاب حقيقة أو مجازاً.

والوجه في الشمول هو ما يراه المجوّز من إمكان ذلك حقيقة، أو مجازاً. فلو لوحظ ما هو مناط القولين، يمكن القول بأنّ النزاع عقليّ، ولو لوحظ نفس الخلاف، يمكن القول بكونه لغويّاً. ولكلّ وجهة هو موليّها.

ثمّ على تقدير النزاع العقليّ: قد عرفت إمكان جريانه بالنسبة إلى الخطابات التي لم يدلّ عليها تكاشف لفظيّ، كقوله: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ﴾^٣ إلّا أنّه غير مفيد كما أوّمانا إليه.

وتوضيحه: إنّنا لو قلنا بشمول الخطاب للمعدومين، ففي أمثال ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ ممّا يكون في تلوّدات الخطاب لفظاً عاماً لجميع أفراده المعدومة، والموجودة. فالملتصّي للحمل على العموم موجود لمكان ذلك اللفظ، والمانع مفقود كما هو المفروض. فيحمل على العموم بخلاف ما إذا لم يكن الخطاب مدلولاً عليه بدلالة لفظيّة؛ فإنّ غاية ما يكون هناك: أن لا يكون مانع عن الخطاب بالمعدوم؛ أمّا أنّه خاطب وأراد بذلك الكلام الخطاب العامّ للمعدوم، والموجود، فلا قاضي به من اللفظ لإمكان اختصاص

١- الفصول، ص ١٨٠.

٢- الفصول، ص ١٨٠.

٣- آل عمران/ ٩٧.

المخاطبة بشخص خاص مع عموم الحكم المستفاد من ذلك الكلام؛ فكلّ ما لا مانع من أن يكون خطاباً للمعدوم، لا يكفي في القول بالعموم؛ بل لابدّ من وجود المقتضي أيضاً.

ومّا ذكرنا يظهر الوجه فيما قلنا من دخول نحو: «أنتم» و«افعلوا»، وأمثاله في النزاع، حيث إنّ المخاطبة بها و أشباهها موقوفة على القصد، وإرادة عموم الخطاب، وشموله للمعدوم، والغائب؛ وذلك ممّا لا كاشف له ظاهراً بحسب الوضع.

ثمّ على تقدير النزاع اللفظي؛ فهل الخلاف في الشمول على نحو الحقيقة، أو في الأعمّ منه، ومن المجاز، أو في خصوص المجاز، إمكاناً على وجه لاخلاف في وقوعه على تقدير إمكانه، أو وقوعاً على وجه لاخلاف في إمكانه، وجوه: يمكن الاستفادة كلّ منها من مطاوي كلماتهم عنواناً، واحتجاجاً، وإعتراضاً على ما هو غير خفيّ على المتنبّع؛ وإذ قد عرفت ذلك فاعلم: أن المنقول منهم في المقام أقوال:

أحدها: ما اختاره في الوافية^١: على ما حكى من الشمول من دون تصريح بكونه على وجه الحقيقة، أو المجاز.

الثاني: الشمول حقيقة لغّة حكاه البعض عن الفاضل النراقي^٢، أنه نسبته إلى بعضهم.

الثالث: الشمول حقيقة شرعاً ونفى عنه البعد الفاضل المذكور في ما حكى.

الرابع: الشمول مجازاً حكاه البعض^٣ عن التفتازاني. وظاهره دعوى ذهابه إلى أن الخطابات القرآنية تعمّ الغائبين، أو المعدومين على وجه المجازيّة فعلاً، وظنّي أنه ليس في محلّه؛ فإنّ ما يظهر من كلامه المحكي، دعوى إمكان الشمول على وجه المجاز، ولم يظهر منه وقوعه. نعم قد اختاره في المناهج^٤ على ما حكى ونقله عن

١- الوافية، ص ١٢٢.

٢- مناهج الأحكام والأصول، ص ٨٩.

٣- الفصول، ص ١٨٠.

٤- مناهج الأحكام والأصول، ص ٨٩.

والده في الأنيس.

الخامس: إمكان الشمول على وجه المجاز بنحو من التنزيل، والإدعاء، إذا كان فيه فائدة يتعلّق بها أغراض أرباب المحاوره وأصحاب المشاوره، ولعلّه المشهور كما قيل. والأظهر عندي: القول بإمكان الشمول على وجه الحقيقة إن أُريد من المجاز المبحوث عنه في المقام المجاز في أداة الخطاب كما يظهر من جماعة منهم بعض الأجلّة^١ حيث صرّحوا: بأنّ الأداة حقيقة في خطاب الموجود الحاضر، واستعماله في غير ذلك، سواء كان على وجه التغليب، كما إذا انضمّ إلى الموجودين غيرهم، أو غيره؛ كما إذا اختصّ بغيرهم مجاز، إن أُريد من المجاز ما هو المجهود مثله في المجاز العقلي، بمعنى أنّ التصرف إنّما هو في أمر عقليّ من دون سرايته إلى اللفظ.

وتحقيق ذلك: أنّ أداة الخطاب إنّما هي موضوعة لأنّ يخاطب بها، والمخاطبة إنّما تقتضي أن تكون إلى مخاطب يتوجّه إليه الخطاب، وذلك لا يعقل في حقّ المعلوم إلّا تنزيله منزلة الموجود، وادّعاء أنّه الموجود، ومجرد ذلك يكفي في استعمال اللفظ الموضوع للمخاطبة من دون استلزام لتصرف آخر في اللفظ باستعماله في غير معناه، وهل هذا إلّا مثل استعمال الـ«أسد» في الرجل الشجاع بادّعاء أنّه الحيوان المفترس حقيقة.

وما يتوهم: من أنّ الأسد مجاز حينئذ؛ لأنّه موضوع للحيوان المفترس الحقيقي لا الإدعائي فهو غلط، فإنّ ادّعاء كونه من الأسد ليس من وجوه المعنى حتّى يقال إنّ موضوع لغيره كما لا يخفى.

ومّا ذكرنا يظهر فساد ما تابع فيه بعض الأجلّة^٢: من امتناع تعلّق الخطاب بمعناه الحقيقي، وتوجّهه نحو المعلوم؛ فإنّ ما ذكره في وجه الامتناع ممّا لا مدخل لكون أداة الخطاب على وجه الحقيقة، أو المجاز كما هو ظاهر على المتأمل. ويظهر الصدق بمراجعة كلامه في فصوله. والذي يقضي بذلك أنّه لا حاجة إلى أمر آخر بعد التنزيل

ولو عند التغليب من ملاحظة أمر أعمّ لئلا يلزم استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي، والمجازي؛ بل ولا يعقل الأمر الأعمّ الشامل للمعدومين، والموجودين في مدلول أداة الخطاب.

والوجه في ذلك: أن الخطاب إما من الأمور الحادثة بالأداة كما يراه البعض، أو من الأمور التي يكشف عنها الأداة؛ سواء كان الأداة علامة لها كما في علامة التأنيت والتذكير، أو غيرها. وعلى التقادير فهي معاني شخصية جزئية لا تتحمل العموم كما هو ظاهر لمن تدبر؛ نعم يصحّ ذلك في مدلول مدخول الأداة وأين ذلك من اعتبار العموم في مدلول الأداة.

ثم إن ما ذكرنا: إنما هو بمجرد الإمكان، وأما الوقوع، فلا بدّ له من التماس دليل آخر ولم نجد ما يقضي له؛ فإنّ ماتخيله البعض^١ من الأدلة لا يقتضي إلا الاشتراك في الحكم؛ وأما أن الخطابات القرآنية ممّا لوحظ فيها التنزيل المذكور واستعمل في مخاطبة للحاضر ولمن هو منزل منزله فلم يدلّ عليه دليل.

ثم إنّه قد احتمل بعض المحققين في الخطابات القرآنية مع القول باختصاصها بالحاضرين شمولها للغائبين لقيام الكتاب والمبلغون واحداً بعد واحد مقام المتكلم بها فلم يخاطب بها إلا الموجود، فكان الكتابة نداء مستمرّ من ابتداء صدور الخطاب إلى انتهاء التكليف.

والسرّ فيه: أن المكتوب إليه ينتقل من الوجود الكتابي إلى الوجود اللفظي ومنه إلى المعنى فمن حيث هو قارّ متكلم، ومن حيث إنّه من المقصودين للخطاب مستمع انتهى كلامه.

أقول: وما أفاده أمر معقول لكنّه موقوف على وجود ما يدلّ عليه، ولم نقف على ما يقضي بذلك الاعتبار، مع أن ما ذكره في السرّ ليس أمراً ظاهراً لا يقبل المنع لاحتمال الانتقال من الكتب إلى المعنى من دون توسط اللفظ فيبقى اعتبار الخطاب

باللفظ، وأمّا الأمر بالكتابة والحفظ كما هو ثابت فلا دليل فيه على ما ذكره لاحتمال فوائد شتّى غير ما ذكره.

ثمّ إنّ قد طال التشاجر بين القوم في الاحتجاج على الأقوال المذكورة وتصحيحها وتضعيفها، ولا نرى طائلاً تحتها، فالأولى أن نختم الكلام بذكر أمور ينبغي التنبيه عليها:

الأوّل: الظاهر، عدم الفرق بين المعلوم والغائب عن مجلس الخطاب في عدم تحقّق مخاطبة لولا التنزيل، كما تقدّم إليه الإشارة، واستواء الكل بالنسبة إليه تعالى، غيبة وحضوراً، لا يجدي في المقام.

أمّا أولاً: فلأنّ ذلك مبنيّ على أن يكون المخاطب بالكسر هو الله تعالى ولادليل عليه؛ فإنّ ذلك موقوف على تشخيص ما وقع به الخطاب من مراتب القرآن لو كان اسماً لجميع مراتبه، وإلاّ فهو موقوف على تشخيص معنى القرآن من أنّه هل هو اسم لوجوده العلمي لله سبحانه، أو لما هو الثابت في اللوح المحفوظ، أو لما هو المنزل على النبيّ - صلى الله عليه وآله وسلم - في البيت المعمور كما أطلق عليه القرآن في قوله: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾، أو لما هو المنزل عليه في الوقائع الشخصية ممّا نزل به جبرئيل من الألفاظ الخاصة، فيكون النبيّ - صلى الله عليه وآله وسلم - حاكياً فيما خاطب به الناس، أو لما خاطب به النبيّ - صلى الله عليه وآله وسلم - العباد عن الله تعالى، فيكون وجود القرآن في عالم الظهور وجوده في لسان النبيّ - صلى الله عليه وآله وسلم - نظير وجود الكلام في الشجر، فقرائه له بعد انقضاء القرآنية في مجلس الوحي والتنزيل، إنّما هو حكاية عمّا بلغه في مجلس الوحي نظير قراءة غيره أو الأعمّ منه.

ومّا يظهر عندنا كونه حكاية، فيكون جميع الألفاظ الشخصية الصادرة من القرّاء من حقيقة القرآن؛ إمّا بالقول بوضعه لأمر كليّ صادق على جميع ذلك، كما

احتمله البعض وإن كان ضعيفاً؛ وإمّا بالقول بكون كل واحد من تلك القراءة من القرآن نظير الوضع في المبهمات، أو الأعمّ منها، ومن المكتوبات على الوجهين فيها أيضاً، أو للأعمّ من الألفاظ، والنقوش، والمعاني الثابتة في اللوح، وغيره. ويحتمل وجوه آخر أيضاً، ومع جميع هذه الوجوه، والاحتمالات، كيف يقطع بأن المخاطب هو الله تعالى؟

وأما ثانياً: فبأن استوائه غيبة وحضوراً لا يجدي مع اختلاف حال المخاطبين بالعلم والسمع؛ فإنّ النقص فيهم تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

مضافاً إلى أنّ الاستواء إنّما هو موجود في الموجود، والمعدوم، ولم يظهر التزامه من المورد. فبدون التنزيل لا يعقل الخطاب في المقامين، ومعه لإشكال فيهما.

نعم ذلك إنّما نعقله فيما هو بأيدينا من الخطابات، وأمّا خطابه تعالى فلا يعرف وجه التنزيل فيه، كما لا يعرف ساير وجوه التصرف في كلامه تعالى.

اللهمّ إلّا أن نقول: إنّ المعلوم عندنا، هو تكلمه بكلام من ينزل المعدوم منزلة الموجود؛ فتدبر.

الثاني: ذكر بعضهم: أنّ الغرض من هذه المسألة، وذكرها بيان الحقّ فيها فلا يترتب عليها أثر عملي؛ إذ الظاهر تحقّق الإجماع على مساوات جميع الأمة في الحكم.

واعترض عليه بعض المحقّقين^١: بأنّه غفلة لوجود الثمرة في مقامين:

أحدهما: أنّه على الشمول لا بدّ من الأخذ بما هو ظاهر من الخطاب لامتناع الخطاب بما هو ظاهر. وإرادة خلافه من دون دلالة، وعلى العدم فلا بدّ من تحصيل متفاهم المتشافهين والتحرّي في استحصاله؛ فإن حصل العلم به وإلّا عملنا بالاجتهاد في تحصيل ما هو الأقرب إليه.

وأورد عليه بعض الأجلّة^٢: «بأنّه على العدم لا وجه للفرق بين المخاطب وغيره

١- قوانين الأصول، ص ٢٣٣.

٢- الفصول، ص ١٨٤.

في حجة الظواهر؛ فإنّ ذلك أمر متّضح الفساد، منحرف عن منهج السداد للإجماع على حجية ظواهر الألفاظ في حقّ السامعين مطلقاً؛ ولولا ذلك لم يعتبر ظواهر الأقارير، والوصايا، والعقود، والشهادات، ونحو ذلك.

ويمكن ذبّه: بأنّه ليس المقصود بيان الفرق في ذلك بين المشافه وغيره في الأخذ بالظواهر؛ بل المقصود إثبات الفرق بينهما من حيث احتمال وجود القرينة عندهم، واختفائها لدينا؛ أو ثبوت النقل وإن كان يمكن تحصيل متفاهمهم بإعمال الأصول اللفظية في اللفظ أيضاً.

ومحصّل الفرق: أنّ المشافه إنّما يأخذ بالظاهر من حيث هو ظاهر، وغيره إنّما يأخذ به من حيث إنّ الظاهر عند المشافه، وإن كان طريق ثبوته هو الظاهر أيضاً، فليس ذلك تفصيلاً في حجة الظواهر مع أنّ في احتجاجه لعدم الفرق بظواهر الأقارير، والوصايا، والشهادات نظر، ذكرناه في محلّه.

واعترض عليه أيضاً بأنّه: «على الشمول لاوجه بالظواهر للعلم بطريان النسخ، والتجوز، والتخصيص، والتقييد تماماً الإشارة إليها في بحث الفحص فلا بدّ من البحث والتحريّ، وزاد عليه بعض آخر بأنّه مع ذلك يحتمل السهو من الراوي، والغلط منه، والسقط، والتحريف، والتصحيح، والزيادة مع اختلاط الصادق بالكاذب لدس الكذابة إلى غير ذلك، فعلى الشمول أيضاً لا بدّ من التحريّ، والاجتهاد في دفع تلك الاحتمالات» انتهى.

وفسادهما غنيّ عن البيان، إذ ليس المقصود أنّه على تقدير الشمول لا يعقل وجود الفرق بين الحاضر وغيره من جميع الجهات حتّى يتمسك بهذه الوجوه الواهية، فإنّ هذه الموانع كما هي مانعة من حمل الغائب على تقدير وجودها كذلك هي مانعة عن حمل المشافه أيضاً؛ بل المقصود أنّه على تقدير ارتفاع الموانع من سائر الجهات - كأن لا يكون الخطاب بواسطة العلم الإجمالي بوجود المخصّصات مجعلاً، كما مرّ في المسألة المتقدمة؛ وبعد أن أحرزنا قول المعصوم بإعمال الأصول المعتبرة في إحرازه كأصالة عدم السقط، والتحريف، وغيرها. واعتبار سند الرواية لعدالة الراوي؛ أو ما

هو بمنزلة - يجب القول بالمساواة بين الغائب والحاضر وأن الغيبة والحضور لا ينهضان فرقاً في الاعتبار وعدمه، وذلك من الأمور الواضحة التي لا تكاد تخفى على أحد كما هو ظاهر. ومع ذلك فلا يتم الثمرة المذكورة كما نبّه عليه إجمالاً بعض أجلة السادة المحققين.

وتحقيقه: أنه على القول بالشمول؛ إما أن يعلم الاختلاف بين المشافه، وغيره فيما هو الظاهر عند كل منهما؛ أو يعلم الوفاق؛ أو يشك في ذلك. فعلى الأول؛ إما أن يكون وجه الاختلاف قرينة مخفية عليهم، موجودة عندنا، كما مرّ نظيره في العامّ المخصوص بمخصّص متأخّر؛ أو خطائهم في تشخيص الظواهر لو فرض، ونحو ذلك ممّا لا يوجب تعدّد الحكم الواقعي؛ وإما أن يكون وجه الاختلاف ما يوجب ذلك مثل اختلاف الأوضاع ونحوه.

فعلى الأول نقول: إن المشافه إما لم ينجز في حقّه الحكم الواقعي لاختفاء القرينة عليه، أو خطابه، إذا لم يكن على وجه التقصير، وليس ذلك من حجّة الظواهر في حقّه كما لا يخفى.

وعلى الثاني نقول: لا يجوز إرادة كلّ من الظاهر لا لأجل عدم جواز استعمال اللفظ في أزيد من معنى واحد؛ بل ولو قلنا بجوازه أيضاً؛ لأنّ ذلك لا يستلزم استعمال اللفظ في معاني غير محصورة، ولا سيّما لو فرضنا إلحاق المعاني المستحدثة الظاهرة أيضاً، ولا يتعقّل استعمال اللفظ في كلّ ما يفهمه المخاطبون على أنحاء اختلاف أفهامهم، ومراتبهم على وجه يكون كلّ واحد منهم مخصوصاً بإرادة ما فهمه في حقّه من غير مشاركة الآخر له في ذلك.

ومنه يظهر الفرق بينه وبين استعمال العين في معنييه، فإنّه على تقديره إنّما هو مرادان بالنسبة إلى الكلّ، وذلك خارج عن حدّ المحاورات ولا يعدّ نسبته إلى الغلط عند أربابها؛ بل هو كذلك قطعاً.

مضافاً إلى استلزامه تعدّد الأحكام الواقعيّة، وهو خلاف الصواب عندنا؛ فلا بدّ من القول بإرادة معنى واحد من تلك الظواهر، وإحالة من ليس ذلك ظاهراً عنده إلى

من هو ظاهر عنده. ولعلّ الظاهر إحالة من عدا المشافه إليه لقيام أدلة الاشتراك قرينة عليها، وكفايتها في ذلك؛ بل ولا يعقل إحالة المشافه إلى غيره في بعض الصور المتقدّمة، كما إذا كان المعنى المراد من المعاني الظاهرة المستحدثة بعد زمان المشافهة.

اللهمّ إلّا أن ينصب قرينة عليه، وكشفه لديه، لئلا يلزم القبيح، وعند الشك ووجود القرينة يحكم بعدمها، كما هو قضية الأصل فثبت بذلك وجوب الرجوع إلى متفاهم المشافه عند العلم بالاختلاف، وعدم قيام قرينة على تعيين أحد المعاني. وعلى الثاني: وهو العلم بالوفاق، لا إشكال في وجوب الأخذ بما هو الظاهر عندهم، إلّا أنّه ليس مورد ظهور الثمرة.

وعلى الثالث: فلا بدّ من الأخذ بما هو ظاهر عند غير المشافه، والحكم بأنّ الظاهر عندهم أيضاً، هو ذلك بإعمال الأصول اللفظية. وبالجملّة: لانعرف فرقاً بين القول بالشمول وعدمه من هذه الجهة.

الثاني: إنّ شرط اشتراك المشافهين، وغيرهم، هو اتّحاد الصنفين؛ لعدم الإجماع عليه على تقدير الاختلاف والأدلة القائمة عليه غير الإجماع أيضاً، يمكن القول بأنّها محمولة على صورة اتّحاد الصنف، كما لا يخفى. فوجوب صلاة الجمعة مثلاً على الحاضرين لا يدلّ على وجوبها على الغائبين؛ لاحتمال اختلافهم في الصنف، كأن كان وجوبها مشروطاً بحضور السلطان، أو نائبه الخاص - المفقود ذلك الشرط في حقّ الغائبين - ولا وجه للتمسك بإطلاق الآية^١، بعد احتمال اختلاف الصنف.

واعترض عليه: تارة بأنّ اعتبار الاتّحاد في الصنف ممّا لم يحده قلم، ولا يحيط ببيانه رقم، واحتمال مدخلية كونهم في عصر النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أو كون صلاتهم خلفه، وأمثال ذلك في الأحكام ما يهدم أساس الشريعة.

وأجيب: بأنّ اللّازم إحراز الاتّحاد، إمّا بدعوى القطع على عدم المدخلية، كما في كثير ممّا يقبل أن يكون وجهاً للاختلاف، ولا يلزم من ذلك القطع بالحكم، ليلزم

عدم الحاجة إلى دليل الاشتراك؛ إذ اتحاد الصنف بمجرد لا يقضي بالتكليف، فلا بد من التماس دليل الاشتراك، أو بإقامة دليل خاص عليه من الأدلة اللفظية، أو غيرها. والمفروض في المقام عدم القطع باتحاد الصنف، حتى أنه قال الأكثر: بأن شرط وجوب الجمعة حضور السلطان، أو نائبه، فلا بد من انهدام أساس الشريعة فيما لو لم يؤخذ بعدم الاتحاد في مثل المقام.

وأخرى: بأن في المقام ما يدل على اتحاد الصنف من أصالة عدم القيد، وأصالة الإطلاق، ومجرد كونهم واجدين للشرط لا يمنع من جريان الأصل، كما أنه لا يمنع منه كونهم في المدينة أيضاً.

ويمكن أن يناقش فيه بأن الأصل المذكور لا يجري في المقام؛ إذ مرجعه إلى قبح إرادة المقيّد من المطلق، ولا قبح لإطلاق الخطاب، فيما إذا كان المخاطب واحداً للشرط، فإهمال القيد لا يوجب قبيحاً.

نعم على القول بالشمول لا بد من إظهار القيد لقلّ يقع الغائب في خلاف المراد، لما قرّرنا في ما تقدّم من بطلان اختلاف تكليف المشافه، والغائب بالإطلاق والتقيد، ومجرد وجدان الحاضر للشرط وهو الحضور لا يكفي في تقييد الإطلاق بالنسبة إلى الغائب المقصود بالخطاب أيضاً؛ فلا بد من إعمال أصالة الإطلاق عند الغائب. ومنه يستكشف عدم مدخلة الحضور في حقهم أيضاً؛ لأن المفروض اتحاد التكليف.

الثالث: لإشكال في ثبوت اشتراك كلّ الأمة، فيما إذا لم يكن الخطابات مصدرة بإحدى أدوات الخطاب، كـ «يا أيها الناس»، ونحوه كأن كان الخطاب عاماً لجميع المكلفين مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾^١. ونحوه من الأدلة العامة الغير المختصة بصنف خاص من المكلفين الشاملة لجميع الأزمان، والأحوال، وأمثال ذلك كثيرة في الأحكام الشرعية على وجه لو لم نقل بالاشتراك في ما ثبت بعناوين

الخطاب للمشافهين، لأنَّ لزوم انهدام أساس الشريعة، وبطلان الطريقة، لاسيما بعد انضمام الخطابات الخاصة الواردة بالنسبة إلى أشخاص معلومة يقطع بعدم اعتبار ذلك الشخص المعين كخطابه لزرارة: «لانتقض اليقين»^١ ونحو ذلك. وليس للقطع بعدم مدخلية خصوص السائل في قول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- «هلكت واهلكت»^٢ بعد سؤال الأعرابي من موافقة أهله في نهار رمضان، أخفى من القطع بقاعدة الاشتراك الثابتة بالإجماع.

ومما ذكرنا: يظهر عدم ورود ما أفاده المحقق القمي^٣ -رحمة الله عليه- على من تأمل في قاعدة الاشتراك من لزوم انهدام أساس الشريعة.

وأما إذا كان الخطاب مصدراً بأداته، فهل في المقام أصل يرجع إليه عند الشك؟ نقول: أنه لم ينق على أصل جامع لموارد الشك بأجمعها، فإنها على أقسام:

أحدها: أن يكون الشك في كيفية الحكم، بأن يكون الشك في تقييد الحكم -بأمر أحرز الحاضرون- وإطلاقه كما قرره في الثمرة الثانية، وحينئذ لا بد من دفع الشك المذكور، إما بالتمسك بالإطلاق، كما عرفت -ثم يحتاج إلى عموم أدلة الاشتراك، فإن مجرد عدم تقييد الإطلاق لا يقتضي ثبوت الحكم لغير المشافه على تقدير عدم الشمول- وإما بالتمسك بأصالة البرائة عند دوران الأمر بين الاشتراط وعدمه؛ لأن الأصل، الاشتراط، فلا يبقى مورد لأدلة الاشتراك.

وثانيها: أن يكون الشك في مقدار ثبوت الحكم بحسب الزمان من دون مدخلية للأشخاص الموجودة في زمان ثبوت الحكم على وجه لو كان الغائب موجوداً في ذلك الزمان والحاضر معدوماً فيه لم يختلف الحكم، فمرجع الشك إلى بقاء الحكم في الزمان الثاني، أو ارتفاعه، لطريان النسخ، أو لعدم وجود ما يقتضيه واقعاً لو وجد في الأحكام مثله، وحينئذ لا بد من الأخذ بالاستصحاب، ولا وجه للاعتماد على البرائة؛

١- الوسائل، ج ١، ص ١٧٥، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، ح ١.

٢- الوسائل، ج ٢٧، ص ٢٠٢، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، ح [٣٣٥٩٣] ٦٥.

٣- قوانين الأصول، ص ٢٣٤.

لحكومته عليها في مجاريه. ومنها المقام عندهم؛ بل ادعى أمين الأخبارية، اعتبار الاستصحاب في المقام، وكونه من ضروريات الدين، وإن لم يأت على دليل بسلطان مبين، لما قرّرنا من أن الاعتماد على أن الاستصحاب في المقام بعينه كالتعويل عليه في سائر المقامات خلافاً، ووفقاً.

نعم لو كان مرجعه إلى أصل لفظي كأصالة عدم التخصيص في العام الزماني، كان وجهاً لثبوت التعويل عليه إجمالاً، وإن لم نعلم وجهه.

ثم إنه لا يكفي مجرد الاستصحاب، بل لابد من التشبث بأدلة الاشتراك؛ إذ المفروض اختصاص الخطاب. نعم يكفي الاستصحاب في الغير المصدر بالخطاب، كما أنه لا يكفي مجرد الاشتراك أيضاً؛ إذ على تقدير النسخ لا مسرح للاشتراك.

وثالثها: أن يكون الشك في اختصاص الحكم للأشخاص الموجودين في ذلك الزمان من دون مدخلة وصف من الأوصاف، ومن غير مدخلة الزمان على وجه لو كان الغائب حاضراً كان ثبوت الحكم في حقه أيضاً مشكوكاً فيه لو فرض مثل هذا الشك، ووقوعه في محل المنع لعدم معقولية الاختصاص في الواقع، لا بواسطة اندراج أحدهما في عنوان لا يندرج فيه الآخر. نعم يمكن عدم العلم بذلك العنوان، فالفرق بينه وبين الصورة الأولى احتمال مدخلة عنوان خاص بخلاف المقام.

وكيف كان: فإن أمكن دفع الشك بالتمسك بدليل لفظي كالإطلاق، ونحوه، فهو يحتاج إلى أدلة الاشتراك على تقدير عدم الشمول، وإلا فيمكن دفعه بالتمسك بأدلة الاشتراك، فإنها كاشفة عن اتحاد العنوان. ولا يرد النقض بما إذا كان الشك في عنوان مدخلة خاص، كما لا يخفى على المتأمل.

ثم إن مما ذكرنا، يظهر حال الحكم الثابت بالدليل اللبي؛ وأما الأدلة التي أقاموها على الاشتراك فهي كثيرة، عمدتها الإجماع المنقول في لسان جمع كثير، وجم غفير من الفحول تعرف بأدنى تتبع.

وأما الأخبار الدالة على أن حكمه على الأولين، حكمه على الآخرين، فلا بأس بالتمسك بها، إلا أن يناقش بأن الظاهر منها إثبات التعميم من جهة الزمان، كما

فرضناه في القسم الثاني وكما يظهر من ملاحظة قوله: «حلال محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة»^١، لكن الإنصاف عدم الاعتداد بهذه المناقشة، كما لا يخفى على من لاحظها وتأمل فيها حق التأمل.

ثم إنه إذا ثبت حكم في حق النساء، أو الرجال، ولم يدل دليل على التعميم بخصوصه؛ فهل الأصل فيه العموم؟ وجهان؛ بل قولان: فمن المقدس الأردبيلي، والمحقق الخوانساري نعم، بل ادعى فيه الإجماع. وظاهر جماعة أخرى منهم صاحب المدارك، بل نسبه إلى الأكثر عدم. ولعله الأقوى، لعدم ما يقضي به، والإجماع على الاشتراك غير ثابت، ومنه يظهر الكلام في الحر وغيره. الحمد لله^٢.

هداية: قد ذكر بعضهم للنزاع ثمرات عمدتها البيان فيمكن التمسك بالإطلاق عند الشك في اعتبار شيء في المسمى شطراً أو شرطاً على القول بالأعم والإجمال فلا إطلاق حتى يتمسك به على القول بالصحيح... ثم إنه قد يعترض على ما ذكرنا من الثمرة بوجوه...

منها: أنه على القول بالأعم لإطلاق حتى يتمسك به ويقرر ذلك بوجوه: أحدها: أن الخطابات الواردة في الشريعة كقوله تعالى: ﴿اقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾، مثلاً غير معلومة المراد حتى عند المخاطب بها ومجرد علم المخاطب بعدم إرادة المعنى اللغوي، لا يوجب البيان؛ لا يقال: ذلك خطاب بالمجمل، قلنا: لاضير فيه بعد البيان في محل الحاجة.

وأما تكرّر فعل الصلاة منهم في كل يوم لا يلازم رفع الإبهام، والإجمال من نفس الخطاب؛ إذ من المعلوم عدم إطلاعهم على تلك الماهية المخترعة قبل الخطاب، وأما بعده في مقام الحاجة إلى العمل فلا يسلم حصول البيان بالنسبة إلى المفهوم. فهذه الإطلاقات على القول بالأعم أيضاً من المجملات.

١- الوسائل، ج ٢٧، ص ١٦٩، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، ح ٥٢.

٢- مطروح الأنظار، ص ٢٠٣.

٣- البقرة ٤٣.

وفيه: أن ذلك في غاية السخافة؛ فإنه إما أن يقال بعدم البيان ولو في محل الحاجة، أو به عندها، والأول باطل. والثاني يلزم المطلوب؛ إذ في محل الحاجة لا بد وأن يعلم المراد من الخطاب المجمل قبل الخطاب. اللهم إلا بالقول بالبيان مع عدم التفات المخاطب إلى أنه بيان لذلك المجمل وهو كما ترى. وبالجمل: فمن المستبعد جداً - لو لم نقل بإستحالة - إجمال جميع هذه الخطابات المتكثرة الواردة في السنة أمناء الشرع من لدن بعث النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - إلى زمان الغيبة.

وثانيها: إن هذه الإطلاقات الواردة في الكتاب والسنة على وجه لا يشذ منها إلا شاذ بين أمرين كل منهما مانع عن الأخذ بالإطلاق؛ فإما تكون واردة في مقام الإهمال دون البيان؛ وإما أن تكون واردة في مقام بيان الخواص المترتبة على العبادة المدلول عليها بالإطلاق، والآثار المنتهية إليها. فمن الأول قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾؛ وقوله تعالى: ﴿يُحِبُّ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾؛ وقوله: ﴿اقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾، فإن الظاهر عدم ذهاب وهم إلى جواز التمسك بهذه الإطلاقات الواردة في مقام الإهمال كأوامر الطبيب بشرب الدواء الموقوف بيانه على حضور زمان الحاجة.

ومن الثاني قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾؛ وقوله: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَهَيَّأَ عَنْ الْقَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾؛ «الصلوة خير موضوع»؛ فإن هذه الإطلاقات نظيرة لما يتلجج به الوعظ في مقام الإيحاء على ترك العبادة وبيان ما يترتب عليها من الثواب. فيكون المراد بها ما هو المفروغ كونه تلك العبادة بعد تشخيص مفاهيمها، وتعيين أجزائها، وشرايطها؛ وأين ذلك من ورود المطلق في مقام يمكن التعويل عليه في دفع الشك في

١- آل عمران/٩٧.

٢- البقرة/١٨٣.

٣- البقرة/٢٣٨.

٤- العنكبوت/٤٥.

٥- بحار الأنوار، ج ٧٩، ص ٣٠٨، الباب ٤ من كتاب الصلاة، ح ٩٦، والرواية عن رسول الله (ص) وفيه: «الصلاة خير موضوع فمن شاء استكمل ومن شاء استكسر».

جزئية شيء، أو شرطية! كما لا يخفى.

وقد يمنع من ذلك؛ بل بعد دعوى ورود هذه الإطلاقات المتكررة في غير مقام البيان مكابرة، إلا أن الإنصاف أن الإطمينان بورودها في مقام البيان غير حاصل بعد العلم بعدم ورود جميعها في مقام البيان.

لا يقال: إن العلم بورود البعض في مقام البيان كافٍ في الأخذ بالإطلاق؛ لأننا نقول: لو سلم ذلك، فإنما هو فيما إذا كان معلوماً على وجه التفصيل؛ وأما إذا علم إجمالاً واختلف مفاد تلك الإطلاقات، فلا بد من الإقتصار على ما هو المتيقن منها.

ثالثها: إن كثرة التقييدات الواردة على تلك المطلقات، إنما أوجبت وهناً في الرجوع إليها عند الشك وفيه بعد الإغماض عن إطراده، أن كثرة القيد لو كان كاشفاً عن عدم ورود المطلق في مقام البيان، فهو راجع إلى الوجه الثاني. وإن لم يكن كاشفاً عن ذلك فلا مانع من الرجوع إلى الإطلاق وإن بلغ التقييد ما بلغ.

نعم ورود القيد كاشف عن عدم ورود المطلق في مقام البيان من جهة ذلك القيد خاصة؛ دفعاً للتنافي ولا مدخل له بسائر الجهات التي يمكن الأخذ بإطلاق المطلق فيها كما لا يخفى.

ورابعها: إن هذه الإطلاقات، إنما تكون مقيّدة بالمجمل كما في قوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: ﴿صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي صِلِّي﴾^١؛ وقوله: ﴿عَذُّوا عَنِّي مَنَاسِكُكُمْ﴾^٢. وفيه: أن ذلك، إنما يتم فيما إذا كان التقييد بذلك الأمر المجمل معلوماً، وأما إذا شك في أنه هل هو قيد له أولاً، فأصالة الإطلاق مصونة عن المانع، وما نحن فيه من قبيل الثاني فإن قوله: ﴿صَلُّوا﴾، يحتمل أن يكون فعلاً ماضياً؛ ليكون حكاية عن فعل الملائكة والأنبياء ليلة المعراج؛ ويحتمل أن يكون أمراً. وعلى الثاني يحتمل أن يكون واجباً وأن يكون مستحباً فعلى الأول، والثالث لا مدخل له بذلك المطلق؛ فلانعلم بكونه

١- عوالى اللّٰهائى، ج ١، ص ١٩٧، الفصل التاسع، ح ٨؛ بحار الأنوار، ج ٨٢، ص ٢٧٩، الباب ٥٦ من كتاب الصلاة، نقلاً عن الشيخ الطوسى.

٢- مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ٣، ص ٢١٨ و ٣٦٦.

مقيداً حتى يؤخذ بقاعدة إجمال المقيّد وكذا قوله: ﴿خَلُّوا عَنِّي مَنَاسِكُكُمْ﴾؛ يحمل الوجهين كما هو ظاهر.

لا يقال: إنّ ظاهر الأمر هو الوجوب، كما هو قضية أصالة الحقيقة وبعد ذلك لا بدّ أن يكون مقيداً، فيتمّ المطلوب؛ لأنّا نقول: إنّ ما ذكرنا إنّما هو على سبيل التنزيل والمماشاة، وإلاّ فمن المعلوم، وجوب حمل تلك الأوامر على الاستحباب؛ ضرورة اشتغال صلاة النبيّ -صلى الله عليه وآله وسلم- على الأجزاء المسنونة، فيكون الأمر بها نظير الأمر بأفضل أفراد الواجب التخييريّ الموصوف بالاستحباب قطعاً.

ثمرة القول في وضع الفاظ العبادات للصحيح والأعمّ

وأما ما ذكره بعض متأخري المتأخّرين من «الشمرة بين القول بوضع ألفاظ العبادات للصحيح وبين وضعها للأعمّ»، فغرضه بيان الثمرة على مختاره من وجوب الاحتياط في الشكّ في الجزئية، لا أنّ كلّ من قال بوضع الألفاظ للصحيحة فهو قائل بوجوب الاحتياط وعدم جواز إجراء أصل البرائة في أجزاء العبادات. كيف والمشهور، مع قولهم بالوضع للصحيحة، قد ملأوا طواميرهم من إجراء الأصل عند الشكّ في الجزئية والشرطيّة بحيث لا يتوهم من كلامهم أنّ مرادهم بالأصل غير أصالة البرائة!

والتحقيق: أنّ ما ذكره ثمرة للقولين من وجوب الاحتياط على القول بوضع الألفاظ للصحيح وعدمه على القول بوضعها للأعمّ محلّ نظر.

أما الأوّل، فلما عرفت من أنّ غاية ما يلزم من القول بالوضع للصحيح كون هذه الألفاظ مجملة، وقد عرفت أنّ المختار والمشهور في الحمل المردّد بين الأقلّ والأكثر عدم وجوب الاحتياط.

وأما الثاني، فوجه النظر موقوف على توضيح ما ذكره من وجه ترتب تلك الثمرة، أعني عدم لزوم الاحتياط على القول بوضع اللفظ للأعم. وهو أنه إذا قلنا بأن المعنى الموضوع له اللفظ هو الصحيح، كان كل جزء من أجزاء العبادة مقوماً لصدق حقيقة معنى لفظ الصلاة. فالشك في جزئية شيء شك في صدق الصلاة. فلا إطلاق للفظ الصلاة على هذا القول بالنسبة إلى واجدة الأجزاء وفاقدة بعضها، لأن الفاقدة ليست بصلاة. فالشك في كون المأثني به فاقداً أو واجداً شك في كونها صلاة أو ليست بها. وأما إذا قلنا بأن الموضوع له هو القدر المشترك بين الواجدة لجميع الأجزاء والفاقدة لبعضها - نظير السرير الموضوع للأعم من جامع أجزائه ومن فاقده بعضها الغير المقوم لحقيقته بحيث لا يخل فاقده، لصدق اسم السرير على الباقي - كان لفظ الصلاة من الألفاظ المطلقة الصادقة على الصحيحة والفاصلة.

فإذا أريد بقوله: ﴿اقموا الصلاة﴾، فرد مشتمل على جزء زائد على مسمى الصلاة، كالصلاة مع السورة، كان ذلك تقييداً للمطلق. وهكذا إذا أريد المشتملة على جزء آخر، كالقيام، كان ذلك تقييداً آخر للمطلق. فإرادة الصلاة الجامعة لجميع الأجزاء تحتاج إلى تقييدات بعدد الأجزاء الزائدة على ما يتوقف عليها صدق مسمى الصلاة. أما القدر الذي يتوقف عليه صدق الصلاة، فهي من مقومات معنى المطلق، لامن القيود المقسمة له.

وحينئذ فإذا شك في جزئية شيء للصلاة، فإن شك في كونه جزءاً مقوماً لنفس المطلق، فالشك فيه راجع إلى الشك في صدق اسم الصلاة. ولا يجوز فيه إجراء البرائة، لوجوب القطع بتحقيق مفهوم الصلاة - كما أشرنا إليه فيما سبق - ولا إجراء أصالة إطلاق اللفظ وعدم تقييده، لأنه فرع صدق المطلق على الخالي من ذلك المشكوك. فحكم هذا المشكوك عند القائل بالأعم حكم جميع الأجزاء عند القائل بالصحيح.

وأما إن علم أنه ليس من مقومات حقيقة الصلاة، بل هو على تقدير اعتباره وكونه جزءاً في الواقع ليس إلّا من الأجزاء التي يقيّد معنى اللفظ بها، لكون اللفظ موضوعاً للأعم من واجده وفاقده. وحينئذ فالشك في اعتباره وجزئيته راجع إلى الشك في تقييد إطلاق الصلاة في «اقموا الصلاة» بهذا الشيء، بأن يراد منه مثلاً «اقموا الصلاة» المشتملة على جلسة الاستراحة.

ومن المعلوم: أن الشك في التقييد يرجع فيه إلى أصالة الإطلاق وعدم التقييد، فيحكم بأن مطلوب الأمر غير مقيّد بوجود هذا المشكوك، وبأن الامتثال يحصل بدونه، وأن هذا المشكوك غير معتبر في الامتثال. وهذا معنى نفي جزئيته بمقتضى الإطلاق.

نعم هنا توهم، نظير ما ذكرناه سابقاً، من الخلط بين المفهوم والمصادق. وهو توهم: «أنه إذا قام الإجماع بل الضرورة على أن الشارع لا يأمر بالفاسدة، لأن الفاسد ما خالف المأمور به، فكيف يكون مأموراً به؛ فقد ثبت تقييد الصلاة دفعة واحدة بكونها صحيحة جامعة لجميع الأجزاء. فكلما شك في جزئية شيء كان راجعاً إلى الشك في تحقق العنوان المقيّد للمأمور به، فيجب الاحتياط ليقطع بتحقيق ذلك العنوان على تقييده. لأنه كما يجب القطع بحصول نفس العنوان وهو الصلاة، فلا بد من إتيان كل ما يحتمل دخله في تحققها كما أشرنا إليه، كذلك يجب القطع بتحصيل القيد المعلوم الذي قيّد به العنوان. كما لو قال: «أعتق مملوكاً مؤمناً»، فإنه يجب القطع بحصول الإيمان، كالقطع بكونه مملوكاً».

ودفعه: يظهر مما ذكرناه، من أن الصلاة لم تقيّد بمفهوم الصحيحة، وهو الجامع لجميع الأجزاء، وإنما قيّدت بما علم من الأدلة الخارجية اعتباره. فالعلم بعدم إرادة الفاسدة يراد به العلم بعدم إرادة هذه المصاديق الفاقدة للأمور التي دلّ الدليل على تقييد الصلاة بها، لأن مفهوم الفاسدة خرج عن المطلق وبقي مفهوم الصحيحة. فكلما شك في صدق الصحيحة والفاسدة وجب الرجوع إلى الاحتياط لإحراز مفهوم الصحيحة.

وهذه المغالطة جارية في جميع المطلقات بأن يقال: إن المراد بالمأمور به في قوله:

«أعنت رقبة» ليس إلا الجامع لشروط الصحة، لأن الفاقد للشرط غير مراد قطعاً. فكلما شك في شرطية شيء كان شكاً في تحقق العنوان الجامع للشرائط، فيجب الاحتياط، للقطع بإحرازه.

وبالجمله، فاندفاع هذا التوهم غير خفي بأدنى التفات، فلنرجع إلى المقصود ونقول: إذا عرفت أن ألفاظ العبادات على القول بوضعها للأعم كغيرها من المطلقات كان لها حكمها، ومن المعلوم أن المطلق ليس يجوز دائماً التمسك به بإطلاقه، بل له شروط. أن لا يكون وارداً في مقام حكم القضية المهمة بحيث لا يكون مقام المقام بيان. ألا ترى أنه لو راجع المريض الطبيب فقال له في غير وقت الحاجة: «لابد لك من شرب الدواء والمسهل»، فهل يجوز للمريض أن يأخذ بإطلاق الدواء والمسهل. وكذا لو قال المولى لعبده: «يجب عليك المسافرة غداً».

وبالجمله، فحيث لا يقيح من المتكلم ذكر اللفظ المجمل لعدم كونه إلا في مقام هذا المقدار من البيان، لا يجوز أن يدفع القيود المحتملة للمطلق بالأصل؛ لأن جريان الأصل لا يثبت الإطلاق وعدم إرادة المقيّد، إلا بضميمة أنه إذا فرض ولو بحكم الأصل عدم ذكر القيد وجب إرادة الأعم من المقيّد وإلّا قبح التكليف، لعدم البيان. فإذا فرض العلم بعدم كونه في مقام البيان لم يقيح الإخلال بذكر القيد مع إرادته في الواقع.

والذي يقتضيه التدبر في جميع المطلقات الواردة في الكتاب في مقام الأمر بالعبادة كونها في غير مقام بيان كيفية العبادة، فإن قوله تعالى: «أقيموا الصلاة»، إنما هو في مقام بيان تأكيد الأمر بالصلاة والمحافظة عليها، نظير قوله: «مَن تَرَكَ الصَّلَاةَ فَهُوَ كَذَاً»^١. وأن «صلاة فريضة خير من عشرين أو ألف حجة»، نظير تأكيد الطبيب على المريض في شرب الدواء، إما قبل بيانه له حتى يكون إشارة إلى ما يفصله له حين العمل، وإما بعد البيان له حتى يكون إشارة إلى المعهود المبين له في غير هذا الخطاب.

١- المستدرک، ج ٣، ص ٤٤، الباب ١١ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها.

٢- الكافي، ج ٣، ص ٢٦٥، باب «فضل الصلاة» من كتاب الصلاة، ح ٧.

والأوامر الواردة بالعبادات فيه، كالصلاة والصوم والحج، كلّها على أحد الوجهين، والغالب فيها الثاني.

وقد ذكر موانع أخر لسقوط إطلاقات العبادات عن قابلية التمسك فيها بأصالة الإطلاق وعدم التقييد، لكنّها قابلة للدفع أو غير مطّردة في جميع المقامات، وعمدة الموهن لها ما ذكرناه.

فحينئذ إذا شكّ في جزئية شيء لعبادة لم يكن هنا ما يثبت به عدم الجزئية من أصالة عدم التقييد، بل الحكم هنا هو الحكم على مذهب القائل بالوضع للصحيح في رجوعه إلى وجوب الاحتياط أو إلى أصالة البرائة، على الخلاف في المسألة.

فالذي ينبغي أن يقال في ثمرة الخلاف بين الصحيحين والأعمى، هو لزوم الاجمال على القول بالصحيح وحكم المجهل مبني على الخلاف في وجوب الاحتياط أو جريان أصالة البرائة وإمكان البيان والحكم بعدم الجزئية، لأصالة عدم التقييد على القول بالأعم، فافهم.

الأوامر الشرعية

هداية: قد عرفت حال الأمر الواقعي الاختياري، وأمّا الأمر الواقعي الاضطراريّ مثل الصلاة مع الطهارة الترابية، أو الوضوء مع المسح على الخفين عند الضرورة ونحو ذلك؛ فالحقّ فيه الإجزاء مع إمكان عدمه؛ بمعنى أنّ مقتضى القواعد الشرعية، هو كفاية المأني به في حال الضرورة عن الأمر الواقعي الاختياريّ بعد زوال الضرورة، إلّا أنّه لادليل على امتناع طلب المأمور به ثانياً في حال الاختيار وبعد ما زالت الضرورة تداركاً للفعل الواقع أولاً.

لا يقال: فعلى ذلك يمتنع اقتضاؤه الإجزاء، كما هو ظاهر، بعد ملاحظة تحقّق التدارك؛ لأنّا نقول: لإشكال في أنّ المأني به حال الضرورة أنقص منه في حال

الاختيار. والمدعى هو كفاية الناقص عن الكامل، ولاضير في الأمر بالفعل ثانياً إحرازاً للكامل ويصدق على الفرد الكامل لفظ التدارك من دون غائلة.

قلنا في المقام دعويان: إحداهما: كفاية الناقص عن الكامل وإجزاء الفعل الواقع في حالة الاضطراب عنه في حال الاختيار. وثانيتها: إمكان عدم الإجزاء. وأما الأولى منهما فنقول:

لا إشكال في كفاية الأمر الاضطرابي عند الإتيان بالمأمور به على وجهه عن نفس المأمور به في حال الاضطراب بمعنى أنه لا يجب الإتيان به ثانياً لعين ما تقدم في الأمر الاختياري؛ بل وذلك جار في القسمين الأخيرين أيضاً، كما ستعرف. وأما كفايته عن الواقعي فتارة يقع الكلام بالنسبة إلى الإعادة، وأخرى بالنسبة إلى القضاء؛ لعدم الملازمة بين حكميهما؛ فإن الثاني يدور مدار الفوت.

وربما يتوهم صدق الفوت في المقام ولو بالنسبة إلى الأمر الواقعي إلا أن يدعى الإجماع المركب بين سقوط الإعادة وسقوط القضاء، أو يدعى الأولوية بالنسبة إلى القضاء. وكيف كان، فيتضح البحث في مقامين:

المقام الأول: في أن قضية القواعد الشرعية عدم وجوب الإعادة في الوقت؛ لأن الواجب الموسع هو القدر المشترك بين الأفعال الواقعة عن المكلفين بحسب اختلاف تكاليفهم في موضوعات مختلفة فقوله: ﴿اقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾، هو الواجب. ويتخصّص للحاضر في ضمن أربع ركعات، وللمسافر في ضمن ركعتين؛ وللواجد للماء في الصلاة مع الطهارة المائية وللفاقد له في ضمنها مع الطهارة الترابية، فيكون الأمر الواقعي الاضطرابي أحد أفراد الواجب الموسع. ولا إشكال في أن الإتيان بفرد من الماهية يوجب سقوط الطلب بالنسبة إليها، وبعد سقوط طلب لوجه لوجوب الإعادة.

وتوضيح ذلك: أن فاقد الماء مثلاً، إما أن يجوز له المسابقة إلى الصلاة مع رجاء

الماء، أو لا يجوز. لا كلام على الثاني، وإن كان بطلانه يظهر من المقام أيضاً، وعلى الأول فالمفروض بقاء الواجب الموسع على توسعته، ومقتضى ذلك، هو الإذن في إيقاع الفعل في أيّ جزء من أجزاء الزمان. فعند عدم الماء، يكون التكليف بالنسبة إليه هو الصلاة مع الطهارة الترابية، كما أنّ المسافر حال السفر تكليفه القصر، وبعد وقوع الفعل المكلف به في الخارج لا وجه لطلبه؛ لسقوط الطلب بوجود المطلوب. وبيان آخر: أنّ ما دلّ على جواز الصلاة مع السعة، ورجاء الماء منضمّاً إلى دليل وجوب الصلاة مع وجدان الماء، يدلّ على أنّ المكلف مخير بين إيجاد مطلق الصلاة التي هي واجبة على نحو الاتّساع في ضمن الفردين، ومن المعلوم أنّ الإتيان بأحد الأفراد الواجب المخير مسقط عن الإتيان بالفرد الآخر.

ومّا ذكرنا يظهر: أنّه لا يعقل الأمر بالإعادة بمجرد الأمر بالصلاة؛ لاستلزامه طلب الحاصل. وبالجملة: فالنظر في الأوامر الشرعية الواردة في أنواع الصلاة بحسب اختلاف أحوال المكلفين، يعطي أنّ إيجاد نوع من تلك الأنواع يكفي عن كلّ التكليف المتعلّق بكلّ تلك الأنواع، مضافاً إلى الأصول العملية، فإنّ قضية الأصول أيضاً ذلك!

سورة الفاتحة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفاتحة/١

البسملة

«ومع العدول» من سورة إلى أخرى «يعيد البسملة»؛ لأنَّ البسملة التي قرأها أولاً كانت جزءاً من المعدول عنها، فلا تنصير جزءاً من المعدول إليها، ومجرد اشتراك البسملتين في الصورة، لا يوجب قابلية كل منهما لأن يصير جزءاً من سورة صاحبها، مثلاً بسملة سورة التوحيد هي البسملة الشخصية التي نزلت معها، وكذا بسملة الجحد وبسملة غيرهما، فإذا بسمّل بقصد حكاية تلك البسملة الشخصية النازلة مع التوحيد يصدق أنه قرأ جزءاً من سورة التوحيد، ويصح أن يسلب عنه قراءة جزء غيرها من السور، فإذا ضمَّ إليها غيرها فلا تنقلب عن جزئية الأولى إلى جزئيتها؛ لأنَّ ما وقع على وجه لا ينقلب عما وقع عليه.

وبعبارة أوضح: أن بسملة: كل سورة بحسب وجودها الأصلي القائم بمتكلّمه الأول - أعني: الملك أو النبي - صلى الله عليه وآله وسلم أو غيرهما - كلام شخصي وموجود مغاير لبسملة السورة الأخرى، ومعنى قراءة المكلف تلك البسملة التكلم بألفاظها النوعية بقصد حكاية ذلك الكلام الشخصي، فالقوم الجزئية البسملة للكلام

١- في الإرشاد بعد هذه الفقرة مايلي: وكذا يعيدها لو قرأها بعد الحمد من غير قصد سورة، بعد القصد.

الشخصي القائم بالمتكلم الأول، هو انضمامها إليه وتركبها منها ومن غيرها، ولجزئيتها لكلام المكلف القارئ هو قصد حكاية ذلك الجزء، فعلم من ذلك، أن قراءة البسملة التي قصد بها حكاية بسملة الإخلاص النازلة معها، لا يعقل أن يصدق عليها قراءة جزء سورة الجحد إذا رفع اليد عن الإخلاص وضم إليها بقية سورة الجحد.

ونظير ذلك: الكلام المشترك بين القرآن وبين مصراع من بيت غير مقتبس منه؛ فإن القرآن هو الكلام الشخصي المنزل من عند الله القائم بمتكلمه الأول، وغيره هو الكلام الشخصي القائم بالشاعر، فالقارئ، إذا قصد حكاية كلام الله المنزل الشخصي صدق عليه القرآن، ولا يعقل أن يصدق عليه بعد ما ضم إليه بقية كلام ذلك الشاعر أن يصدق على ماقرأ أولاً أنه قرأ مصراع بيت فلان الشاعر.

فعلم أن بسملة كل سورة باعتبار كل من وجودها الأصلي القائم بالمتكلم الأول، ووجودها الحكائي القائم بالقارئ موجود مغاير لبسملة سورة أخرى باعتبار وجودها المذكورين، نعم هما مشتركتان في جزء الماهية وهي الصورة الخارجية للبسملة، وتغايرهما في الوجود الحكائي ليس باعتبار قصد كونها جزءاً لإحدى السورتين، حتى يقال: إن الجزء إذا كان تحت ماهية قابلة لتركيبين فقصد جزئيته لأحدهما لانتزاجه عن الاشتراك والقابلية، بل تغايرهما باعتبار كون المقصود في إحدهما حكاية الكلام الشخصي النازل مع السورة المعينة التي هي عبارة عن قطعة شخصية من الكلام الشخصي المنزل، ولاريب أن قصد المحكي الخاص مقوم لوجود الحاكي من حيث إنه حاك.

فعلم من ذلك: أن قياس البسملة بالنسبة إلى السور، على الجزء المشترك بين مركبين خارجيين عينيّين - مثل العسل الذي هو جزء مشترك بين السكنجبين والأطريقل^١، أو القائمة المشتركة بين قائمة السرير وقائمة الباب مثلاً - قياس مع الفارق؛ إذ الجزء في كل من المركبين هو تمام الموجود العيني القابل لهما، وقصد

١- هو بريسم الماء، وهو نبات عشبي طيب معمر، من فصيلة الجنطيانيات، تشبه أوراقه أوراق النخل. - لاروس،

جزئته لأحدهما لا يخرجها عن قابلية الجزئية للآخر، كما عرفت في البسمة من أن تغاير البسملتين في الوجود الحكائي ليس بهذا الاعتبار، بل باعتبار أمر داخل في مفهوم الوجود الحكائي.

ومن قبيل الأمثلة المذكورة للمركبات الخارجية، البسمة المنقوشة في الكتاب؛ فإن جزئيتها لكل سورة تكتب بعدها باعتبار هذا الوجود النقشي الخارجي، وقصد نقشها لسورة لا يخرجها عن قابلية جزئيتها لأخرى، كتخليل ماء العنب لخصوص واحد من السكنجيين والأطريفل، ونحت قطعة من الخشب قائمة لخصوص السرير أو الباب.

ثم على تقدير الإغماض عن دقيقة مدخلية قصد حكاية الكلام الشخصي في صيرورة البسمة جزءاً، وتسليم كون السورة على حد سائر المركبات الخارجية العينية، نقول: إن الأمور به في الصلاة هو قراءة السورة، وصدق هذا العنوان موقوف على كون الشخص في كل جزء قاصداً لقراءة تلك السورة، أي كل جزء منها، ولأرب أن الآتي بالبسمة بقصد كونها جزءاً من سورة التوحيد يصدق عليه أنه أتى بجزئها ولم يأت بجزء من سورة الجحد، فإذا ضم باقي الجحد فلا [يصدق] على الفعل المتقدم منه قراءة جزء من سورة الجحد حتى يصدق عليه أنه قرأ كل جزء منها، وإن سلمنا أنه يصدق على الموجود الخارجي المجتمع في الذهن من الأجزاء الموجودة تدريجاً أنها سورة الجحد، لكن المناط صدق الاشتغال بقراءة سورة الجحد عند الاشتغال بكل جزء جزء منه.

نظير ذلك في المركبات الخارجية: ما إذا أمر السيد عبده بالاشتغال بنحت السرير في قطعة من الزمان، فإذا اشتغل في بعض ذلك الزمان بنحت قائمة بقصد قائمة الباب، فلا ينفعه ضم بقية الأجزاء بنية السرير في صدق أنه اشتغل بنحت السرير في الزمان المأمور به.

فالمعتبر هو أن يصدق عليه حين القراءة أنه يقرأ السورة الفلانية، ولا شك في توقفه على أن يقصد بكل جزء مشترك قراءة تلك السورة حتى أنه لو قصد ببعض أجزائها

في وسطها أنها جزء لسورة أخرى، لم يصدق عليه حين الاشتغال بذلك الجزء أنه مشغول بقراءة تلك السورة، وإن سلمنا أنه يصدق على ماقرأ أنها سورة كذا، بمعنى أن المجتمع في الذهن من الأجزاء المنقضية كالمجتمع في الخارج من الأجزاء المنقوشة، فكما أنه إذا قصد حين الكتابة بكتابة البسملة بقصد سورة التوحيد لا يصدق عليه أنه يكتب سورة الجحد، وكذا إذا كتب سائر الأجزاء الأثنائية^١ بقصد سورة لا يصدق عليه في تلك الحالة كتابة سورة أخرى، نعم يصدق على الجميع أنها سورة كذا وأنه كتب سورة كذا، أي: كتب ما هو مصداق في العرف لسورة كذا الموجودة في الخارج بالوجود النقشي، فالمنقوش في الذهن من السورة كالمنقوش منها في الخارج.

ثم بما ذكرنا في التقرير الأول يظهر ما في القول: بأن معنى كون البسملة بقصد هذه السورة، العزم على جعلها جزءاً من سورة يشخصها بمشخصها من بين السور، فهو من قبيل التشخيص بالغايات، ومن المعلوم عدم صيرورتها بذلك من المشخص. ومنشأ هذا التوهم أيضاً قياس البسملة بالنسبة إلى السور على الجزء المشترك بين المركبين، وقد عرفت فساده وأن اشتراك السور في البسملة ليس من قبيل اشتراك المركبات الخارجية في بعض الأجزاء.

وما ذكرنا يظهر: أنه كما لا تكون البسملة المقصودة بها سورة معينة قابلة لأن تصير جزءاً من سورة أخرى، إما لأجل مدخلة قصد حكاية بسملة تلك السورة في مفهومها فعند وجودها مع قصد لا يتعلّق ضمّ قصد آخر إليه، فلا يكون جزءاً من المعدول إليها، وإما لأجل أنه وإن سلمنا عدم مدخلة قصد الحكاية في مفهومها لكن لا يصدق عليه إذا اشتغل ببعض الأجزاء على قصد جزئية سورة ثم ضمّ إليها بقية الأخرى أنه قرأ تلك السورة الأخرى، ويظهر لك أن مجرد قصد سورة غير معينة بالبسملة لا يوجب قابليتها لأن تضمّ إلى سورة معينة فتصير بذلك جزءاً منها، بحيث يصدق بعد ضمّ البقية أنه قرأ السورة المعينة يعني قرأ جميع أجزائها؛ لأن المفروض أن

١- أي: الأجزاء المتوسطة التي تقع في الأثناء.

الجزء من تلك السورة هو البسملة النازلة معها، فما لم يقصد القارئ حكاية تلك البسملة لا يصدق عليه أنه قرأ بسملة تلك؛ لما عرفت من أن الوجود الحكائي لبسملة سورة الذي تعرض له القراءة مغاير للوجود الحكائي لبسملة أخرى.

فإن قلت: هذه البسملة التي قرأها بقصد سورة لا بعينها لاشك في أنه يصدق عليه القرآن، فإذا صدق عليه القرآن فإما أن يصدق عليه أنه بعض من سورة دون سورة، وإما أن يصدق عليها أنها بعض من كل سورة، بمعنى أنها قابلة لها؛ إذ لو لم يصدق عليه أنها بعض سورة أصلاً لم يصدق عليه القرآن، وقد فرض الصدق قطعاً، والمفروض أنه لا يصدق عليه بعض من سورة دون أخرى، فتعين أنه قابل لكل سورة.

قلت: كونها قرآناً مسلماً، ويصدق عليها أنها جزء من سورة، بمعنى أنها قابلة لأن يقصد بها حين القراءة كل سورة، لأن هذه التي لم يقصد بها سورة قابلة لأن تصير بعد الضمّ جزءاً من كل سورة، ولاتنافي بين أن يصدق كلي على شيء - كالقرآن على البسملة التي لم يقصد لسورة - وأن لا يصدق عليه أنه جزء من هذه السورة، ولأمن ذلك، ولأمن تلك، نظيره: ما إذا طلب المخاطب الإتيان برجل مبهم شائع، فأنه يصدق عليه أنه طلب رجلاً، لكن لا يصدق عليه أنه طلب زيداً ولا أنه طلب عمرواً ولا أنه طلب بكرأ، وإن كان كل من أتى به حصل الامتثال، لكن الكلام في تمثيل القراءة وتشبيهها بالطلب وأنه لا يجب على ما يعرض للواحد المبهم أن يعرض لشيء من الآحاد الخاصة، فإننا نرى بالعيان إن من قصد بالبسملة مجرد القرآن لا يصدق عليه أنه قرأ بعض سورة التوحيد ولا بعض سورة العزيم ولا بعض سورة كذا، فكل حكم ترتب على سورة خاصة وجزئها لا يترتب على قراءة هذه البسملة، فإذا أمر الشارع تخبيراً بقراءة سورة من بين السور فلا بد من أن يصدق حين القراءة أنه مشغول بالسورة الفلانية، وهذا مطلوب عن هذا الشخص.

فإن قلت: يكفي بعد الإتمام أن يصدق أنه قرأ سورة كذا.

قلت: لا يصدق عليه بعد الإتمام أنه قرأ سورة كذا؛ لما عرفت من الوجهين في أن قراءة سورة كذا لا تصدق إلا إذا كان حين الاشتغال بكل جزء أنه قارئ لسورة كذا

و مشغول، وإلّا فصدق سورة كذا على المجتمع في الذهن المنقوش فيه من قبل صدقها على المجتمع المنقوش في الخارج.

نعم، لو كانت السورة موضوعة للقطعة المعينة من القرآن المبدوءة ببسملة، استقام ما ذكر، لكن قد عرفت فساد ذلك، وأنّ السورة اسم للقطعة المبدوءة ببسملتها، وإن شئت فاجعل البسملة داخلة في تلك القطعة، وقل: السورة اسم لإحدى القطعات المشخصة المعينة، فلا بدّ من امثال الأمر التخييري بها أن يصدق بعد القراءة أنّه قرأ تلك القطعة المشخصة، والعرف لا يحكم بهذا الصدق إلّا إذا شرع في تلك القطعة ناوياً لها بأوّل جزء منها.

ثمّ إنّ قد يتوهم دلالة أخبار العدول على جواز الاكتفاء بالبسملة المقصود بها سورة أخرى، وقد يتوهم من رواية المعراج جواز قصد البسملة من غير قصد سورة معينة، حيث إنّ الله سبحانه أمر نبيه -صلى الله عليه وآله وسلم- بالتسمية فسمّى لا بقصد سورة معينة، ثمّ أمره بالحمد أو التوحيد^١.

وفساد التوهم الأوّل يظهر بالتأمّل في أخبار العدول، وفساد الثاني بأنّ قضية المعراج هي السبب لوجوب قراءة تلك البسملة التي أمر الله بها نبيه -صلى الله عليه وآله وسلم- لأجل التوحيد وهو لا يحصل إلّا بالقصد إليه. وأمّا النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فلم يكن البسملة يومئذٍ مشتركة بين السور، مع أنّ النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- سمي بقصد ما يأمره الله من السور أو بقصد الامتثال، ولم يكن هو -صلى الله عليه وآله وسلم- مكلفاً بسورة من السور حتّى يكون إهمال القصد موجباً لعدم صدق قراءة السور.

وقد يتوهم أيضاً، أنّ فتوى الشهيد^٢ والمحقق الثاني^٣ وغيرهما^٤ بالاكتفاء بما

١- انظر: الوسائل ج ٤، ص ٦٧٩. الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، ح ١٠.

٢- انظر: الذكري، ص ١٩٥؛ الدروس، ج ١، ص ١٧٤.

٣- جامع المقاصد، ج ٢، ص ٢٨٢؛ الرسالة الجعفرية (رسائل المحقّق الكركي)، ج ١، ص ١١٠.

٤- انظر: الذخيرة، ص ٢٨١؛ كشف اللثام، ج ١، ص ٢٥٥.

لو جرى على لسانه بسملة مع سورة؛ مستدلّين بتحقيق الامتثال، مناقض لما ذكرنا وذكرنا.

وفيه: أنّ الغرض من وجوب القصد وجوب كون البسملة مقصودة ولو بالقصد الإجمالي؛ إذ لا ريب أنّ من جرى لسانه على بسملة وسورة بداع واحد مركز في ذهنه، فقد قصد إجمالاً إلى بسملة تلك السورة.

وبعبارة أخرى: الداعي المركّز داع لقراءة مجموع السورة، ومنها البسملة، فالحكم بكون البسملة بعضاً من تلك السورة لقصدّها إجمالاً، لا لأنّ القصد غير شرط، فينزل كلام من أطلق^١ وجوب الإعادة لو لم يقصد سورة على صورة قصد الخلاف؛ لما ذكره الشهيد والمحقّق من عدم اعتبار القصد، غاية الأمر اعتبار عدم قصد الخلاف.

وقد يسلّم وجوب القصد، ويقال بكفاية قصد السورة التي يوقعها الله في قلبه. وفيه: أنّه قول بعدم وجوب القصد؛ لأنّ القائل بالقصد إنّما يقول به لأجل كون البسملة من دونه لا يتعيّن كونها لسورة معيّنة إلّا بالقصد، فإذا قصد الشخص بالبسملة جزء السورة التي يقذفها الله في قلبه فهو بعد ذلك معيّر في ضمّ أيّ سورة شاء أم لا، والثاني خلاف المفروض، والأوّل لا يتحقّق إلّا بعد كون البسملة قابلة لكلّ ما يجوز له أن يختاره، فصارت البسملة قابلة لجميع السور، فأين المعيّن لها بخصوص ما يوقعه الله في قلبه؟! فهذا قول بعدم وجوب قصد السورة المعيّنة من حيث لا يشعر قائله.

وأعجب من ذلك: ما قيل^٢ في توجيهه من أنّ الاشتراك يقطع بذلك ويرتفع - لست شعري - فأين محلّ الاشتراك؟ إلّا أن يقال: إنّ فرق بين أن يقصد سورة غير معيّنة، وبين أن يقصد خصوص ما يقذفها الله في قلبه، فيفرّق بين الموضعين، لكن فيه ما مرّ من أنّ هذا المقدار لا يرفع عموم قابلية البسملة الذي كان هو الداعي على

١ - كالعلامة في القواعد، ج ١، ص ٢٧٥؛ والشهيد في الذكرى، ص ١٩٥؛ والمحقّق الثاني في جامع المقاصد، ج ٢، ص ٢٨١؛ مفتاح الكرامة، ج ٢، ص ٤١١.

٢ - هو المحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة، ج ٢، ص ٢٤٩.

وجوب القصد، مع أنه مدفوع بأن المكلف لا ينفك عن أن يقصد بتلك البسملة جزئيتها لما يقع منه من السورة، وإن كان لا يعلم خصوص ما يقع منه، ثم قياس هذا الفرض على ما إذا قصد بالبسملة أطول السور أو أقصرها - مع عدم علمه بذلك حين البسملة - قياس مع الفارق؛ لأن قصد السورة النازلة مع أقصر السور أو أطولها يكفي، ويجب عليه بعده اختيار ذلك، بخلاف قصد ما يوقعه الله في قلبه، فإنه باق على التخيير، فالبسملة باقية على القابلية.

ومنه يظهر الكلام فيما إذا تعين السورة بنذر أو ضيق أو عدم معرفة غيرها؛ فإن البسملة المقروءة غير قابلة لغيرها^١.

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ

الفاتحة/ ٢ - ٣.

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول مواضع الوقف.]

مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ

الفاتحة/ ٤.

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول مواضع الوقف؛ وسورة البينة، آية ٥، في الواجب التعبدية والتوصلي.]

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

الفاتحة/ ٥ - ٧.

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول مواضع الوقف.]

سورة البقرة

وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ... وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ

البقرة/٣ - ٤ .

[انظر: سورة المزمل، آية ٤ ، في مفهوم الترتيل؛ وبحوث حول القرآن وعلومه،
حول مواضع الوقف.]

يَا أَيُّهَا النَّاسُ

البقرة/٢١ .

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول الخطابات الواردة في الشريعة؛ وفي
مواضع الوقف.]

فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ

البقرة/٢٤ .

[انظر: سورة النساء، آية ٥٩ ، في حجية أصالة الإباحة.]

خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

البقرة/٢٩ .

[انظر: سورة الأنعام، آية ١٤٥ ، في النجاسات؛ وسورة الحجرات، آية ٦ ،

في حجّة الظن.]

يَبْقَىٰ بِأَمْرِهِ لَئَلَّ أَذْكُرُوا نَمِيقَ النَّبِيِّ أَنَّمَتْ عَلَيْهِ

البقرة/٤٠.

[انظر: سورة الأعراف، آية ٣١، حول من يحرم عليه الخمس.]

وَأَقِمْوُا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

البقرة/٤٣.

متابعة الإمام في الجماعة

مسألة: يجب متابعة الإمام في الأفعال... ولا إشكال في ذلك؛ إنما الكلام في معنى المتابعة فإنّ المشهور بين من تأخّر عن العلامة وفاقاً له أنّ المراد بها عدم التقدّم، الجامع للمقارنة، وهذا المعنى مخالف لظاهر النبوي^١، من جهة أنّ الإتمام بمعنى الاقتداء كما في الصحاح^٢، وهو لا يتحقّق إلّا بالتأخّر.

ودعوى حصوله بإتيان الفعل بقصد التبعية، وإن قارنه في الوجود الخارجي ممنوعة؛ بأنّ المراد، الاقتداء في الوجود الخارجي، والمتابعة في الحركات الخارجية، كما يشهد به التفريع بقوله: «فإذا ركع فأركعوا، وإذا سجد فاسجدوا» الظاهر في اعتبار كون الركوع بعد تحقّق الركوع من الإمام، سواء جعلنا الركوع عبارة عن الإنحناء، أو الهيئة الحاصلة منه. ومن ذلك يظهر موضع آخر؛ لدلالة النبوي على اعتبار التأخّر....

وكيف كان فقد يستأنس لجواز المقارنة بالأصل، بعد صدق الجماعة والإتمام

١- المستدرک، ج ١، ص ٤٩٥، الباب ٣٩ من أبواب صلاة الجماعة، ح ١.

٢- الصحاح، ج ٥، ص ١٨٧٧.

بمجرد قصد ربط فعله بفعل الإمام وبما عن جامع الأخبار^١...

وفي الكلّ نظر؛ لورود النبويّ على الأصل، وإطلاق أخبار الاقتداء والإمامة، لا يثبت جواز المقارنة وقوله تعالى: ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾؛ يراد به والله العالم الركوع مصاحباً بجماعة المصلّين من الإمام، والمأموم، ولا ربط له فيما نحن فيه، ولا تعرّض فيه لما يعتبر في أصل الركوع، يعني الصلاة ولا ما يعتبر في المصاحبة المأخوذة قيده، كما لا يخفى. وأمّا رواية جامع الأخبار، فهي معارضة بالنبويّ المذكور... وربما يدعى ظهوره في المقارنة من جهة كون أداة الشرط، للظرفيّة. فيكون المراد: «اركعوا وقت ركوعه»، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾^٢.

ولا يخفى فساد هذه الدعوى؛ لأنّ مدخول «إذا» إذا كان فعلاً ماضياً، كان ظرف الجزء، زمان تحقق الشرط في الماضي. ثمّ إن كان الشرط دفعي الحصول، اعتبر انقضاءه، مثل قولك: «إذا مات زيد، وإذا تولّد طفل، فافعل كذا». وإن كان أمراً مستمراً كالقراءة والمشي وغيرهما، كفى انقضاء الجزء الأوّل منه، فالركوع في النبويّ إن أُريد به الهيئة، كان من الأوّل. وإن أُريد به الانحناء كان من الثاني^٣.

فضل الجماعة

باب فضل الجماعة وأقلّ ما تنعقد به: ثقة الإسلام، عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن زرارة، قال: قلت: «لأبي عبد الله - عليه السلام - ما يروى النَّاسُ، إنّ الصلاة في جماعة أفضل من صلاة الرجل وحده بخمسة وعشرين صلاة، فقال - عليه السلام -: صدقوا، فقلت: الرجلان يكونان في جماعة؟ فقال: نعم.

١- المستدرک، ج ١، ص ٤٩٥، الباب ٣٩ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٢.

٢- الوسائل، ج ٨، ص ٣٩٠، الباب ٤٨ من أبواب صلاة الجماعة.

٣- الأعراف/ ٢٠٤.

٤- في صلاة الجماعة (المتاجر، ج ٢)، ص ٣٧٥؛ كتاب الصلاة، ص ٣٤٢.

ويقوم الرجل عن عَيْن الإمام^١، ويستفاد من هذا الخبر أمور:

الأول: رجحان الجماعة ومزية صلاتها على الصلاة فرداً، وهو ثابت في الفرائض بالكتاب والسنة وإجماع المسلمين. قال الله تعالى: ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾؛ ولا فرق في الفرائض بين اليوميّة أدياً، وقضاءً، وغيرها من صلاة الآيات، والأموات، لعموم الدليل وخصوصه في الآيات^٢ والأموات^٣.

[انظر: سورة الأنفال، آية ١، حول القول بالاحتياط في العبادات؛ وبحوث حول القرآن وعلومه، حول عمومات الكتاب والسنة، من فرائد الأصول، والخطابات الواردة في الشريعة، من مطارح الأنظار؛ وسورة القصص، آية ٢٠، في تقييد المطلق، من مطارح الأنظار.]

فَأَفْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ

البقرة/٦٨.

[انظر: نفس السورة، آية ٢١، حول الخطابات الواردة في الشريعة.]

وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَتْلُمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنْ هُمْ إِلَّا
يُظُنُّونَ

البقرة/٧٨.

تقليد الميت

وللقول بالجواز أيضاً وجوه: فمنها الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل...

١- الكافي، ج ٣، ص ٣٧١، الباب ٤٩ «فضل الصلاة في الجماعة»، ح ١؛ الوسائل، ج ٥، ص ٣٧١، الباب الأول من أبواب الصلاة، ح ٣ وفيه: وعن عمر بن أذينة.

٢- الوسائل، ج ٧، ص ٥٠٣، الباب ١٢ من أبواب صلاة الكسوف.

٣- الوسائل، ج ٢، ص ١٢٨، الباب ٣٣ من أبواب صلاة الجنازة.

٤- كتاب الصلاة، ص ٣٦٤.

ومن جملة الأدلة إطلاق السنة التي وردت في مشروعيته وهي طائفتان:

طائفة منها: ورد في رجوع آحاد الناس إلى الأشخاص المعيّنين، والأخرى قد وردت في حجّة أقوال العلماء^٢، والرواة، والمحدثين^٣

وأما الطائفة الثانية: ... ومنها ما نصّ على جواز تقليد الفقيه الجامع لسائر شرائط الفتوى، كالعدالة مثل ما في محكي الاحتجاج عن تفسير العسكري - عليه السلام - في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَتْلُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي﴾ الآية؛ الواردة في ذمّ عوامّ اليهود، والنصارى في متابعة علمائهم في إنكار آيات النبوة، وآثارها. وهو طويل لا بأس بذكره على طوله تيمناً وتبرّكاً بذكره:

وهو أنّه: «قال رجل للصادق - عليه السلام - وإذا كان هؤلاء القوم من اليهود، والنصارى لا يعرفون الكتاب إلّا بما يسمعون من علمائهم، لاسيّل لهم إلى غيره. فكيف ذمّهم بتقليدهم، والقبول من علمائهم؟ وهل عوامّ اليهود إلّا كعوامنا يقدّون علماءهم؟ وإن لم يجز لأولئك القبول من علمائهم لم يجز لهؤلاء القبول من علمائهم؟ فقال - عليه السلام -: بين عوامنا وعلماؤنا، وبين عوام اليهود وعلمائهم، فرق من جهة، وتسوية من جهة، أمّا من حيث استعوا، فإنّ الله تعالى [قد] ذمّ عوامنا بتقليدهم علماءهم كما ذمّ عوامهم بتقليدهم علماءهم، وأمّا من حيث اضفروا فلا.

قال: بين لي يابن رسول الله.

قال: - عليه السلام -: إنّ عوام اليهود [كانوا] قد عرفوا بالكذب الصريح، وبأكل الحرام والرشا، وبغير الأحكام عن وجهها [واجبها] بالشفاعات والصلوات [والمصانعات]، وعرفوهم بالتصصّب الشديد، الذي يفارقون الله بأديانهم، وأنهم إذا تعصّوا أزالوا حقوق من تعصّوا عليه، وأعطوا ما لا يستحقّه من تعصّوا [له] من أموال غيرهم، وظلمهم [ظلموهم من أجلهم]، وعرفوهم يحارون [يقارون] انحرّات؛ واضطروا لمعارف قلوبهم إلى أنّ من فعل ما يفعلونه، فهو فاسق لا يجوز أن يصدّق على الله تعالى، ولا على الوسائط بين

١- بحار الأنوار، ج ٢، ص ٨١، الباب ١٤ من كتاب العلم.

٢- بحار الأنوار، ج ٢، ص ٨٦، الباب ١٤ من كتاب العلم.

٣- بحار الأنوار، ج ٢، ص ٩٠، الباب ١٤ من كتاب العلم، ح ١٣.

الخلق وبين الله تعالى، فلذلك ذمهم لما قلّدوا من [قد] عرفوا ومن قد علموا أنّه لا يجوز قبول خبره، ولا تصديقه [في حكاياته]، ولا العمل بما يؤدّيه إليهم عنّ لم يشاهدوه، ووجب عليهم النظر بأنفسهم في أمر رسول الله - صلى الله عليه وآله -، إذ كانت دلالته أوضح من أن يخفى [تخفى]، وأشهر من أن لا يظهر [لا تظهر] لهم.

وكذلك عوام أمّنا إذا عرفوا من فقهاءهم الفسق الظاهر والعصية الشديدة، والتكالب على حطام الدنيا وحرامها، وإهلاك من يعصّبون عليه وإن كان لإصلاح أمره مستحقاً، بالترفرّف بالبرّ والإحسان على من تمصّبوا له وإن كان للإذلال، والإهانة مستحقاً. من قلّد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء، فهم مثل اليهود، الذين ذمهم الله تعالى بالتقليد لفسقة فقهاءهم.

فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعموم أن يقلّدوه. وذلك لا يكون إلّا لبعض فقهاء الشيعة لاجمعيهم.

فأما من ركب من القبائح [والفواحش] مراكب فسقة فقهاء العامة، فلا تقبلوا منهم عناً شيئاً ولاكرامة، وإنما كثر الخلط فيما يتحمّل من أهل البيت - صلوات الله عليهم أجمعين - لتلك [لذلك]؛ لأنّ الفسقة يتحمّلون عناً، فيحرّفونه بأسره لجهلهم، ويضعون الأشياء على غير وجهها لقلّة معرفتهم، وأخرى [آخرين] يعمدون الكذب علينا ليحرّوا من عرض الدنيا ما هو زادهم إلى نار جهنّم.

ومنهم قوم نصّاب لا يقدرّون على القدرح فينا، فيعلّمون بعض علومنا الصحيحة، فيتوجّهون [به] عند شيعة، ويتقصّون بنا عند أعدائنا [نصّابنا]، لم يضعون [يضعون] إليه أضعافه وأضفاف أضعافه من الأكاذب [الأكاذيب] علينا التي نحن برآء منها، فينقلوا المسلمون [فيقبله المسلمون] من شيعةنا على أنّه من علومنا فضّلوا وأضلّوا أولئك [وهم] أضرّ على ضعفاء شيعةنا من جيش يزيد - لعنه الله - [عليه اللعنة] على الحسين بن علي - عليهما السلام -؛ انتهى الحديث الشريف.

دلّ بموضعيه على مشروعيّة التقليد في حقّ العوام:

أحدهما: لما أشكل عليه ظاهر الآية الواردة في ذمّ تقليد عوامّ اليهود لعلمائهم لما وجده من المسلّمات عند الشيعة من تقليد عوامّهم لعلمائهم، أجاب - عليه السلام -

لإبداء الفرق بين التقليديين لاإنكار أصل التقليد، الذي كان هو الأولى بالجواب، لو كان التقليد أمراً فاسداً من أصله. وهذا تقرير منه - عليه السلام - لما اعتقده من مشروعية التقليد.

والثاني قوله - عليه السلام -: «فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه^١، الخ؛ فإنه صريح في حجية قول الفقهاء في حقّ العوامّ، وجواز اعتمادهم على أقوالهم؛ ومطلق في الدلالة على الحجية في حال الحياة والممات. ومثل ما عن المحاسن في محكي البحار قال: «قال أبو جعفر - عليه السلام - ويقول العلماء فاتبعوا^٢؛ إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع. فإنّ المستظهر من جميع هذه الأخبار، هو أنّ فتوى الفقيه، وقوله حكم ثانوي في حقّ غيرهم من العوام الغير البالغين حدّ الفقاهة؛ فلا يتفاوت حينئذ بين حال الحياة والممات....

والإنصاف، أنها غير ناهضة في إثبات المدعى؛ إذ قد عرفت في الجواب عن الآيات أنّ المقصود المتعارف من الأمر بالرجوع إلى الرواة، والمحدثين، والعلماء، والموثقين ليس إلّا بلوغ الحقّ إلى الجاهل، وعلمه بما كان في جهل منه. وأمّا إنشاء حكم ثانويّ تعبدّي، وهو العمل بقولهم من دون حصول العلم والاعتقاد، فهو بمراحل عن ذلك، فلا دلالة لها على شرعية أصل التقليد، فضلاً عن تقليد الميت^٣.

حجّة خبر الواحد

وأما السنّة فظوائف من الأخبار....

ومنها: ما دلّ على إرجاع آحاد الرواة إلى آحاد أصحابهم - عليهم السلام - بحيث

١ - بحار الأنوار، ج ٢، ص ٨٦، الباب ١٤ من أبواب العلم، ح ١٢.

٢ - بحار الأنوار، ج ٢، ص ٩٨، الباب ١٤ من كتاب العلم، ح ٥١، وفيه: «يقول العلماء اتبعوا».

٣ - مطارح الأنظار، ص ٢٥٧ - ٢٦٤؛ ٢٨٥ - ٢٩١، من تقريرات بعض الأساطين من تلامذة الشيخ مرتضى الأنصاري رحمة الله عليهما.

يظهر منه عدم الفرق بين الفتوى والرواية... .

ومثل ما في الاحتجاج عن تفسير العسكري، عليه السلام، - في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَتْلُمُونَ الْكِتَابَ﴾، الآية - من أنه قال رجل للمصادق عليه السلام:

«إذا كان هؤلاء القوم من اليهود والنصارى لا يعرفون الكتاب إلا بما يسمعون من علمائهم، لاسبيل لهم إلى غيره. فكيف ذمهم بتقليدهم والقبول من علمائهم؟ وهل عوام اليهود إلا كعوامنا يقلدون علماءهم؟ فإن لم يجز لأولئك القبول من علمائهم لم يجز لهؤلاء القبول من علمائهم.

فقال عليه السلام: بين عوامنا وعلمائنا وبين عوام اليهود وعلمائهم فرق من جهة وتسوية من جهة. أما من حيث استروا، فإن الله - تعالى - ذم عوامنا بتقليدهم علماءهم كما ذم عوامهم بتقليدهم علماءهم. وأما من حيث افرقوا فلا.

قال: بين لي يا بن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -!

قال: إن عوام اليهود قد عرفوا علماءهم بالكذب الصريح وبأكل الحرام والزشاء وبغير الأحكام عن وجهها بالشفاعات والنسابات والمصانعات، وعرفوهم بالتصعب الشديد الذي يفرقون به أديانهم، وأنهم إذا تمصّبوا أزالوا حقوق من تمصّبوا عليه، وأعطوا ما لا يستحقّه من تمصّبوا له من أموال غيرهم وظلموهم من أجلهم، وعلموهم يتعارفون [يقارفون] المحرمات واضطروا بمعارف قلوبهم إلى أن من فعل ما يفعلونه فهو فاسق، لا يجوز أن يصدق على الله تعالى ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله تعالى. فلذلك ذمهم لما قلّدوا من عرفوا ومن علموا أنه لا يجوز قبول خبره ولا تصديقه ولا العمل بما يؤدّيه إليهم عمّن لم يشاهدوه ووجب عليهم النظر بأنفسهم في أمر رسول الله - صلى الله عليه وآله -، إذ كانت دلائله أوضح من أن تخفى وأظهر من أن لا تظهر لهم.

وكذلك عوام أمّنا إذا عرفوا من فقهاءهم الفسق الظاهر والعصية الشديدة والتكالب على حطام الدنيا وحرامها وإهلاك من يعصّبون عليه وإن كان لإصلاح أمره مستحقاً، وبالفرق بالبر والاحسان على من تمصّبوا له وأن كان للإدلال والإهانة مستحقاً. فمن قلّد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء، فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله تعالى بالتقليد لفسقة فقهاءهم.

فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه. وذلك لا يكون إلا بعض فقهاء الشيعة، لاجمعيهم.

فأما من ركب من القبائح والفواحش مراكب فسقة فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم عتاً شيئاً، ولا كرامة. وإنما كثر التخليط فيما يتحمل عتاً أهل البيت عليهم السلام لذلك، لأن الفسقة يتحملون عتاً فيحرفونه بأسره لجهلهم، ويضعون الأشياء على غير وجوها لقلّة معرفتهم، وآخرون يتعمدون الكذب علينا ليجرّوا من عرض الدنيا ما هو زادهم إلى نار جهنم.

ومنهم قوم نصاب لا يقدرّون على القدرح فيما، فيتعلمون بعض علومنا الصحيحة فيوجهون عند شيئا ويتقصون بنا عند أعدائنا، ثم يضعون إليه أضعافه وأضغاف أضغافه من الأكاذيب علينا أتي نحن براء منها، فيقبله المسلمون من شيئا على أنه من علومنا، فضلّوا وأضلّوا. أولئك أضّرّ على ضمفاء شيئا من جيش يزيد، لعنه الله، على الحسين بن عليّ عليه السلام^١، انتهى.

دلّ هذا الخبر الشريف اللائح منه آثار الصدق على جواز قبول قول من عرف بالتحرز عن الكذب وإن كان ظاهره اعتبار العدالة بل مافوقها. لكنّ الاستفادة من مجموعه أن المناط في التصديق هو التحرز عن الكذب، فافهم^٢.

أَمْ نَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

البقرة/٨٠.

[انظر: نفس السورة، آية ١٦٩، في حكم العمل بالظن.]

وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا

البقرة/٨٣.

١- الاحتجاج، ج ٢، ص ٢٦٣.

٢- فرائد الأصول، ص ١٣٧؛ الطيعة الحجرية، ص ٨٤.

أصالة الصحة في فعل الغير

وهي في الجملة من الأصول المجمع عليها فتوى، وعملاً بين المسلمين، فلا عبرة في موردها بأصالة الفساد المتفق عليها عند الشك؛ إلا أن معرفة مواردنا ومقدار ما يترتب عليها من الآثار ومعرفة حالها عند مقابلتها لما عدا أصالة الفساد من الأصول يتوقف على بيان مدرَكها من الأدلة الأربعة، ولا بد من تقديم مافيه إشارة إلى هذه القاعدة في الجملة من الكتاب والسنة.

أما الكتاب فمنه آيات:

منها: قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾؛ بناءً على تفسيره بما في الكافي من قوله -عليه السلام-: «لا تقولوا إلا خيراً حتى تعلموا ما هو»^١؛ ولعل مبناه على إرادة الظن والاعتقاد من القول.

ومنها: قوله تعالى: ﴿اجْتَبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾^٢؛ فإن ظنَّ السوء إثم، وإلا لم يكن شيء من الظنَّ إثمًا.

ومنها: قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^٣؛ بناءً على أن الخارج من عمومه ليس إلا ما علم فساده، لأنه المتيقن. وكذا قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾^٤.

والاستدلال به يظهر من المحقق الثاني، حيث تمسك في مسألة بيع الرهن مدعيًا بسبق إذن المرتهن، وأنكر المرتهن سبق أن الأصل صحة البيع ولزومه ووجوب الوفاء بالعقد.

١- يعني لا تقولوا لهم إلا خيراً، ماتعلمون فيهم الخير وما لم تعلموا فيهم الخير، فأما إذا علمت أنه لا خير فيهم وانكشف لكم عن سوء ضمايرهم بحيث لا يبقى لكم مزية فلا عليكم أن لا تقولوا خيراً. و«ما» يحتمل الموصولية والاستفهام والنفي. (الكافي، ج ٢، ص ١٦٤، باب «الاهتمام بأمر المسلمين والنصيحة لهم ونفعهم» من كتاب الإيمان والكفر، نقلاً عن الروافي للفيض الكاشاني(ره)).

٢- الحجرات/١٢.

٣- المائدة/١.

٤- النساء/٢٩.

لكن لا يخفى ما فيه من الضعف. وأضعف منه دعوى دلالة الآيتين الأوليين!

وَمَا أَنزَلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَرْوْتَ... وَمَا هُمْ
بِضَّارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ... وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ
اشْتَرَتْهُ مَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ

البقرة/١٠٢.

دفع السحر بالسحر

بقي الكلام في جواز دفع ضرر السحر بالسحر، ويمكن أن يستدل له مضافاً إلى الأصل - بعد دعوى إنصراف الأدلة إلى غير ما قصد به غرض راجح شرعاً - بالأخبار...

ومنها: ما عن العسكري عن آبائه - عليه السلام - في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنزَلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَرْوْتَ﴾؛ قال: «كان بعد نوح قد كثرت السحرة والمموهون^١، بعث الله ملكين إلى نبي ذلك الزمان يذكر ما يسحر به السحرة، وذكر ما يبطل به سحرهم، ويؤد به كيدهم، فلقاه النبي عن الملكين وأداه إلى عباد الله بأمر الله، وأمرهم أن يقضوا به على السحر، وأن يطلوه ونهاهم عن أن يسحروا به الناس، وهذا كما يقال: إن السم ماهو؟ وإن ما يدفع به غائلة السم ماهو؟ ثم يقال للمتعلم: هذا السم من رأيته سم فادفع غائلته بهذا، ولا تقتل بالسم - إلى أن قال -: «وما يعلمان من أحد، ذلك السحر وإبطاله حتى يقولوا للمتعلم: إنما نحن فتنة، وامتحان للمباد، ليطيعوا الله في ما يعلمون من هذا ويبطلوا به كيد السحرة ولا تسحروهم، فلا تكفر» باستعمال هذا السحر وطلب الإضرار ودعاء الناس إلى أن يعتقدوا أنك تحيي وتميت وتعمل ما لا يقدر عليه إلا الله - عز وجل -؛ فإن ذلك كفر - إلى أن قال -: ﴿وَيَعْلَمُونَ مَا بُيْضَتْ لَهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾؛ لأنهم إذا تعلموا ذلك السحر ليسحروا به ويبضروا به، فقد تعلموا ما يضر بدنيهم ولا ينفعهم

١- فرائد الأصول، ص ٧١٧؛ الطبعة الحجرية، ص ٤١٤.

٢- التوبة: التدليس، موه الشيء: طلاه بغضه وذهب وتحته نحاس أو حديد. «من القاموس، ج ٤، ص ٤٢١».

٣- غائلة السم: شرها ومضرتها، قال في الصحاح: فلان قليل الغائلة أي قليل الشر، «الصحاح، ج ٥، ص ١٧٨٨».

فيه، الحديث^١.

وفي رواية [علي بن] محمد بن الجهم عن مولانا الرضا - عليه السلام - في حديث قال: «وَأَمَّا هَارُوتَ وَمَارُوتَ فَكَانَا مَلَكَيْنِ عَلِمَا النَّاسَ السَّحَرَ لِيَحْتَرِزُوا بِهِ عَنْ سَحَرِ السَّحَرَةِ فَيَبْطِلُوا بِهِ كَيْدَهُمْ، وَمَا عَلِمَا أَحَدًا مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا حَتَّى قَالَا: إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ؛ فَكَفَرَ قَوْمٌ بِأَسْمَائِهِمْ لَمَّا أَمَرُوا بِالْإِحْتِرَازِ عَنْهُ وَجَعَلُوا يَفْرَقُونَ بَيْنَ تَعْلَمُوهُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ يَعْنِي بَعْلَهُمْ»^{٢-٣}.

[انظر: سورة الجن، آية ٢٣، في طرق إثبات كون المعصية كبيرة، من رسالة في العدالة.]

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا

البقرة/١٠٤.

[انظر: سورة البقرة، آية ٢١، حول الخطابات الواردة في الشريعة.]

فَأَيْنِمَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ

البقرة/١١٥.

الاستقبال في النافلة

بقي الكلام في جواز النافلة إلى غير القبلة مع الاختيار والاستقرار على الأرض،

١- نورالثقلين، ج ١، ص ١٠٧، ح ٢٩٤؛ عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ٢٦٧، الباب ٢٧ «ما جاء عن الرضا (ع) في هاروت وماروت»، ح ١؛ الوسائل، ج ١٢، ص ١٠٦، الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به، ح ٤، مع اختلاف في التعبير.

٢- نورالثقلين، ج ١، ص ١١٠، ح ٢٩٦؛ عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ٢٧١، الباب ٢٧ «ما جاء عن الرضا (ع) في هاروت وماروت»، ح ٢؛ الوسائل، ج ١٢، ص ١٠٧، الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به، ح ٥، مع اختلاف في التعبير.

٣- المكاسب المحرمة، ص ٣٤؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٢٦٩.

فالمشهور كما قيل^١ على المنع... و... «قيل»... بجواز فعلها للمختار المستقر^٢ إلى غير القبلة؛ لأصالة عدم الاشتراط، وفحوى جوازها غير مستقر، وإطلاق أدلة الصلاة والنوافل؛ وعموم قوله تعالى: ﴿لَا تَمَآ تَوَلَّوْا قِبَةَ وَجَّةِ اللَّهِ﴾ خرج منه الفريضة. ويؤيد العموم ما عن العياشي^٣ في تفسيره^٤، والراوندي^٥ في فقه القرآن^٦، والمحقق والمصنف في المعتبر^٧ والذاكرة^٨، من ورود الرواية بأنها نزلت في النافلة. ولا يعارضها ما عن الشيخ في النهاية^٩ والطبرسي في مجمع البيان^{١٠} من أنها نزلت في التطوع في حال السفر؛ لعدم التعارض إن أريد مورد النزول، وإن أريد اختصاص حكمها بالمسافر فهو مناف لما دلّ على جواز النافلة للراكب والماشي إلى غير القبلة حضراً^{١١}. ولا مجال لتوهم التزام خروج ما خرج بالدليل؛ لأنّ المفروض أنّ الأخبار المفسرة ناصّة باختصاص حكمها بالمسافر وليس فيها لفظ عام كما لا يخفى، ولظاهر قوله - عليه السلام - في صحيحة زرارة: «ولا تقب وجهك عن القبلة ففسد صلاتك، فإن الله عز وجل يقول لنبيه - صلى الله عليه وآله وسلم - في الفريضة: ﴿قَوْلٌ وَجْهَكَ فَطَرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾»^{١٢}، دلّت على أنّ تشريع القبلة على وجه الوجوب إنّما كان في الفريضة.

ويؤيده رواية عليّ بن جعفر عن أخيه - عليه السلام - قال: «سألته عن الرجل يلتفت في صلاته هل يقطع ذلك صلاته؟ فقال: إذا كانت الفريضة والتفت

١- الجواهر، ج ٨، ص ٤.

٢- تفسير العياشي، ج ١، ص ٥٦، ح ٨٠؛ الوسائل، ج ٣، ص ٢٤٣، الباب ١٥ من أبواب القبلة، ح ٢٣.

٣- فقه القرآن، ج ١، ص ٩١.

٤- المعتبر، ج ٢، ص ٧٦.

٥- الذكرة، ج ٣، ص ١٩، وفيه: «قال الصادق - عليه السلام -: أنها نزلت في النافلة».

٦- النهاية، ص ٦٤.

٧- مجمع البيان، ج ١، ص ١٩١.

٨- انظر: الوسائل، ج ٣، ص ٢٣٩، الباب ١٥ من أبواب القبلة، ح ١٨ و ١٩.

٩- الوسائل، ج ٣، ص ٢٣٩، الباب ١٥ من أبواب القبلة، ص ٢٤٤، الباب ١٦ من أبواب القبلة.

١٠- الكافي، ج ٣، ص ٣٠٠، باب «الخشوع في الصلاة وكراهية العبث» من كتاب الصلاة، ح ٦؛ الوسائل، ج ٣، ص ٢٢٧، الباب ٩ من أبواب القبلة، ح ٣، والآية من سورة البقرة، ١٤٤.

ولا يبعد به، وإن كانت نافلة لم يقطع ذلك صلاحه، ولكن لا يعود^١.

ولا يبعد أن يكون المراد من النهي عن العود الكراهة، وإلا فلا تحريم مع عدم كونه قاطعاً إلا أن يحمل مورد السؤال على النسيان، فتأمل. ونحوها المحكي عن مستطرفات السرائر^٢ بدون زيادة النهي عن العود.

ويؤيده أيضاً ما عن تفسير العياشي بسنده إلى زرارة في حكم الصلاة في السفر في السفينة والمحل، وفي آخرها: «قلت: فأتوجه نحوها - يعني القبلة - في كل تكبيرة، قال: أما النافلة فلا، إنما تكبر على غير القبلة، ثم قال: كل ذلك قبله للمتفل (أينما تولوا فثم وجه الله)^٣، وسيجيء تمام الرواية في الصلاة في السفينة؛ فإن مورد الرواية وإن كان هو المسافر إلا أن هذا لا يوجب تقييد إطلاق «المتفل» سيما مع الاستشهاد بإطلاق الآية.

وكيف كان، فهذا القول لا يخلو عن قوة وإن كان الأحوط الترك؛ لضعف ما أجبنا به عن قاعدة التوقيف وصحيحة زرارة^٤.

الصلاة في السفينة

ثم إن المصنف قدس سره - كالمحقق طاب ثراه - لم يتعرض لحكم الصلاة في السفينة اختياراً، وقد جوزّه في كثير من كتبه^٥ وفاقاً للمشهور كما قيل. وقيدّه آخر بالشهرة العظيمة التي لا يبعد معها شذوذ المخالف للأصل والأخبار المستفيضة...

وعن تفسير العياشي عن زرارة قال: «قلت لأبي عبد الله - عليه السلام -: الصلاة

١- قرب الاسناد، ص ٢١٠، ح ٨٢٠؛ الوسائل، ج ٤، ص ١٢٥٠، الباب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، ح ٨.

٢- مستطرفات السرائر (السرائر)، ج ٣، ص ٥٧٢؛ الوسائل، ج ٤، ص ١٢٤٩، الباب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، ح ٨، ولكن فيه: النهي عن العود - أيضاً.

٣- تفسير العياشي، ج ١، ص ٥٦، ح ٨١؛ الوسائل، ج ٣، ص ٢٣٦، الباب ١٣ من أبواب القبلة، ح ١٧.

٤- الوسائل، ج ٣، ص ٢٢٧، الباب ٩ من أبواب القبلة، ح ٢، وفيه: «لأصلاة إلا إلى القبلة».

٥- كتاب الصلاة، ص ٣٧؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ١٤٥.

٦- قواعد الأحكام، ج ١، ص ٢٥٣؛ التذكرة، ج ٣، ص ٣٤؛ ونهاية الأحكام، ج ١، ص ٤٠٦.

في السفر في السفينة والحمل سواء؟ قال: النافلة كلها سواء، تؤمى إماماً أينما توجهت دأبتك وسفينتك، والفريضة تنزل لها عن الحمل إلا من خوف، فإن خفت أو مات، وأما السفينة فصل فيها قائماً وتوخّ القبلية بجهدك، وإن نوحاً قد صلى الفريضة فيها قائماً موجهاً إلى القبلة، وهي مطبقة عليهم. قلت: وما كان علمه بالقبلة [فيتوجهها] وهي مطبقة عليهم؟! قال: كان جبرئيل يقومه نحوها، [قال: قلت: فأتوجه نحوها في كل تكبيرة؟ قال: أما في النافلة فلا، إنما يكبر على غير القبلة والله أكبر]، ثم قال: كل ذلك قبله للمتفلّ ﴿أَيُّمَا تَوَلَّوْا فَمُ وَجْهَ اللَّهِ﴾^١ - ٢.

قبلة التحجير

وقول الصدوق بأنه نزلت هذه في قبلة التحجير: ﴿أَيُّمَا تَوَلَّوْا فَمُ وَجْهَ اللَّهِ﴾^٣؛ فإنّ الظاهر أنّ إخباره بذلك على وجه القطع ليس إلاّ عن رواية معتبرة عنده، لكنّها لم توجد في روايات الخاصّة وإن وجدت في روايات العامّة، كما عن مجمع البيان عن جابر^٤.

نعم، في رواياتنا ما يظهر منه شمول الآية للتحجير، مثل رواية محمد بن الحصين، قال: «كتبنا إلى العبد الصالح عن الرجل يصلي في يوم غيم في فلاة من الأرض ولا يعرف القبلة فيصلّي، حتّى إذا فرغ من صلاته بدت له الشمس، فإذا هو قد صلى لغير القبلة، أيعتدّ بصلاته أم يعيدها؟ فكتب: يعيدها ما لم يفته الوقت، أو لم يعلم أنّ الله يقول وقوله الحق: ﴿فَأَيُّمَا تَوَلَّوْا فَمُ وَجْهَ اللَّهِ﴾»^٥.

فإنّ الظاهر من الإستشهاد بالآية المسوقة في مقام التوسعة والرخصة أنّ المصلّي إنّما صلى إلى جهة على وجه التخيير لاعلى وجه الالتزام بها لظنّها قبلة، مع أنّه لو منع الظهور فيكفي الإطلاق، فيحكم بعموم الجواب لترك الاستفصال.

١- تفسير العياشي، ج ١، ص ٥٦، ح ٨١؛ الوسائل، ج ٣، ص ٢٣٦، الباب ١٣ من أبواب القبلة، ح ١٧.

٢- كتاب الصلاة، ص ٤١؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ١٥٣.

٣- الفقيه، ج ١، ص ٢٧٦، ذيل الحديث ٨٤٨.

٤- مجمع البيان، ج ١، ص ١٩١.

٥- الوسائل، ج ٣، ص ٢٣٠، الباب ١١ من أبواب القبلة، ح ٤.

لو منع الظهور فيكفي الإطلاق، فيحكم بعموم الجواب لترك الاستفصال.
ودعوى ظهورها في التحريم ممنوعة جداً وإن كان الغالب عدم خلو التحريم من
ظن ولو ضعيفاً، لكن مثل هذه الغلبة لاتغني عن الاستفصال على تقدير عدم عموم
الحكم للفرد الغير الغالب^١.

[انظر: سورة البقرة، آية ١٤٤، في قبلة البعيد.]

يَبْنِيْ اِسْرَءِيْلَ اَذْكُرُوْا

البقرة/١٢٢.

[انظر: سورة الأعراف، آية ٣١، حول من يحرم عليه الخمس.]

وَإِذْ اٰتَيْنَا اِبْرٰهِيْمَ رِزْقَهُ بِكَلِمٰتٍ

البقرة/١٢٤.

[انظر: سورة لقمان، آية ٣٤، في التنجيم.]

طَهَّرَآبْنِيْ لِلطَّآئِفِيْنَ وَالْعَاكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ الشُّجُوْدِ

البقرة/١٢٥.

الأغسال المستحبة

ومنها: غسل دخول مكة، لصحيحة ابن سنان وعدّ فيها غسل دخول مكة^٢،
وفي خبر الحلبي «إِنَّ اللَّهَ - عز وجل - يقول في كتابه: ﴿وَطَهَّرَآبْنِي﴾ للآية فيبني للعبد أن لايدخل
مكة إلا وهو طاهر قد غسل عرقه والأذى [وطهّر]^٣، ولكن يظهر عن الخلاف الإجماع

١- كتاب الصلاة، ص ٤٨؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ١٧١.

٢- الوسائل، ج ٣، ص ٣٠٦، الباب الأول من أبواب الأغسال المسنونة، ح ١٠.

٣- الوسائل، ج ١٣، ص ٢٠٠، الباب ٥ من أبواب مقدّمات الطواف، ح ٣.

على عدم^١.

قُولُوا أَمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا

البقرة/١٣٦.

[انظر: سورة الذاريات، آية ٥٦، حول حجية مطلق الظن في أصول الدين؛ وبحوث حول القرآن وعلومه، حول اعتبار ظواهر الكتاب في أصول الدين.]

قَوْلَ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا
وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ

البقرة/١٤٤.

قبلة البعيد

واعلم أنهم اختلفوا في تعريف الجهة التي هي قبلة البعيد، ولا ثمرة في ذكرها بعد اتفاق كلهم أو جلهم على وجوب إعمال العلامات الآتية وشبهها.
نعم، ربما يظهر من جماعة من متأخري المتأخرين^٢ عدم وجوب ذلك وأنه يكفي أن يصدق في العرف التوجه إلى جانب الكعبة؛ لقوله تعالى: ﴿قُولُوا وَجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾، بل لعموم قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا تَوَلَّوْا قِبْلَةَ فَجَاءَ اللَّهُ﴾^٣ خرج منه ما خرج بالإجماع، وقوله - عليه السلام - في صحيحة معاوية بن عمار: «ما بين المشرق والمغرب

١- لقد تبعنا وخلاف الشيخ ولم نجد - والظاهر أن الشيخ نقله عن الفاضل الهندي في كشف اللثام، ج ١، ص ١٣، س ١٩ - والذي يؤيد صحة ما ادعياه ما جاء في مفتاح الكرامة حيث قال: [نقل عن الفاضل الهندي أنه نقل عن الشيخ نقل الإجماع في (الخلاف) على عدم ندبه لدخول الحرم، ولقد تبعت كتاب حج (الخلاف) إلا ما زاغ عنه النظر فلم أجد ذلك وهو أدرى]. مفتاح الكرامة، ج ١، ص ١٩، س ١٩.

٢- كتاب الطهارة، ص ٣٣١.

٣- كالسيد العاملي في المدارك، ج ٣، ص ١٢١؛ وصاحب الجواهر في الجواهر، ج ٧، ص ٣٤٣؛ والمحقق الأردبيلي في الجمع، ج ٢، ص ٥٨؛ والمحدث البحراني في الخدائق، ج ٦، ص ٣٨٧.

٤- البقرة/١١٥.

قبلة^١ وفي صحيحة زرارة: «لا صلاة إلا إلى القبلة. قلت: وأين حدّ القبلة؟ قال: ما بين المشرق والمغرب»^٢.

وربّما استظهر سيّد مشايخنا - في مناهله^٣ - ذلك من عبارتي المعتبر والمنتهى^٤ حيث عرفّا الجهة بالسمت الذي فيه الكعبة، قال: فإذا كان الكعبة في جهة الجنوب أو الشمال كان القبلة بالنسبة إلى النائي جميع ما بين المشرق والمغرب، وإذا كانت في جهة المشرق أو المغرب كان جميع ما بين الشمال والجنوب قبلة بالنسبة إلى النائي. ثم قال: ولا فرق حينئذٍ بين علمه بعدم استقباله الكعبة أو ظنّه أولاً. ثم نسب ذلك إلى مجمع الفائدة^٥ والمدارك^٦ والذخيرة^٧. وحكي عن بعض الأجلة نسبته إلى أكثر المتأخرين. ثم استدللّ لهم بما ذكرنا من الكتاب والسنة وأيّدهما بالسيرة المستمرة بين المسلمين من المسامحة في أمر القبلة فيما يعتبر فيه القبلة من أمورهم المهمة كالصلاة والذبح ونحو ذلك.

أقول: الظاهر أنّ كون مجموع ما بين المشرق والمغرب قبلة وإن علم أو ظنّ بكون الكعبة في جزء معيّن من هذه الجهة - مع كونه مخالفاً للأخبار المتواترة^٨ الدالة على كون الكعبة قبلة لجميع الناس - خلاف ظاهر الفقهاء، كما صرح به وحيد عصره في شرحه على المفاتيح، بل صرح بأنّ صلاة العالم المتعمّد على هذا الوجه خلاف طريقة المسلمين في الأعصار، بل هو عندهم مثل منافيات ضروريّ الدين^٩. ويظهر ذلك

١- الوسائل، ج ٣، ص ٢٢٨، الباب ١٠ من أبواب القبلة، ح ١.

٢- الوسائل، ج ٣، ص ٢٢٨، الباب ١٠ من أبواب القبلة، ح ٢.

٣- لم نجده في المناهل.

٤- المعتبر، ج ٢، ص ٦٦.

٥- المنتهى، ج ١، ص ٢١٨.

٦- مجمع الفائدة والبرهان، ج ٢، ص ٥٨.

٧- المدارك، ج ٣، ص ١٢١.

٨- الذخيرة، ص ٢١٤.

٩- الوسائل، ج ٣، ص ٢١٨، الباب ٢ من أبواب القبلة، ح ٨، ١٠، ١٤ وغيرها.

١٠- شرح المفاتيح، مخطوط، الورقة ٧٦.

من غيره أيضاً.

نعم، حكى الشهيدان في الذكرى^١ والمقاصد العلية^٢ عن بعض العامة أن المشرق قبله لأهل المغرب وبالعكس، والجنوب قبله لأهل الشمال وبالعكس. ويظهر منهما أن المخالف بين المسلمين منحصر في ذلك. ولأجل ما ذكرنا اتفقوا على عدّ من انحرف عما يقتضيه الأمارات إلى ما بين المشرق والمغرب من أقسام المصلّي إلى غير القبلة وإن استدّلوا على صحّة صلاته بما دلّ على أن ما بين المشرق والمغرب قبله. لكن ليس غرضهم من ذلك إخراجهم عن مسألة الخاطئ في القبلة، بل إظهار أن الانحراف ما لم يصل إلى محض التيامن والتياسر غير مضرّ في نفس الأمر وإن أضرّ مع التعمّد، كما يشهد بذلك اتفاقهم على وجوب الرجوع إلى الأمارات المذكورة وعلى وجوب الاستدارة إذا تبين في أثناء الصلاة انحرافه إلى ما بين المغرب والمشرق.

ودلّ عليه أيضاً: موثقة عمّار عن أبي عبد الله - عليه السلام - في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته، قال: «إن كان متوجّهاً إلى ما بين المشرق والمغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة ساعة يعلم، وإن كان متوجّهاً إلى دبر القبلة فليقطع الصلاة ثم يحوّل وجهه إلى القبلة ثم يفتح الصلاة»^٣.

ورواية القاسم بن الوليد، عن الرجل تبين له وهو في الصلاة أنه على غير القبلة، قال: «يستقبلها إذا ثبت ذلك وإن كان فرغ منها فلا يعيدها»^٤. فإن المراد منه بقرينة نفي الإعادة بعد الفراغ، عدم تعدّيه عما بين المشرق والمغرب، وقد حكم الإمام - عليه السلام - فيها وفي الموثقة السابقة بوجوب الاستقبال إلى القبلة، فيعلم من الجواب والسؤال عدم كون ما بين المشرق والمغرب قبله.

١- الذكرى، ص ١٦٢.

٢- المقاصد العلية، ص ١٢٧.

٣- الوسائل، ج ٣، ص ٢٢٩، الباب ١٠ من أبواب القبلة، ح ٤، وفيه: «فيما بين المشرق والمغرب».

٤- الوسائل، ج ٣، ص ٢٢٨، الباب ١٠ من أبواب القبلة، ح ٣.

ومّا ذكرنا يظهر أنّ التمسك بقوله تعالى: ﴿فَاتِمَا تُؤَلِّمُوا هُمْ وَجْهَ اللَّهِ﴾^١، في غاية الضعف؛ لمخالفته للإجماع فتوى ونصاً على عدم كون مضمونه حكماً للعارف المختار في الفرائض، بل هي إمّا في النوافل أو عند الضرورة أو التحجير، كما يظهر من النصوص المختلفة، والتمسك بعمومه بعد خروج ماخرج من الجهات القابلة للتوجه كاليمين واليسار والخلف بالنسبة إلى بعض المكلفين مستهجن جداً بشهادة السياق.

وأما صحيحنا زرارة ومعاوية بن عمّار فقد عرفت وجوب توجيههما بما يخرجهما عن مخالفة الإجماع.

وأما السيرة المدّعاة فلعمري إنّها على العكس، كما تقدّم من كلام شارح المفاتيح من أنّ من انحرف فاحشاً عن الجهة المعلومة ينكر عليه أشدّ الإنكار، نعم، يتسامحون في تحصيل الجهة على وجه الدقة، لكن لا على هذه المسامحة بحيث يسلبون عن هذا الشخص عنوان التوجه إلى القبلة.

فالحقّ في ذلك والقول الفصل هو أنّ مايجب استقباله من جهة الكعبة ليس أمره بذلك الضيق حتّى يجب - كما ذكر بعضهم^٢ - مراعاة بلاد العراق من حيث التشريق والتغريب، ولا بتلك السعة حتّى يجعل مجموع ما بين المشرق والمغرب قبلة، كما يظهر ذلك من التدبّر في الأدلّة من الكتاب والسنة وفتاوى الفقهاء وسيرة أواسط الناس ممّن لا يحتمل في حقّه عدم المبالاة في أمر دينه ولا الوسواس^٣.

حكم استقبال عين الكعبة مع المشاهدة

وما ذكره المصنّف من اعتبار استقبال المصلّي العين للقدار والجهة للبعد هو أصحّ القوانين للأصحاب. ويدلّ على الأوّل - بعد الأصل والإجماع المحكيّ عن كنز العرفان^٤

١ - البقرة/ ١١٥.

٢ - انظر: روض الجنان، ص ١٩٧؛ الفنايم، ص ١٦١.

٣ - كتاب الصلاة، ص ٣٤؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ١٣٥.

٤ - كنز العرفان، ج ١، ص ٨٥.

والمعتبر^١ - ما دلّ على كون الكعبة قبلة للناس جميعاً من الأخبار المتواترة^٢، وهي الدليل أيضاً على الثاني - بعد الإجماع المحقق في الجملة والمحكي - فإنّ كونها قبلة للبعيد العاجز عن استقبال العين لامعنى له إلاّ وجوب استقبال جهتها والتوجّه إلى سمتها.

مضافاً إلى قوله تعالى: ﴿قَوْلِي وَجْهَكَ لِخَطَرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ لِقَابِ رَبِّكَ وَمَا دَلَّ مِنَ الْاَخْبَارِ^٣ عَلَى وَجُوبِ التَّوَجُّهِ نَحْوَهَا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ^٤.

أحكام القبلة

«والمصلّي في» جوف «الكعبة» حيث تصحّ صلاته فيه إمّا للضرورة أو لكونها نافلة كما هو إجماع نصّاً وفتوى، أو قلنا بصحّة الفريضة فيه وإن كانت مكروهة، كما هو المشهور المعروف عمّن عدا الشيخ المدعي للإجماع على المنع^٥ والقاضي^٦، وعلى الصحّة رواية موثقة^٧ منجبرة بالشهرة صارفة لبعض الصحاح^٨ الظاهرة في الحرمة إلى الكراهة، وحينئذ فيكفيه أن «يستقبل أيّ جدرانها شاء»، بل أيّ جزء من فضاءها وإن لم يكن جدار كما لو استقبل الباب وليس له عتبة؛ لأنّ مقتضى دليل الجواز بضميمة ما دلّ على اعتبار القبلة في الصلاة كون كلّ جزء منها قبلة. ولا ينافي ذلك قوله تعالى: ﴿قَوْلِي وَجْهَكَ لِخَطَرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾؛ لأنّها للبعيد، وفي رواية ضعيفة: «أنّه يصلي مستقبّاً»^٩.

١- المعبر، ج ٢، ص ٦٥.

٢- أنظر: الوسائل، ج ٣، ص ٢١٥، الباب ٢ من أبواب القبلة، ح ٨، ١٠، ١٤.

٣- الوسائل، ج ٣، ص ٢١٩، الباب ٢ من أبواب القبلة، ح ١٤.

٤- كتاب الصلاة، ص ٣٢؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ١٢٩.

٥- الخلاف، ج ١، ص ٤٣٩، كتاب الصلاة، المسألة: ١٨٦.

٦- المهذب، ج ١، ص ٧٦.

٧- الوسائل، ج ٣، ص ٢٤٦، الباب ١٧ من أبواب القبلة، ح ٦.

٨- الوسائل، ج ٣، ص ٢٤٦، الباب ١٧ من أبواب القبلة، ح ٣، ٤ وغيرهما.

٩- الوسائل، ج ٣، ص ٢٤٧، الباب ١٧ من أبواب القبلة، ح ٧، نقلاً بالمعنى.

١٠- كتاب الصلاة، ص ٥٩؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ١٩٦.

[انظر: نفس السورة، آية ١١٥، حول حكم استقبال عين الكعبة مع المشاهدة.]

فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا

البقرة/١٥٨.

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول حكم العمل بظواهر الكتاب.]

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا آتَانَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ
لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعِينُونَ

البقرة/١٥٩.

تقليد الميت

الآية الثانية آية الكتمان: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا آتَانَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعِينُونَ﴾.

والتقريب فيه نظير ما بينا في آية النفر^١، من أن حرمة الكتمان يستلزم وجوب القبول عند الإظهار وهذا هو التقليد.

ويرد عليها جميع ما أوردنا على آية النفر عدا الأولين؛ فإن الآية ساكتة عن وجوب التقليد التعبدى، واردة في مقام بيان الحق، وحرمة الكتمان. وأما وجوب القبول على السامعين مطلقاً حتى في غير صورة حصول العلم لهم فلا دلالة فيها على ذلك.

أو نقول: إن ظاهرها اختصاص وجوب القبول بصورة العلم تنزيلاً على ما هو الغالب المتعارف في تبليغ الحق وإظهار الصواب من أهل العلم والخبرة، ويؤيده: أن

مورد الآية كتمان اليهود علامات النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - بعد ما تبين لهم ذلك في الكتاب أعني التوراة. ومن المعلوم أن آيات النبوة يعتبر فيها حصول العلم، ولا يكفي بالظن فيها.

نعم، لو وجب الإظهار على الظان، وجب القبول منه تعبدًا. وكذا لو وجب الإظهار على العالم الذي لا يفيد قوله العلم، فإنه أمكن جعل الآية حينئذ دليلاً على وجوب القبول تعبدًا، لكن وجوب القبول المستفاد التزاماً من وجوب الإظهار المستفاد من حرمة الكتمان لا إطلاق فيه بحيث يشتمل ما نحن فيه، إذ يكفي في خروج وجوب الإظهار عن وجوب القبول في الجملة، كما في قبول الروايات مطلقاً، وقبول الفتاوى من الأحياء^١.

الثالثة: آية الكتمان وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾، دلّت الآية على وجوب الإظهار وحرمة الكتمان وهو يلزم وجوب القبول.

وفيه: أولاً أن المورد ممّا لا يمكن تخصيصه بالعمومات، ومورد الآية كتمان اليهود لعلامات النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - ومن المعلوم أن ذلك لا بدّ فيه من العلم فلا دلالة فيها على التقليد التعبدي.

وثانياً: سلّمنا، لكنّه لا إطلاق بالنسبة إلى الميت، لعدم ما يوجب^٢.

حجّة خبر الواحد

ومن جملة الآيات التي استدلّ بها جماعة، تبعاً للشيخ في العدة^٣ على حجّة الخبر، قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ الآية، والتقريب فيه: نظير ما بيّناه في

١- مطارح الأنظار، ص ٢٨٩، من تقارير بعض الأساطين من تلامذة الشيخ مرتضى الأنصاري رحمة الله عليهما.

٢- مطارح الأنظار، ص ٢٦٢.

٣- عدة الأصول، ج ١، ص ٣١٩.

آية النفر^١، من أن حرمة الكتمان تستلزم وجوب القبول عند الإظهار.

ويرد عليها: ما ذكرنا من الإيرادين الأولين في آية النفر، من سكوتها وعدم التعرض فيها لوجوب القبول وإن لم يحصل العلم عقيب الإظهار أو اختصاص وجوب القبول المستفاد منها بالأمر الذي يحرم كتمانها ويجب إظهاره، فإن من أمر غيره بإظهار الحق للناس ليس مقصوده إلا عمل الناس بالحق، ولا يريد بمثل هذا الخطاب تأسيس حجة قول المظهر تبعداً ووجوب العمل بقوله وإن لم يطابق الحق.

ويشهد لما ذكرنا: أن مورد الآية كتمان اليهود لعلامات النبي - صلى الله عليه وآله - بعدما بين الله لهم ذلك في التوراة، ومعلوم أن آيات النبوة لا يكتفى فيها بالظن. نعم، لو وجب الإظهار على من لا يفيد قوله العلم غالباً أمكن جعل ذلك دليلاً على أن المقصود العمل بقوله وإن لم يفد العلم، لئلا يكون إلقاء هذا الكلام كاللغو.

ومن هنا يمكن الاستدلال بما تقدم - من آية تحريم كتمان ما في الأرحام على النساء - على وجوب تصديقهن^٢، وبآية وجوب إقامة الشهادة على وجوب قبولها بعد الإقامة^٣، مع إمكان كون وجوب الإظهار لأجل رجاء وضوح الحق من تعدد المظهرين^٤.

[انظر: سورة النحل، آية ٤٣، في تقليد الأعلام.]

إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِأَسْوَأِ وَأَلْفَحْشَاءَ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

البقرة/١٦٩.

١- التوبة/١٢٢.

٢- البقرة/٢٢٨.

٣- البقرة/٢٨٣.

٤- فرائد الأصول، ص ١٣١؛ الطبعة الحجرية، ص ٨١.

حكم العمل بالظن

إن الأصل الأوّلي - مع قطع النظر عن الدليل الوارد - هو عدم حجّية الظن من حيث هو ظنّ وحرمة العمل به كذلك، يعني أنّا لو فرضنا عدم لزوم محذور خارجي من عدم العمل عليه، وعدم الاضطرار بواسطة الدليل الخارجي إليه، وعدم ثبوت الدليل على جواز العمل به عموماً أو خصوصاً، فمقتضى القاعدة المستفادة من العقل والنقل هو عدم حجّيته وحرمة العمل، للاحجّيته ووجوب العمل به ولو تخييراً.

بل مقتضى بعض الأدلّة - كالأيات والأخبار - حرمة العمل به، ولو مع ثبوت الدليل على جواز العمل، بمعنى أنّه يقع التعارض بينه وبين الدليل الدالّ على الجواز، بحيث لا بدّ في إثبات الجواز من تخصيص دليل المنع أو تقييده.

نعم، مقتضى بعض آخر - كالإجماع والعقل - هو المنع بشرط انتفاء الدليل على الجواز، بحيث لو قام الدليل على الجواز فلا يقع تعارض، لانتفاء موضوع دليل المنع.

ثمّ، إنّ العمل بالظنّ إمّا أن يكون المراد منه بناءً وتوطيئاً لأنفسنا على أن المظنون حكم الله في حقنا، والحكم بذلك وأخذه متّبعاً، والاستقرار عليه والتكلّف بمقتضاه.

وإمّا أن يكون المراد منه ترتيب آثار الحجّية، أعني العمل في الفروع على طبقه بالإتيان بما ظنّ وجوبه والاجتناب عما ظنّ حرمة.

والحقّ حرمة وعدم حجّيته بكلا المعنيين.

أمّا بالمعنى الأوّل: فالدليل عليه هو الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

أمّا الكتاب: فآي:

منها: قوله: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

وقوله تعالى - في موضع آخر - ﴿أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

وقوله مخاطباً لنبية - صلى الله عليه وآله وسلم -: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا نَسَكَكَ يَدُكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^١.
 وقوله تعالى فيه أيضاً : ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ . لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ . ثُمَّ لَقَطْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾^٢.

وهذان وإن كان من قبيل «إياك أعني واسمعي يا جارة» لكنه يكفي هذا القدر.
 وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَا يَخْشَوْنَ﴾^٣، و ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنَى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾^٤، وأمثال هذه، حتى أن يبالي أن بعض الفضلاء المعاصرين صرح هو - أو حكى عن غيره - أن المجتمع من الآيات الدالة على حرمة العمل بالظن - الأعم من الدلالة المطابقة والتضمنية والإلزامية - يقرب من مائة.

ثم، إن بيان خدشات الاستدلال بهذه الآيات وإصلاحها يوجب الخروج عما اقتضاه وضع التعليقة من الاختصار في ما كان خارجاً عن المقام، مربوطاً به بأدنى مناسبة والقيام^٥.

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ

البقرة/١٧٣.

[انظر: سورة الحجرات، آية ٦، في حجية الظن.]

فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

البقرة/١٨١.

١- الإسرائء/٣٦.

٢- الحاقة/٤٤ - ٤٦.

٣- المجاثية/٢٤.

٤- النجم/٢٨.

٥- في هامش النسخة: سيد عبدالله شبر.

٦- الحاشية على استصحاب القوانين، ص ١١٢.

حكم الوصية في المعصية

ولاتجوز «ولاتصح الوصية» من أحد، مسلماً كان أو كافراً، «في» ما يكون «معصية» في شرع الإسلام؛ لأن أدلة وجوب إنفاذ الوصية وحرمة تبديلها لاتزاحم أدلة المعاصي، نظير أدلة وجوب الإيفاء بالوعد والعهد ومرجوحية خلفهما... .

وأما عدم صحة الوصية بالمعصية - بعد فرض كونها معصية ولو بعد الوصية - فلأن الاستفادة من الأدلة كون الصحة تابعة لحرمة التبديل، مثل قوله - عليه السلام -: «لو أمرني أن أضعه في يهودي لو ضعه، إن الله عز وجل يقول: ﴿فَمَنْ يَدُلُّهُ بَعْدَ مَاسَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُدُلُّونَهُ﴾^١.

فإن قوله: «لو أمرني... إلخ»، كناية عن عموم وجوب فعل كل ما أوصى، مستدلاً عليه بالآية، حيث إن الدليل لا بد أن يكون مساوياً للمطلب، أو شاملاً له ولغيره، وحينئذ فتخرج الوصية بالمعصية، وتدل على أن الصحة لاتجتمع مع جواز التبديل، بل وجوبه الثابت؛ لفرض بقاء العصيان بعد الوصية.

وعلى ما ذكر «فلو أوصى [بمال] للكنائس أو البيع» من حيث هذين العنوانين، «أو كتابة ما يسمى الآن» حقيقة عند اليهود ومسامحة عندنا «توراة أو إنجيلاً، أو في مساعدة ظالم» على ظلمه، أو على كونه ظالماً كتقوية أعوانه، «بطلت الوصية» من رأس فيرد إلى الورثة.

ولعله المراد بتغيير الوصية وردّها إلى المعروف في الرسالة: «إن الله - تبارك وتعالى - أطلق للموصي إليه أن يغير الوصية إذا لم تكن بالمعروف وكان فيها حيف، ويردّها إلى المعروف؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْعِدِنَا أَنْ يُغَيِّرَ وَصِيَّتَهُ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾^٢.

ورواية محمد بن سوقة، قال: «سألت أبا جعفر - عليه السلام - عن قول الله

١- الوسائل، ج ١٣، ص ٤١٧، الباب ٣٥ من أبواب أحكام الوصايا، ح ٦، مع اختلاف في التعبير.

٢- الوسائل، ج ١٣، ص ٤٢٢، الباب ٣٨ من أبواب أحكام الوصايا، ح ٢، والآية من سورة البقرة/ ١٨٢.

عز وجل: ﴿فَمَنْ يَدُلُّهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ﴾؛ قال: نسخها الآية التي بعدها: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوسَى جَهًّا أَوْ إِثْمًا﴾... الآية^١؛ لأن المراد بالتغيير صرف الوصية المذكورة إلى وجوه البر، كما عن النهاية^٢.

أحكام الموصى به

«ولو أوصى بثلث ماله - مثلاً - مشاعاً» عمل بحقيقة اللفظ، و«كان للموصى له من كل شيء ثلثه».

«وإن أوصى بشيء معين وكان بقدر الثلث فقد ملكه الموصى له [بالموت]»؛ لأنّ للميت مقدار ثلث من ماله، لا خصوص الثلث المشاع بالإجماع نصاً^٣ أو فتوى؛ «و» حينئذ «لا اعتراض فيه للورثة»؛ لعدم حرمة التبديل^٤، خرج ماله أوصى بما يزيد على الثلث^٥.

أسباب الولاية

«الثالث» من أسباب الولاية عند بعض: «الوصاية».

اعلم أنّه اختلف الأصحاب في ولاية الوصي من الأب والجد على تزويج الصغير، فالمشهور بين المتأخرين كما قيل^٦: أنّه «لانتبث ولاية الوصي على الصغيرين، وإن نصّ الموصي على الإنكاح»؛ لأصالتي عدم انتقال الولاية إليه في النكاح، وعدم صحة العقد مع ردّ الصغير بعد البلوغ، ولا يجدي عموم:

١- الوسائل، ج ١٣، ص ٤٢١، الباب ٣٨ من أبواب أحكام الوصايا، ح ١، والآتان من سورة البقرة / ١٨١ - ١٨٢.

٢- النهاية، ص ٦٠٩.

٣- كتاب الوصايا (المتاجر، ج ٢)، ص ٢٥٧؛ طبعة المؤتمر، ص ٥٣.

٤- الوسائل، ج ١٣، ص ٣٦٠ - ٣٧٠، الأبواب ٩ و ١٠ و ١١ من أبواب أحكام الوصايا.

٥- البقرة / ١٨١، والوسائل، ج ١٣، ص ٤١١، الباب ٣٢ من أبواب أحكام الوصايا.

٦- كتاب الوصايا (المتاجر، ج ٢)، ص ٣٦١؛ طبعة المؤتمر، ص ٨٢.

٧- مستند الشيعة، ج ٢، ص ٤٨٤.

﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^١.

ولعموم صحيحة ابن مسلم: «في الصبي يزوج الصبية يتوارثان؟ قال: إذا كان أبواهما اللذان زواجهما فعمه»^٢.

ودلالة الصحيحة ليست بمجرد مفهوم الشرط حتى يتأمل فيه، مع أن التأمل ليس في محله، بل لأجل استفصال المعصوم - عليه السلام - لإطلاق كلام السائل، والتفصيل قاطع للشركة، ففي الحقيقة دلالتها بحسب المنطوق. ومثلها صحيحة أبي عبيدة الخذاء الدالة على أنه: «إذا زوج الصغير غير الأب وقف التوارث بعد موت أحدهما على بلوغ الباقي، وإجازته للنكاح»^٣.

ويؤيدهما الصحيحة المروية في الكافي عن محمد بن إسماعيل بن بزيع أنه قال: «سأله رجل عن رجل مات وترك أخوين وبنثاً، والبنث صغيرة، فعمد أحد الأخوين الوصي فزوج الإبنة من ابنه، ثم مات أبو الإبن المزوج، فلما أن مات قال الآخر: أخي لم يزوج ابنه، فزوج الجارية من ابنه، ف قيل للجارية: أي الزوجين أحب إليك، الأول أو الآخر؟ قالت: الآخر، ثم إن الأخ الثاني مات، وللأخ الأول ابن أكبر من الإبن المزوج، فقال للجارية: اختاري أيهما أحب إليك، الزوج الأول أو الزوج الأخير؟ فقال: الرواية فيها: «أنها للزوج الأخير، وذلك أنها قد كانت أدركت حين زوجها، وليس لها أن تنقض ما عقدته بعد إدراكها»^٤.

خلافاً لجماعة^٥ فأثبتوا له الولاية، سواء نص الموصي على ولايته في النكاح، أو أطلقها بحيث يشملها؛ تمسكاً بعموم حرمة تبديل الوصية المستلزمة لتحقيق الولاية بتولية الموصي، فإن عزل الوصي عن ذلك مع تولية الموصي تبديل لوصيته، وبما ورد

١- المائدة/١.

٢- الوسائل، ج ١٤، ص ٢٠٩، الباب ٦ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد، ح ٨.

٣- الوسائل، ج ١٧، ص ٥٢٧، الباب ١١ من أبواب ميراث الأزواج، ح ١.

٤- الكافي، ج ٥، ص ٣٩٧، ح ٣، مع اختلاف يسير عما في المتن؛ وعنه في الوسائل، ج ١٤، ص ٢١٢، الباب ٨ من أبواب عقد النكاح، ح ١.

٥- منهم ابن سعيد في الجامع للشرائع، ص ٤٣٨؛ والمحقق الكركي في جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٩٨.

مستفيضاً في تفسير «مَنْ يَدُهُ عَقْدَةُ النِّكَاحِ»^١ حيث فسّر بالأب، والأخ، والرجل يوصى إليه، والذي يجوز أمره في مال المرأة^٢.

وردّ في الرياض عموم آية التبديل بأنّ الضمير في ﴿بَدَلَهُ﴾ راجع إلى الإيصاء للوالدين والأقربين، المتقدّم ذكرهم في آية الوصيّة، فلا يعمّ مطلق التبديل^٣.

وهو ضعيف؛ للأخبار المستفيضة^٤ المشتبهة على استدلال المعصوم في أحكام كثيرة من الوصايا بعموم الآية، فلا بدّ من إرجاع ضمير ﴿بَدَلَهُ﴾ إمّا إلى مطلق الإيصاء، وإمّا إلى خصوص الإيصاء للوالدين والأقربين، لكن مع إناطة حكم الإثم بأصل تبدال الإيصاء لخصوص هذا الإيصاء، بأن يجعل المورد خاصاً والمناط عاماً، فالإنصاف أنّ الآية ظاهرة في المدعى ولو بمعونة الأخبار المشتبهة على الاستدلال بها.

وأما الأخبار المفسّرة لمن يده عقدة النكاح، فلا يخفى ضعف دلالتها؛ لأنّ المراد بمن في يده عقدة النكاح:

إمّا أن يكون هو المستقلّ في عقدة النكاح، بحيث لا يكون لغيره فيها مدخل، فيختصّ حينئذ بمن ثبت له بأصل الشرع الولاية القهرية على الزوجة.

وإمّا أن يكون المراد به المستقلّ فيها والمتولّي عليها، سواء كانت الولاية بأصل الشرع أو بجعل نفس المرأة كالوكيل.

وجملة الصلة على هذين المعنيين يراد بها مجرد الحكم الوضعي، أعني الولاية الخاصّة الإلزامية، أو الأعمّ منها ومن الاختيارية.

وإمّا أن يكون المراد من يده عقدة النكاح على وجه الأولوية والأحقية الشاملة للوجوبية كما في الولي الإلزامي، والاستحبابية كالأخ ووصي الأب ومن يتولّى سائر أمور الزوجة.

١- البقرة/٢٣٧، والآية هكذا: «الَّذِي يَدُهُ عَقْدَةُ النِّكَاحِ».

٢- الوسائل، ج ١٤، ص ٢١٣، الباب ٨ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد، ح ٤.

٣- الرياض، ج ٢، ص ٨١.

٤- الوسائل، ج ١٣، ص ٤١١-٤١٥، الباب ٣٢، ٣٣، ٣٥ من أبواب أحكام الوصايا.

«وجملة الصلة» على هذا الوجه يراد بها الحكم التكليفي الرجحاني الراجع إلى المرأة، كما حمل على ذلك سابقاً ماورد في الأخبار من أنه ليس لها مع الأب أمر^١.

وإما أن يكون المراد به مطلق من أوقع عقد النكاح الذي أزيل بالطلاق قبل الدخول، ومن كان هذا النكاح الخاص بيده.

«وجملة الصلة» على هذا الوجه أريد بها صرف الإخبار عن النكاح الواقع قبل الطلاق.

وعلى التقادير الأربعة: إما أن يراد من المعقود عليها - الذي يعفو عنها من بيده عقدة نكاحها - خصوص الصغيرة، أو خصوص الكبيرة، أو الأعمّ منهما. وعلى التقادير فإما أن يراد من ذكر الأربعة المذكورة في الأخبار حصر «من بيده عقدة النكاح» في هؤلاء، وإما أن يكون ذكر هؤلاء لأجل كون عقدة النكاح بيدهم غالباً على بعض الطرق الأربعة المذكورة.

ولا ريب أن الأظهر من هذه الاحتمالات وأقلّها مخالفة للأصل والظاهر، هو المعنى الثاني من المعاني الأربعة المذكورة، وإرادة الأعمّ من الكبيرة والصغيرة، وكون المراد من ذكر الأربعة تحقّق الولاية الإجبارية أو الاختيارية فيهم غالباً، لا الحصر.

وحينئذٍ، فلا دلالة في تلك الأخبار على أن ولاية الوصي من قبيل ولاية الأب على صغيره، أو من قبيل ولاية الأخ ومن بيده مال المرأة على الكبيرة، وكذا ولاية الأب عليها مطلقاً، أو مع كونها ثبّة على الخلاف المتقدم.

فظهر بما ذكرنا بعد أدنى تأمل ضعف دلالة الأخبار المذكورة.

نعم، في صحيحة عبد الله بن سنان تفسير «من بيده عقدة النكاح» بـ «ولي أمرها»، ولا يخفى أن المراد ولي أمرها في غير النكاح، وإلا لزم التفسير بما يساوي

١- الوسائل، ج ١، ص ٢٠٨، الباب ٦ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد، ح ٣.

٢- الوسائل، ج ١، ص ٢١٢، الباب ٨ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد، ح ٢.

المفسر في الاجمال، ولم يفد بياناً. ولاريب أن الوصي على الصغيرة ولي أمرها في غير النكاح، فيكون عقدته بيده.

لكن هذا الخبر يعارضه مرسلة ابن أبي عمير المروية في التهذيب - في آخر باب الوكالات قبل باب القضاء بين الناس - من تفسير «من بيده عقدة النكاح» بـ «الأب ومن توكله المرأة وتوليه أمرها من أخ أو قرابة أو غيرهما»^١.

نعم، لا بأس بالاستدلال بآية التبديل بمعونة الأخبار^٢ المشتبهة على الاستدلال بها.

ويمكن أن يستدل أيضاً على ثبوت الولاية بالوصاية بعموم ماورد في توقيع الصفار عن العسكري - عليه السلام -: «جائز للميت ما أوصى على ما أوصى إن شاء الله»^٣، وعموم الكلام لا يترك لخصوص المورد.

ومارواه في الكافي والتهذيب فيمن أوصى إلى أحدٍ بالمضاربة بأموال صغير له وأخذ نصف الربح أنه ولا بأس، من أجل أن أباه قد أذن له في ذلك وهو حي^٤.

دل بمقتضى عموم العلة وإلغاء الخصوصية المترتبة من اختصاص اسم الإشارة المأتي به لمحض ربط العلة بالمعلول بالولاية المالية، على أن كل ما أذن فيه أبو الصغير في حال حياته فهو نافذ ماض بعد مماته، ومنه إذنه للوصي في تزويج صغيره وتوليته له فيه.

لكن يبقى الكلام في أن النسبة بين الآية المعتضدة بهاتين الروايتين، وبين عموم الأخبار النافية لولاية ماعدا الأب والجد، عموم من وجه، ويشكل الترجيح فيرجع إلى أصالة عدم ثبوت الولاية، وعدم صحة النكاح من غير

١- التهذيب، ج ٦، ص ٢١٥، ح ٦٦؛ الوسائل، ج ١٣، ص ٢٩، الباب ٧ من أحكام الوكالة، ح ١.

٢- الوسائل، ج ١٣، ص ٤١١-٤١٥، الأبواب ٣٢، ٣٣، ٣٥، من أبواب أحكام الوصايا.

٣- الوسائل، ج ١٣، ص ٤٥٤، الباب ٦٣ من أبواب أحكام الوصايا، ح ١.

٤- الكافي، ج ٧، ص ٦٢، ح ١١٩؛ التهذيب، ج ٩، ص ٢٣٦، ح ٩٢١ وعنهما في الوسائل، ج ١٣، ص ٤٧٨، الباب ٩٢ من أحكام الوصايا، ح ١.

إجازة من المزوج^١.

فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوسٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ
عَفُورٌ رَحِيمٌ

البقرة/١٨٢.

مفهوم وصية

الرصايا: جمع الوصية، وهي: اسم مصدر من أوصاه ووصاه توصيةً، أي: عهد إليه، كما في القاموس^٢.

وهو أولى مما في جملة من كتب الفقه من أخذها من وصى يصي بمعنى «وَصَلَ»؛ لوَصَلَ الموصي تصرفه بعد الموت بتصرفه قبل الموت^٣؛ لأنَّ الألفاظ المستعملة من هذه المادة في الكتاب^٤، والسنة^٥، وكتب الفقهاء كلها من باب الإفعال، والتفعيل؛ للاثلاثي المجرد؛ اللهم إلا أن يريدوا أن أصل هذه اللفظة مأخوذة من وصى يصي، حتى أن الإيصاء والتوصية بمعنى العهد مأخوذ من ذلك؛ لأنَّ الوصية المذكورة في الاستعمالات مصدر وصى يصي، فلا خلاف في المعنى، ولعلَّ هذا هو المتعين.

ونظيره: أنهم يفسرون الطهارة - في كتاب الطهارة - بفعل المكلف، أعني: استعمال الطهور، أو نفس الوضوء، والغسل، والتيمم، ومع ذلك يذكرون: أن الطهارة من «طهر»، وليس مرادهم أن الطهارة المفسرة بفعل المكلف مصدر له «طهر»؛ لأنَّ المصدر منه حدث قائم بالجسم الطاهر، أو بالشخص المتطهر.

١- كتاب النكاح (الناجر، ج ٢)، ص ٢٨٨؛ طبعة المؤتمر، ص ١٤٢.

٢- القاموس المحيط، ج ٤، ص ٤٠٠ مادة «وصى».

٣- كالبسوط، ج ٤، ص ٣؛ السرائر، ج ٣، ص ١٨٢؛ التحرير، ج ١، ص ٢٩١؛ المذهب البار، ج ٣، ص ٩٣.

٤- البقرة/١٨٢؛ النساء/١١-١٢.

٥- الوسائل، ج ١٣، ص ٣٥١؛ كتاب الرصايا.

والغرض من ذلك كله: أن الوصية في الكتاب، والسنة، وألسنة الفقهاء بمعنى العهد إلى الغير؛ إلا أن هذا المعنى قد يتعلّق بتملك شخص شيئاً من ماله، وقد يرجع إلى تسليط في التصرف، وقد يتعلّق بفعل آخر: كفك ملكاً بتحرير، أو وقف، وقد يرجع إلى أمر يتعلّق بنفس الموصي كأمر تجهيزه ودفنه، وقد يتعلّق بغير ذلك.

ففي رواية الجعفري^١، عن أبي عبد الله - عليه السلام -: «قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: من لم يحسن وصيته عند موته كان نقصاً في مروته وعقله. قيل: يا رسول الله وكيف يوصي الميت؟ قال: إذا حضرته الوفاة واجتمع الناس إليه، قال: «اللهم فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، الرحمن الرحيم، [اللهم] إني أعهد إليك في دار الدنيا أنني أشهد أن لا إله إلا أنت، وحدك لا شريك لك، وأشهد أن محمداً عبدك ورسولك، وأن الجنة حق، والنار حق، والبعث حق، والحساب حق، والقبر^٢ حق، والميزان حق، وأن الدين كما وصفت، وأن الإسلام كما شرعت، وأن القول كما حدثت، وأن القرآن كما أنزلت، وأنت الله الحق المبين، جزى الله محمداً عنا خير الجزاء، وحياً الله محمداً وآل محمداً عنا بالسلام».

اللهم يا عُدتي عند كربتي، ويا صاحبي عند شدتي، ويا ولي نعمتي، إلهي وإله آبائي لا تكُن لي إلى نفسي طرفة عين أبداً، فإنك إن تكلي إلى نفسي طرفة عين كنت أقرب من الشرِّ وأبعد من الخير. وأنس في القبر وحشتي، واجعل لي عهداً يوم ألقاك منشوراً، ثم يوصي بحاجته.

وتصديق هذه الوصية في القرآن في السورة التي ذكر فيها مريم قوله تعالى: ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾، فهذا عهد الميت.

والوصية حق على كل مسلم ومسلمة، وحق عليه أن يحفظ هذه الوصية ويعلمها.

وقال أمير المؤمنين - عليه السلام -: علمنيها رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وقال رسول الله -

١- في الوسائل ... عن سليمان بن جعفر.

٢- ما بين المعقوفين من الوسائل.

٣- في الوسائل: والقدر والميزان حق.

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ :- عَلَمِهَا جبرائيل - عليه السلام -

ودعوى انصراف إطلاق الوصية في الكتاب والسنة إلى التبصر، مشكلة أيضاً^١.

[انظر: نفس السورة، آية ١٨١، في حكم الوصية في ما يكون معصية.]

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ
مِن قَبْلِكُمْ لِمَلِكُمْ تَتَّقُونَ

البقرة/١٨٣.

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، في الخطابات الواردة في الشريعة.]

أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ
مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ

البقرة/١٨٤.

أحكام الصوم

١ - سقوط الصوم عن المريض

يسقط الصوم عن المريض الذي يتضرر به بخلاف - ظاهراً - . ويدلّ عليه - مضافاً إلى عمومات نفي الحرج والضرر - خصوص الآية والأخبار، قال الله سبحانه: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^٢.

١- الوسائل، ج ١٣، ص ٣٥٣، الباب ٣ من أبواب أحكام الوصية، ح ١، مع اختلاف في بعض الكلمات، والآية من سورة مريم/ ٨٧.

٢- كتاب الوصايا (التاجر، ج ٢)، ص ٢٥١؛ طبعة المؤتمر، ص ٢٣.

٣- كتاب الصوم (كتاب الطهارة)، ص ٦٠٦؛ طبعة المؤتمر، ص ٢٧١.

٢ - استمرار المرض إلى رمضان المقبل

إذا استمرّ بالمرضى مرضه إلى رمضان القابل، فالأكثر على سقوط القضاء عنه ووجوب التصدّق عمّا فاتّه من الأيام.

ويدلّ عليه الروايات المستفيضة، بل قيل: المتواترة... كرواية أبي الصلاح الكناني^١، ورواية عليّ بن جعفر، عن أخيه - عليه السلام -^٢، وبهذه يقيد إطلاق الأدلة الدالة على وجوب القضاء على المريض من الكتاب [في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا... فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾]، والسنة^٣؛ ويطرح مادلاً على خلافها؛ لأنّه موافق للعامة مخالفاً لعمل الجماعة. خلافاً للمحكي عن ابن بابويه^٤؛ من وجوب القضاء دون التكفير متمسكاً بعموم الآية ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، وهي مقيدة بما مرّ.

فإن استمرّ به المرض إلى رمضان المقبل فالمشهور - كما في المسالك^٥، والحدائق^٦، سقوط القضاء عنه ووجوب الفدية عليه... خلافاً للمحكي عن ابن بابويه^٨، وابن أبي عقيل^٩، والحليّ، من وجوب القضاء من غير فدية^{١٠}، وعن المنتهى^{١١}، والتحرير^{١٢} تقويته؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وهو ضعيف؛ لوجوب التخصيص - على تقدير صحّة التمسك بالإطلاق،

١- الوسائل، ج ٧، ص ٢٤٥، الباب ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح ٣.

٢- الوسائل، ج ٧، ص ٢٤٧، الباب ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح ١.

٣- الوسائل، ج ٧، ص ١٦٠، الباب ٢٢ من أبواب من يصح منه الصوم.

٤- حكاه عنه المحقق في المختار، ج ٢، ص ٦٩٩.

٥- كتاب الصوم (كتاب الطهارة)، ص ٦٠٧؛ طبعة المؤتمر، ص ٢٨٦.

٦- المسالك، ج ١، ص ٦٠.

٧- الحدائق، ج ١٣، ص ٣٠١.

٨- حكاه عنه المحقق في المختار، ج ٢، ص ٦٩٩.

٩- نقله عنه العلامة في المختلف، ص ٢٤١.

١٠- السرائر، ج ١، ص ٣٩٥.

١١- المنتهى، ج ٢، ص ٦٠٣.

١٢- تحرير الأحكام، ج ١، ص ٨٣.

وعدم دعوى وروده مورد حكم آخر - فتدبر^١.

٣ - وجوب التصدق على ذي العطاش

ولا كلام في وجوب التصدق عليه وعدم القضاء إذا لم يقدر عليه. وإنما الكلام في وجوب القضاء عليه إذا برء، فذهب الأكثر إلى الوجوب - بل حكي عدم الخلاف - ويدل عليه العمومات الدالة على وجوب القضاء على المريض - إذا برء - من الكتاب [كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾] والسنة^٢.

٤ - جواز الإفطار للحامل المقرب

الحامل المقرب - وهي التي قربَ زمان وضعها - والمرضعة القليلة اللبن إذا خافتا على الولد أو النفس يجوز لهما الإفطار بلاخلاف ظاهر، وعن المنتهى: أن عليه إجماع فقهاء الإسلام^٤.

ويدل عليه - مضافاً إلى عمومات نفي العسر والحرج والضرر - رواية محمد بن مسلم... [والرواية التي] في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ قال - عليه السلام -: «المرأة تخاف على ولدها»^٥.

٥ - حكم الإفطار للشيخ والشيخة

لاخلاف ظاهراً في جواز الإفطار للشيخ والشيخة، سواء عجزا عن الصوم

١ - كتاب الصوم (كتاب الطهارة)، ص ٥٩١؛ طبعة المؤتمر، ص ٢٣٣.

٢ - الوسائل، ج ٧، ص ١٦٠، الباب ٢٢ من أبواب من يصح منه الصوم.

٣ - كتاب الصوم (كتاب الطهارة)، ص ٦٠٧؛ طبعة المؤتمر، ص ٢٨٢.

٤ - المنتهى، ج ٢، ص ٦١٩.

٥ - الوسائل، ج ٧، ص ١٥٣، الباب ١٧ من أبواب من يصح منه الصوم، ج ١؛ التهذيب، ج ٤، ص ٢٣٩، ح ٧٠١، مع اختلاف يسير.

٦ - تفسير العياشي، ج ١، ص ٧٩، ح ١٨٠.

٧ - كتاب الصوم (كتاب الطهارة)، ص ٦٠٦؛ طبعة المؤتمر، ص ٢٧٤.

أصلاً، أو شقّ عليهما. ويدلّ عليه - مضافاً إلى العمومات - خصوص الرواية الآتية، ولاخلاف أيضاً - على الظاهر - في وجوب التصدّق مع شقّ الصوم، وإنّما الخلاف في موضعين:

أحدهما: وجوب التصدّق على العاجز عن الصوم رأساً، فإنّ المحكيّ عن المفيد^١، والمرتضى^٢، وابن زهرة^٣، والحلبي^٤، والديلمي^٥، والحلي^٦، والعلامة في المختلف^٧، والمحقّق والشهيد الثانيين^٨، عدم وجوب التصدّق في هذه الصورة، وعن الانتصار دعوى الإجماع عليه^٩، وعن الغنية، نفي الخلاف عنه^{١٠}، وحكي عن الأكثر، للأصل والخبر «رجل شيخ لا يستطيع القيام إلى الخلاء، ولا يمكنه الركوع، والسجود، فقال: ليوم برأه إماماً... إلى أن قال: قلت له: فالصيام؟ فقال - عليه السلام -: إذا كان في ذلك الحدّ، فقد وضع الله تعالى عنه، وإن كانت له مقدرة، فصدقة مدّ من طعام بدل كل يوم أحبّ إليّ، وإن لم يكن له يسار فلا شيء عليه»^{١١}.

وضعه مجبور بالإجماع؛ وعدم الخلاف - المحكيين - فيخصّص إطلاق روايات كأنّه دعى جماعة من الأصحاب كالقديمين^{١٢}، والصدوقين^{١٣}، والشيخ^{١٤}، والقاضي^{١٥}.

١ - المغنّة، ص ٣٥١.

٢ - رسائل الشريف المرتضى (المجموعة الثالثة)، ص ٥٦.

٣ - الغنية (الجوامع الفقهية)، ص ٥٠٩.

٤ - الكافي في الفقه، ص ١٨٢.

٥ - المراسم (الجوامع الفقهية)، ص ٥٧٦.

٦ - السرائر، ج ١، ص ٤٠٠.

٧ - المختلف، ص ٢٤٤.

٨ - جامع المقاصد، ج ٣، ص ٨٠؛ الروضة البهية، ج ٢، ص ١٢٨.

٩ - الانتصار، ص ٦٨.

١٠ - الغنية (الجوامع الفقهية)، ص ٥٠٩.

١١ - الوسائل، ج ٧، ص ١٥١، الباب ١٥ من أبواب من يصحّ منه الصوم، ح ١٠، مع اختلاف يسير.

١٢ - حكاه عنهما العلامة قدس سرّه في المختلف، ص ٢٤٤.

١٣ - والصدوق حكاه عنهما العلامة قدس سرّه في المختلف، ص ٢٤٤.

١٤ - الميسوط، ج ١، ص ٢٨٥.

١٥ - المهذب، ج ١، ص ١٦٩.

والفاضلين^١، وابن فهد^٢، والشهيد^٣، - على ما حكي عنهم - إلى القول بوجوب الصدقة مطلقاً....

ورواية الحلبي، عن أبي عبد الله - عليه السلام -: «قال: سألت عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان؟ فقال: يصدق بما يجزي عنه طعام مسكين لكل يوم^٤، ونحوها أخبار آخر.

ولكن في صلاحية ذلك الخبر لتقييد هذه تأمل؛ لعدم صراحته في استحباب التصدق أولاً، وضعفه ثانياً.

وأما الإجماع وعدم الخلاف - المحكيان - فموهومان بمصير جماعة كثيرة من أجلاء القدماء والمتأخرين على الخلاف - كما عرفت -.

مضافاً إلى معارضة الخبر بالخبر المحكي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ...﴾ أنه الشيخ الكبير الذي لا يستطيع، والمريض^٥.

فتبقى العمومات على كثرتها سليمة عن المعارض، فالقول بالوجوب لعله أقوى، وأحوط، وإن كان للتأمل فيه - أيضاً - مجال من جهة إمكان دعوى ظهورها في من يشق عليه، مع التأمل في دلالة الجملة الخبرية على الوجوب^٦.

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ
فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ
الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ

١ - شرائع الإسلام، ج ١، ص ٢١٠؛ قواعد الأحكام، ج ١، ص ٦٧.

٢ - المقتصر، ص ١٢١.

٣ - الدروس، ص ٧٨.

٤ - الوسائل، ج ٧، ص ١٥١، الباب ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم، ج ٩.

٥ - الوسائل، ج ٧، ص ١٥١، الباب ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم، ج ٧.

٦ - كتاب الصوم (كتاب الطهارة)، ص ٦٠٦؛ طبعة المؤتمر، ص ٢٧٨.

وجوب الإفطار على المسافر

لا خلاف في وجوب الإفطار على المسافر وعدم صحة الصوم منه ووجوب القضاء عليه - ولو صام في السفر - في الجملة، وإنما الخلاف في مواضع:

الأول: في أن الإفطار هل هو مشروط بخروج المسافر قبل الزوال؟ فلو خرج بعده أتم الصوم مطلقاً، أو بالعزم على السفر من الليل، فإن بدا له في النهار لم يفطر مطلقاً، أو مشروط بكلا الأمرين، ومع عدمهما - ولو بعدم أحدهما - يتم الصوم، أو غير مشروط بشيء منهما أصلاً، بل يفطر مطلقاً - ولو خرج بعد الزوال ولم يعزم عليه من الليل -؟ أقوال، أوسطها أولها، وهو المشهور، للروايات المستفيضة:

ومنها: رواية أخرى له - أيضاً - عن أبي عبد الله - عليه السلام -: «قال: إذا خرج الرجل في شهر رمضان بعد الزوال أتم الصيام، وإن خرج قبل الزوال أفطره»^١.

وبها - لاستجماعها للمرجحات الداخلية كأخصيتها بالنسبة إلى الأدلة الآتية وصحة بعضها وكثرتها، وللمرجحات الخارجية من اشتها مضمونها سيما بين القدماء، وموافقة الحكم الأول من حكميها وهو: الإفطار قبل الزوال، لعموم الكتاب، والسنة^٢ من وجوب الإفطار على المسافر مطلقاً وموافقة الحكم الثاني منهما للإجماع المحكي عن الخلاف^٣ - يرفع اليد عن كل ما خالفها من المطلقات الدالة على وجوب الإفطار مطلقاً كتاباً وسنة، والناصة في جواز الإفطار ولو خرج بقليل قبل الغروب - التي هي أدلة القول الأخير - كرواية عبد الأعلى «في الرجل يريد السفر في شهر رمضان؟ قال: يفطر وإن خرج قبل أن تغيب الشمس بقليل»^٤.

١- الوسائل، ج ٧، ص ١٣٢، الباب ٥ من أبواب من يصح منه الصوم، ح ٤، مع اختلاف يسير.

٢- الوسائل، ج ٧، ص ١٢٣، الباب ٤ من أبواب من يصح منه الصوم.

٣- الخلاف، ج ٢، ص ٢١٩، كتاب الصوم، المسألة: ٨٠.

٤- الوسائل، ج ٧، ص ١٣٤، الباب ٥ من أبواب من يصح منه الصوم، ح ١٤.

٥- كتاب الصوم (كتاب الطهارة)، ص ٦٠٤؛ طبعة المؤتمر، ص ٢٥٧.

وجوب القضاء على من فاته الصيام

الظاهر أنه لاختلاف في أن من فاته صيام شهر رمضان لعذر، أو أفسده، أو تركه عمداً، أو سهواً، فعليه القضاء؛ إلّا ماخرج بالدليل.

ويمكن أن يستدل لهذا الأصل بوجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَلِتَكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾. دلّت الآية على أن الله سبحانه يريد إكمال العدة، أي: عدة أيام رمضان بالصيام... .

فالأولى الاستدلال بقوله - عليه السلام - في صحيحة ابن سنان: «من أفطر شيئاً من شهر رمضان في عذر، فإن قضاءه متابعاً فهو أفضل، وإن قضاءه مفترقاً فحسن»^١.

دلّ على تخيير كل من أفطر لعذر بين تفريق القضاء وتتابعه، فدلّ على وجوب أصل القضاء على كل مفطر لعذر، ويلحقه المتعمّد في الإفطار بالإجماع القطعي، وخصوص الأخبار التي قد مضت في وجوب الكفارة أيضاً.

لكن الرواية، إنّما تدلّ على صورة تحقق الإفطار. وقد عرفت أن عنوان الإفطار غير عنوان الإفساد، كما إذا نوى الإفطار بناءً على فساد الصوم به، وكذا عنوان عدم الصوم، أو تركه لأجل الإخلال بالنية [إلى ما بعد الزوال] نسياناً - وإن لم يتناول مفطراً - .

ومثله يرد على الاستدلال بمثل التعليل في رواية سماعة - المتقدمة في مسألة الإفطار بظن دخول الليل - في قوله - عليه السلام -: «على الذي أفطر قضاء ذلك اليوم، إن الله عز وجل يقول: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾»^٢، فمن أكل قبل أن يدخل الليل فعليه القضاء؛ لأنّه أكل معصداً^٣ - .^٤

١- الوسائل، ج ٧، ص ٢٤٩، الباب ٢٦ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح ٤.

٢- البقرة/١٨٧.

٣- الوسائل، ج ٧، ص ٨٧، الباب ٥٠ من أبواب وجوب القضاء، ح ١، مع اختلاف يسير.

٤- كتاب الصوم (كتاب الطهارة)، ص ٥٩٠؛ طبعة المؤرّخ، هـ ٢٢٧.

القول في البرائة في الشبهة الغير المحصورة

والمعروف فيها عدم وجوب الاجتناب، ويدل عليه وجوه:

الثاني: ما استدلل به جماعة من لزوم المشقة في الاجتناب، ولعل المراد به لزومه في أغلب أفراد هذه الشبهة لأغلب أفراد المكلفين، فيشملة عموم قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾؛ وقوله تعالى: ﴿مَجْعَلٌ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾؛^١ بناءً على أن المراد أن ما كان الغالب فيه الحرج على الغالب، فهو يرتفع عن جميع المكلفين، حتى من لا حرج بالنسبة إليه. وهذا المعنى وإن كان خلاف الظاهر، إلا أنه يتعين الحمل عليه بمعونة ما ورد^٢ من إناطة الأحكام الشرعية وجوداً وعدماً، بالعسر واليسر الغالبين.

وفي هذا الاستدلال نظير؛ لأن أدلة نفي العسر والحرج من الآيات والروايات لا تدل إلا على أن ما كان فيه ضيق على مكلف فهو مرتفع عنه؛ وأما ارتفاع ما كان ضيقاً على الأكثر عمّن هو عليه في غاية السهولة فليس فيه امتنان على أحد؛ بل فيه تفويت مصلحة التكليف من غير تداركها بالتسهيل^٣.

[انظر: سورة الحجرات، آية ٦، في حجية الظن.]

أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ ارْقُتْ إِلَىٰ نِصَائِكُمْ... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ
يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُوا الصِّيَامَ
إِلَى الْبَيْتِ

البقرة/١٨٧.

١- الحج/٧٨.

٢- الوسائل، ج ٨، ص ٣٩، الباب ٢١ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ح ٥٥، وج ٦، ص ١١٣، الباب ٢٤ من أبواب الدين والقرض، ح ٢.

٣- فرائد الأصول، ص ٤٣٠؛ الطبعة الحجرية، ص ٢٥٧.

مفهوم الصوم

الصوم لغة - كما عن الجوهري وجماعة - «هو الإمساك»^١، وعن ابن دريد: كل شيء سكنت حرته فقد صام صوماً^٢.

وفي عرف الشارع، أو المتشعبة - على ما في الشرائع^٣، والنافع^٤ - : هو الكف عن المفطرات «مع النية». ونقض في طرده بالكف عنها مع النية وقتاً ما.

وقد يذب عنه: بأن المراد بالنية: النية الشرعية، وهي لا تتعلق بغير الزمان المخصوص.

وفيه: أن عدم مشروعية النية في غير الزمان المخصوص لأجل عدم كون المنوي صوماً شرعياً، لالعدم شرعية أصل نيته، فيرجع الأمر إلى وجوب إخراج مثل ذلك عن حد الصوم الشرعي.

فالأحسن أن يقال: إن هذا تعريف للصوم مع قطع النظر عن اعتبار وقوعه في الزمان المخصوص، بأن يجعل اليوم ظرفاً له خارجاً عن مفهومه، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصَّيَّامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^٥.

الإمساك عن تعمد البقاء على الجنابة

«و» كما يجب الإمساك عن تعمد إحداث الجنابة في أثناء النهار، فيجب «عن تعمد البقاء على الجنابة، الحاصلة بالاختيار، أو بغيره «حتى يطلع الفجر» على المشهور المعروف عن غير شاذ...

١- الصحاح، ج ٥، ص ١٩٧، مادة «صوم».

٢- جوهرة اللغة، ج ٢، ص ٨٩٩، وفيه: «فقد صام يصوم صوماً».

٣- شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٨٧.

٤- المختصر النافع، ص ٦٥.

٥- كتاب الصوم (كتاب الطهارة)، ص ٥٧٢؛ طبعة المؤتمر، ص ١٥.

خلفاً للمحكيّ عن ظاهر المقنع^١، والرسالة الرضاعيّة للسيد الداماد^٢، وعن الأردبيلي الميل إليه^٣، وعن الذخيرة تقويته^٤؛ لعموم آية الرخصة في الرفث إلى النساء ليلة الصوم الصادق في جزئها الأخير.

وخصوص آية الإذن في المباشرة - كالأكل والشرب - إلى أن يتبين الخيط الأبيض....

والكلّ ضعيف لمنع العموم في [أول] الآية، لورود إطلاقها في مقام جواز أصل الرفث في الليل - في مقابل النهار -، ومنع شمول الغاية في [آخر] الآية لغير الجملة الأخيرة، مع وجوب تخصيصها - على تقدير العموم - بالأخبار الكثيرة السليمة عن مزاحمة ما ذكر من الأخبار المخالفة للمشهور الموافقة للجُمهور، كما في المعتبر^٥، وقد أشار إليه مولانا الرضا - عليه السلام - بحكايته عن أبيه - عليه السلام - عن عائشة^٦، مع أنّ المتعارف في ذلك نسبته إلى آبائه - صلوات الله عليهم -؛ مع إمكان حملها على بعض المحامل كالعذر - ولو للنبي - صلى الله عليه وآله وسلم - كما في التهذيب^٧، والمعتبر^٨، أو النوم بقصد الاغتسال مع اعتياد الانتباه^٩.

الأكل والشرب بظنّ بقاء الليل

ثم إنّ الظاهر جواز تناول مع الظنّ ببقاء الليل، تعويلاً على استصحاب الليل - بمعنى عدم طلوع الفجر - بالكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل.

١ - المقنع (الجوامع الفقهية)، ص ١٦.

٢ - كلمات المحققين، ص ٧٤.

٣ - مجمع الفائدة والبرهان، ج ٥، ص ٣٥.

٤ - ذخيرة العياد، ص ٤٩٧.

٥ - المعتبر، ج ٢، ص ٦٥٥.

٦ - الوسائل، ج ٧، ص ٣٩، الباب ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٦.

٧ - التهذيب، ج ٤، ص ٢١٣، ح ٦١٩، ٦٢٠.

٨ - المعتبر، ج ٢، ص ٦٥٥.

٩ - كتاب الصوم (كتاب الطهارة)، ص ٥٧٣؛ طبعة المؤتمر، ص ٢٨.

قال الله تعالى: ﴿حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْغَيْطُ الْأَيُّضُ﴾ الآية. جعل غاية جواز الأكل والشرب: تبيين النهار لا وجوده الواقعي. وللموتقن: «في رجلين قاما فنظرا إلى الفجر، فقال أحدهما: هو ذا؛ وقال الآخر: ما أرى شيئاً. قال: فليأكل الذي لم يبين له الفجر، وقد حرم على الذي زعم أنه رأى الفجر، إن الله عز وجل يقول: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ﴾»^١. وفي أخرى: «قلت له: أكلُ حتى أشك؟ قال: كُلْ حَتَّى لَا تَشْكُ»^٢. ومقتضى أكثرها: جواز تناول مع الشك بعد الفحص. ومقتضى الاستصحاب والرواية الأخيرة: جواز تناول مع عدم الفحص والشك - أيضاً - . وقد يتوهم هذا في الآية - أيضاً - وهو فاسد؛ لأن الظاهر منها: التبيين للنظر^٣.

صوم المغمى عليه

وأما المغمى عليه فقد ذهب الأكثر إلى عدم صحة صومه وإن عرض الإغماء لحظة.

واستدل عليه^٤، تارة بأن التكليف فرع العقل، وهو مفقود في المغمى عليه وتارة بسقوط القضاء عنه للأخبار^٥ الدالة عليه، فيسقط الأداء أيضاً. وثالثة برواية ابن سنان: «كلما غلب الله عليه فليس على صاحبه شيء»^٦.

ويرد على الأول: أن اشتراط التكليف بالعقل مسلم، لكن نقول: إنه إذا كلف الشارع بفعل له استمرار وامتداد فلا دليل على اشتراط اتصاف المكلف بأهلية التكليف مطلقاً - أو بخصوص ذلك الشيء - في جميع آتات هذا الفعل المستمر الممتد لامن العقل، ولامن النقل

١- الوسائل، ج٧، ص٨٥، الباب ٤٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح١.

٢- الوسائل، ج٧، ص٨٦، الباب ٤٩، من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح١ و٢.

٣- كتاب الصوم (كتاب الطهارة)، ص٥٧٨؛ طبعة المؤتمر، ص٦٤.

٤- انظر: المعبر، ج٢، ص٦٩٦؛ المنتهى، ج٢، ص٥٨٥؛ التذكرة، ج١، ص٢٦٧.

٥- الوسائل، ج٧، ص١٦١، الباب ٢٤ من أبواب من يصح منه الصوم.

٦- الوسائل، ج٧، ص١٦١، الباب ٢٤ من أبواب من يصح منه الصوم، ح٣.

ولعلّ ممّا ذكرنا يظهر الجواب عمّا يقال: من أنّ التكليف بالأمر المركّب يستدعي كون كلّ جزء منه مقدوراً، فمالم يقدر على بعض أجزائه لم يحسن التكليف بهذا المركّب؛ لأنّ مقتضى عدم القدرة على هذا البعض عدم كون تركه الموجب لترك المركّب سبباً للعقاب، ومقتضى التكليف بالمركّب استحقاق العقاب على تركه.

وإذا عرض الإغماء في الأثناء زال قدرته على الإمساك في هذا الجزء، فلا يحسن تكليفه بالصوم - الذي هو عبارة عن الإمساك في مجموع النهار -.

فمن علّم الله سبحانه بأنّه يغى [عليه] في أثناء النهار، فليس مكلفاً بالصوم في متن الواقع - بناءً على قبح الأمر مع علم الأمر بانتفاء الشرط - وإن وجب عليه في الظاهر - قبل حصول الإغماء - الإمساك عن المفطرات، إلّا أنّ عروضه كاشف عن عدم وجوبه.

توضيح الجواب - على وجه لا يبقى معه شكّ وارتباب -: أن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ خطاب عام، ومعناه: أنّه يجب عليكم أيّها البالغون العاقلون الملتفتون إلى توجه الخطاب أن تمسكوا عن الأمور المخصوصة طول اليوم، فإذا عرضنا هذا التكليف على العقل - الذي هو الحاكم بوجوب إطاعة الله سبحانه - وجدناه حاكماً بأنّه يجب عليكم أن لا تتركبوا عمداً شيئاً ممّا وجب إمساكه عليكم، فإذا فعلتم ذلك فقد أطعتم الله وامتلتم أوامره، ولا يقدح في ذلك ارتكاب شيء منها في حال عدم الالتفات - فضلاً عن مجرد عروض الحالة مع عدم الارتكاب -^١.

موجبات الإفطار

«و» كذا يفسد الصوم بفعل المفطر مع الغلط «بالغروب للتقليد» الغير المحوّل له «أو الظلمة الموهمة». أمّا الحكم بالفساد، ووجوب القضاء - في الأوّل - فمشهور، بل عن الخلاف^٢، والغنية^٣، الإجماع عليه...

١ - كتاب الصوم (كتاب الطهارة)، ص ٦١٠؛ طبعة المؤتمر، ص ٣٠٨.

٢ - الخلاف، ج ٢، ص ١٧٥، كتاب الصوم، المسألة: ١٤.

٣ - الغنية (الجوامع الفقهية)، ص ٥٠٩.

مضافاً إلى عموم التعليل في ذيل رواية سماعة، عن أبي عبد الله - عليه السلام - «في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب أسود عند غروب الشمس، فرأوا أنه الليل، فأفطر بعضهم [ثم إن السحاب انجلى فإذا الشمس] ^١، فقال: على الذي أفطر صيام ذلك اليوم، إن الله عز وجل يقول: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾؛ فمن أكل قبل أن يدخل الليل فعليه قضاؤه؛ لأنه أكل معصداً ^٢. وضعفها منجبر بما عرفت ^٣.

الإفطار بسبب الظلمة

«و» يجب القضاء - أيضاً - بالإفطار «للظلمة الموهمة» أي: المخيلة في بادي النظر «دخول الليل» وإن قطع به، مع عدم دخوله واقعاً، لما مرّ - من انتفاء حقيقة الصوم المقتضي لوجوب القضاء - وللصحيح عن أبي بصير وسماعة - كما في المسالك ^٤، وغيره - عن أبي عبد الله - عليه السلام - «في قوم صاموا شهر رمضان، فغشيهم سحاب أسود عند غروب الشمس، فرأوا أنه الليل [فأفطر بعضهم، ثم إن السحاب انجلى فإذا الشمس] ^٥، فقال: على الذي أفطر صيام ذلك اليوم، إن الله عز وجل يقول: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾؛ فمن أكل قبل أن يدخل الليل فعليه قضاؤه؛ لأنه أكل معصداً ^٦.

والخدشة في سندها؛ بأن فيه «محمد بن عيسى عن يونس» أو اشتراك «أبي بصير» وعدم إيمان «سماعة» غير مسموعة، مضافاً إلى أن «يونس» من أصحاب الإجماع.

ونحوها: الخدشة في دلالتها بعدم دلالتها على القضاء - بناءً على أن المراد من

١- الزيادة من الوسائل.

٢- الوسائل، ج ٧، ص ٨٧، الباب ٥٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

٣- كتاب الصوم (كتاب الطهارة)، ص ٥٩٤؛ طبعة المؤتمر، ص ١٣٣.

٤- المسالك، ج ١، ص ٥٦.

٥- الزيادة من الوسائل.

٦- الوسائل، ج ٧، ص ٨٧، الباب ٥٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.

صيام ذلك اليوم إتمامه، وكون وجوب القضاء لمن أكل قبل دخول الليل إشارة إلى من أكل بعد انكشاف الخطأ - لأنّ في ذلك مخالفة للظاهر.

ثم إن ظاهر الرواية أنهم تخيلوا ذلك السحاب اللّيل، يعني: توهموا ظلمته ظلمة اللّيل، والظاهر عدم رضا الشارع بالإفطار بمثل هذا التخيل البدوي - وإن بلغ القطع - إلا أنّ في صورة القطع غير مكلف بالإمساك، وهو لا ينافي وجوب القضاء^١.

لزوم تجديد النية بعد نية الخلاف

ثم إن صريح كلام المصنّف - قدس سره - في المنتهى^٢، - على ما حكي عنه - تبعاً للمحقق في الشرائع^٣، توقف صحة الصوم بعد نية الخلاف على تجديد النية.

وقد يناقش في ذلك - تبعاً لما في المدارك^٤ -: بأن نية الخلاف إذا لم تكن مؤثرة في البطلان فلا حاجة إلى تجديدها.

ولعل منشأ المناقشة: أن الترك في كلّ جزء إذا لم يلزم مصاحبته لاستمرار النية فلا فرق بين الجزء الأخير وما قبله.

ودعوى: أن الجزء الأخير لا يجوز فيه نية الإفطار - وإن جازت في ما قبله - يحتاج إلى دليل فارق.

هذا، ويمكن أن يقال: إن الإطاعة بالصوم إلى الليل وامتنال قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾، لا يحصل عرفاً إلا إذا تعقّب قصد الإفطار برجوع واستمرار على النية الأولى إلى اللّيل^٥.

[انظر: نفس السورة، آية ١٨٥، في وجوب القضاء على من فاته الصيام.]

١- كتاب الصوم (كتاب الطهارة)، ص ٥٧٩؛ طبعة المؤتمر، ص ٦٨.

٢- المنتهى، ج ٢، ص ٥٦٩.

٣- شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٨٨.

٤- مدارك الأحكام، ج ٦، ص ٤١.

٥- كتاب الصوم (كتاب الطهارة)، ص ٥٨٧؛ طبعة المؤتمر، ص ١٢٧.

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ

البقرة/١٨٨.

[انظر: سورة النساء، آية ٢٩، في أدلة خيار الغبن، وجريانه في كل معاوضة مالية؛ وسورة المائدة، آية ١، حول أن الأصل في البيع اللزوم.]

فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ

البقرة/١٩٤.

تعريف المثلّي والقيميّ

وقد استدلّ في المبسوط^١، والخلاف^٢، على ضمان المثلّي بالمثل، والقيميّ بالقيمة، بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ بتقريب أن مماثل ﴿ما أعتدى﴾ هو المثل في المثلّي، والقيمة في غيره، واختصاص الحكم بالمتلف عدواناً لا يقدح بعد عدم القول بالفصل.

وربّما يناقش في الآية؛ بأنّ مدلولها اعتبار الماثلة في مقدار الاعتداء، لا المعتدى به وفيه نظر.

نعم، الإنصاف عدم وفاء الآية كالدليل السابق عليه بالقول المشهور؛ لأنّ مقتضاهما وجوب الماثلة العرفيّة في الحقيقة والماليّة، وهذا يقتضي اعتبار المثل حتّى في القيميّات، سواء وجد المثل فيها، أم لا. أمّا مع وجود المثل فيها، كما لو أتلّف ذراعاً من كرباس طوله عشرون ذراعاً متساوية من جميع الجهات، فإنّ مقتضى العرف والآية إلزام الضامن بتحصيل ذراع آخر من ذلك ولو بأضعاف قيمته، ودفعه

١- المبسوط، ج ٣، ص ٦٠.

٢- الخلاف، ج ٢، ص ٤٠٢.

إلى مالك الذراع المتلف، مع أن القائل بقيمة الثوب لا يقول به.

وكذا لو أتلف عليه عبداً، وله في ذمة المالك بسبب القرض، أو السلم عبد موصوف بصفات التالف، فإنهم لا يحكمون بالتهاتر القهري كما يشهد به ملاحظة كلماتهم في بيع عبد من عبيدين.

نعم، ذهب جماعة منهم الشهيدان في الدروس^١، والمسالك^٢ إلى جواز رد العين المقترضة، إذا كانت قيمة، لكن لعله من جهة صدق أداء القرض بأداء العين، لامن جهة ضمان القيمي بالمثل. ولذا اتفقوا على عدم وجوب قبول غيرها، وإن كان مماثلاً لها من جميع الجهات. وأما مع عدم وجود المثل للقيمي التالف، فمقتضى الدليلين عدم سقوط المثل من الذمة بالتعذر، كما لو تعذر المثل في المثلي، فيضمن بقيمته يوم الدفع كالمثلي ولا يقولون به، وأيضاً، فلو فرض نقصان المثل عن التالف من حيث القيمة نقصاناً فاحشاً، فمقتضى ذلك عدم وجوب إلزام المالك بالمثل؛ لاقتضاءهما اعتبار المائلة في الحقيقة والمالية.

مع أن المشهور كما يظهر من بعض إزامه به، وإن قوى خلافه بعض، بل ربما احتمل جواز دفع المثل ولو سقط من القيمة بالكلية، وإن كان الحق خلافه. فتبين أن النسبة بين مذهب المشهور ومقتضى العرف، والآية، عموم من وجه؛ فقد يضمن بالمثل بمقتضى الدليلين، ولا يضمن به عند المشهور، كما في المثاليين المتقدمين، وقد ينعكس الحكم كما في المثال الثالث. وقد يجتمعان في المضمون به، كما في أكثر الأمثلة.

ثم إن الإجماع على ضمان القيمي بالقيمة على تقدير تحققه لا يجدي بالنسبة إلى مالم يجمعوا على كونه قيمياً، ففي موارد الشك يجب الرجوع إلى المثل بمقتضى الدليل السابق وعموم الآية، بناءً على ما هو الحق المحقق من أن العام المخصص بالمحمل مفهوماً المتردّد بين الأقل والأكثر لا يخرج عن الحجية بالنسبة

١- الدروس، ج ٣، ص ٣٢٠.

٢- المسالك، ج ١، ص ٢٢٠.

إلى موارد الشك^١.

حكم تعذر المثل في المثلي

السادس: لو تعذر المثل في المثلي، فمقتضى القاعدة وجوب دفع القيمة مع مطالبة المالك؛ لأنّ منع المالك ظلم؛ وإلزام الضامن بالمثل منفي بالتعذر، فوجب القيمة جمعاً بين الحقيين.

مضاف إلى قوله تعالى: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا عَتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ فإنّ الضامن إذا ألزم بالقيمة مع تعذر المثل لم يعتدّ عليه أزيد ممّا اعتدى^٢.

ضمان القيمي

السابع: لو كان التالف المبيع فاسداً قيمياً، فقد حكى الاتفاق على كونه مضموناً بالقيمة. ويدلّ عليه الأخبار المتفرقة في كثير من القيميات

فالمرجع في وجوب القيمة في القيمي ... هو الإجماع، ... خصوصاً مع الاستدلال عليه ... بقوله تعالى: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا عَتَدَى عَلَيْكُمْ﴾؛ بناءً على أنّ القيمة مماثل للتالف في المالية؛ فإنّ ظاهر ذلك جعلها من باب الأقرب إلى التالف بعد تعذر المثل^٣.

أحكام الغصب

مسألة: لو كان له طعام على غيره فطالبه به في غير مكان حدوثه في ذمته فهنا مسائل ثلاث ... الثالثة: أن يكون الاستقرار من جهة الغصب، فالحكى^٤ عن الشيخ

١- كتاب البيع (المكاسب)، ص ١٠٦.

٢- كتاب البيع (المكاسب)، ص ١٠٧.

٣- كتاب البيع (المكاسب)، ص ١٠٩.

٤- حكاة في الجواهر، ج ٢٣، ص ١٨١.

والقاضي: أنه لا يجوز مطالبته بالمثل في غير بلد الغصب.

ولعله لظاهر قوله تعالى: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا عَتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾؛ فإن ما في ذمته هو الطعام الموصوف بكونه في ذلك البلد، فإن مقدار مائة الطعام يختلف باختلاف الأماكن، فإن المالك لمقدار منه في بلد قد يعد غنياً، والمالك لأضعافه في غيره يعد فقيراً، فالمماثلة في الصفات موجودة لافي المالية، لكنه ينتقض بالمغصوب المختلف قيمته باختلاف الأزمان، فإن اللازم على هذا عدم جواز مطالبته بالمثل في زمان غلائه. وحله: أن المماثلة في الجنس والصفات هي المناط في التماثل العرفي من دون ملاحظة المالية. ولولا قاعدة نفي الضرر، وانصراف إطلاق العقد في مسألتني القرض، والسلم؛ لتعين ذلك فيهما أيضاً.

[انظر: سورة الشورى، آية ٤٠، في قاعدة لا ضرر.]

وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

البقرة/١٩٥.

حجية مطلق الظن

فلنشرع في الأدلة التي أقاموها على حجية الظن من غير خصوصية للخبر يقتضيها نفس الدليل وإن اقتضاها دليل آخر، وهو كون الخبر مطلقاً أو خصوص قسم منه متيقن الثبوت من ذلك الدليل إذا فرض أنه لا يثبت إلا الظن في الجملة ولا يثبت كلفة. وهي أربعة:

الأول: أن في مخالفة المجتهد لما ظنه من الحكم الوجوبي، أو التحريمي مظنة للضرر، ودفع الضرر المظنون لازم.

أما الصغرى، فلأن الظن بالوجوب ظن باستحقاق العقاب على الترك، كما أن

الظنّ بالحرمة ظنّ باستحقاق العقاب على الفعل، أو لأنّ الظنّ بالوجوب ظنّ بوجود المفسدة في الترك، كما أنّ الظنّ بالحرمة ظنّ بالمفسدة في الفعل؛ بناءً على قول «العدلية» بتبعية الأحكام للمصالح والمفاسد. وقد جعل في النهاية كلاً من الضررين دليلاً مستقلاً على المطلب.

وأُجيب عنه بوجوه:

أحدها: ما عن الحاجبي، وتبعه غيره، من منع الكبرى، وأنّ دفع الضرر المظنون إذا قلنا بالتحسين والتقييح العقليين احتياط مستحسن لا واجب. وهو فاسد؛ لأنّ الحكم المذكور حكم إلزاميّ أُطبق العقلاء على الالتزام به في جميع أمورهم وذمّ من يخالفه. ولذا استدلّ به المتكلمون في وجوب شكر المنعم الذي هو مبنى وجوب معرفة الله تعالى، ولولاه لم يثبت وجوب النظر في المعجزة ولم يكن لله على غير الناظر حجة. ولذا خصّوا النزاع في الحظر والإباحة في غير المستقلّات العقلية بما كان مشتملاً على منفعة وخالياً عن أمارّة المفسدة، فإنّ هذا التقييد يكشف عن أنّ مافيه أمارّة المضرة لانزاع في قبحه. بل الأقوى كما صرح به الشيخ في العدة^١ في مسألة الإباحة والحظر، والسيد في الغنية^٢، وجوب دفع الضرر المحتمل. وببالي أنّه تمسك في العدة بعد العقل بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَأُوا﴾ إلخ.

ثمّ: إنّ ما ذكره من ابتناء الكبرى على التحسين والتقييح العقليين غير ظاهر؛ لأنّ تحريم تعريض النفس للمهالك، والمضارّ الدنيويّة، والأخروية ممّا دلّ عليه الكتاب والسنة، مثل التعليل في آية النّبأ^٣، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَأُوا بِالْأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾؛ بناءً على أنّ المراد: العذاب والفتنة الدنيويّان. وقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ

١- عدة الأصول، ص ١١٧.

٢- الغنية (المجوامع الفقهية)، ص ٤٦٤.

٣- الحجرات / ٦.

٤- النور / ٦٣.

خاصة^١، وقوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾^٢؛ وقوله تعالى: ﴿أَقَامِينَ الَّذِينَ مَكُرُوا السَّيِّئَاتِ﴾^٣؛ إلى غير ذلك.^٤

[انظر: سورة آل عمران، آية ١٠٢، حول القول بالاحتياط في الشبهة التحريمية؛ وسورة الأعراف، آية ١٥٧، في أصالة البراءة في الشبهة التحريمية؛ وسورة المائدة، آية ٣٨، حول الاستدلال على عموم اليقين والشك.]

فَن لَّمْ يَجِدْ قَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ

البقرة/١٩٦.

حكم الصوم الواجب في السفر

الظاهر عدم صحة الصوم الواجب في السفر، إلا في المواضع المستثناة، بل ادعى عليه الإجماع. ويدل عليه الروايات المستفيضة، بل المتواترة كما قيل....

ومنها رواية سماعة - عن الصيام في السفر - قال: «لا صيام في السفر، ■ صام أناس على عهد رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فسمّاهم: العصاة، فلا صيام في السفر إلا ثلاثة أيام - التي قال الله تعالى - في الحج»^٥.

وَإِذَا قَوْلٌ سَكَنَ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ
وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ

البقرة/٢٠٥.

١- الأنفال / ٢٥.

٢- آل عمران / ٢٨.

٣- النحل / ٤٥.

٤- فرائد الأصول، ص ١٧٥؛ الطبعة الحجرية، ص ١٠٦.

٥- الوسائل، ج ٧، ص ١٤٢، الباب ١١ أبواب من يصح منه الصوم، ح ١، مع اختلاف يسير.

٦- كتاب الصوم (كتاب الطهارة)، ص ٦٠٥؛ طبعة المؤتمر، ص ٢٦٦.

هل يجوز للولي المعسر نقل مال الطفل إلى ذمته

لاريب أن نقل الولي المعسر مال الطفل إلى ذمته خلاف المصلحة، بل هو قريب من إتلافه، بل قد يكون إتلافاً عرفاً وبمنزلة الأخذ مجاناً، وقد دلت الأخبار المستفيضة التي تقدم بعضها على اعتبار الملاءة فيمن يقترض مال اليتيم، لكن موردها مختصر بغير الأب والجد. ولذا حكي عن المتأخرين كافة، بل عن الأصحاب كافة - كما في الحدائق^١، وعن مجمع الفائدة^٢ - استثناء الأب والجد من ذلك. فجوزوا لهما الاقتراض مع الإعسار، ولعله لما ورد في حق الوالد بالنسبة إلى ولده ماورد حتى قال - صلى الله عليه وآله وسلم - لرجل: «أنت ومالك لأبيك»^٣؛ وقال الصادق - عليه السلام - في رواية محمد بن مسلم -: «إن الوالد يأخذ من مال ولده ما شاء»^٤؛ وفي رواية سعيد بن يسار: «إن مال الولد للوالد»^٥؛ وخصوص ماورد من أخبار تقويم جارية الولد على نفسه^٦؛ وغير ذلك.

ويشكل: أن ظاهر هذه الأخبار غير مراد إجماعاً؛ فيحمل على جواز أخذ مقدار النفقة من مال ولده، صغيراً كان، أو كبيراً، إذا لم ينفق الكبير عليه. وأما النبوي: فيوهن التمسك به مارواه الشيخ عن الحسين بن أبي العلاء: «قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام -: ما يحل للرجل من مال ولده؟ قال: قوته بغير سرف إذا اضطر إليه، قال: فقلت له: فقول رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - للرجل الذي أتاه فقدم أباه، فقال له: أنت ومالك لأبيك، فقال: إنما جاء بأبيه إلى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فقال: يا رسول الله هذا أبي قد ظلمني ميراثي من أمي، فأخبره الأب أنه قد أنفق عليه وعلى نفسه، فقال

١- الحدائق، ج ١٢، ص ٢٥.

٢- مجمع الفائدة والبرهان، ج ٤، ص ١٤.

٣- الوسائل، ج ١٢، ص ١٩٤، الباب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به، ح ١، مع اختلاف في التعبير.

٤- الوسائل، ج ١٢، ص ١٩٤، الباب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به، ح ٢، مع اختلاف في التعبير.

٥- الوسائل، ج ١٢، ص ١٩٥، الباب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

٦- الوسائل، ج ١٢، ص ١٩٨، الباب ٧٩ من أبواب ما يكتسب به، ح ١، ٢.

[وقال] له: أنت ومالك لأبيك، ولم يكن عند الرجل شيء أو كان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يحبس الأب للإن؟^١.

ويشهد أيضاً لما ذكرنا - من الجمع، ومن الإشكال في إطراحه مال الولد مع الإعسار الذي هو بمنزلة الإنفاق، والأخذ مجاًناً - مصححة أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر - عليه السلام -: وقال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - لرجل: أنت ومالك لأبيك، ثم قال أبو جعفر - عليه السلام -: لا تحب^٢ أن يأخذ من مال ابنه إلا ما احتاج إليه مما لابد منه، إن الله لا يحب الفساد^٣.

فإن التعليل بالآية يدل على عدم جواز الإفساد في ماله، وأي فساد أشد من أخذه قرضاً مع الإعسار سيما إذا لم يرج اليسار؟

وأما أخبار تقويم الجارية، فنقول بمقتضاها، ولا نتعدى عنه، كما اعترف به الحلبي^٤ - أيضاً - فيما حكى عنه، مع إمكان أن يقال: إن إطلاقها وارد في مقام بيان حكم أصل جواز التقويم، إما لدفع توهم المنع، أو لدفع توهم جواز التصرف في الجارية بغير تقويم، على حد غيرها من الأموال.

ثم لو سلم ما ذكره في الأب فلا يخفى عدم الدليل على الحكم في الجد، بل مقتضى عموم الآية: التحريم. ودعوى: أنه أب حقيقة كما ترى، ومثله دعوى الإجماع المركب^٥.

[انظر: سورة الشورى، آية ٤٩، في أولياء العقد.]

وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ

البقرة/٢١٧.

١ - الوسائل، ج ١٢، ص ١٩٦، الباب ٧٨، من أبواب ما يكتسب به، ح ٨.

٢ - في الوسائل: ما أحب.

٣ - الوسائل، ج ١٢، ص ١٩٥، الباب ٧٨، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

٤ - السرائر، ج ٢، ص ٢٠٨.

٥ - كتاب الزكاة (كتاب الطهارة)، ص ٤٦١؛ طبعة المؤتمر، ص ٢٦.

[انظر: سورة الجن، آية ٢٣، في طرق إثبات كون المعصية كبيرة؛ وسورة الرعد، آية ٢٥، في حرمة النسيمة.]

وَلَا تَخَالَطُوهُمْ فَإِنْ خَوَّانُكُمْ

البقرة/٢٢٠.

حكم غيبة الصبي

ثمّ، الظاهر دخول الصبيّ المميّز المتأثر بالغيبة لو سمعها، لعموم بعض الروايات المتقدمة، وغيرها الدالة على حرمة اغتيااب الناس وأكل لحومهم^١ مع صدق «الأخ» عليه، كما يشهد به قوله تعالى: ﴿وَلَا تَخَالَطُوهُمْ فَإِنْ خَوَّانُكُمْ﴾ مضافاً إلى إمكان الاستدلال بالآية [أي بآية: ﴿لَا يَغِبُّ عَنْكُمْ﴾^٢] وإن كان الخطاب للمكلفين؛ بناءً على عدّ أطفالهم منهم تغليباً، وإمكان دعوى صدق «المؤمن» عليه مطلقاً، أو في الجملة^٣.

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا

البقرة/٢٢١.

أحكام النكاح

الباب الثاني في الكفر «وفيه بحثان»:

الأول: «يحرم على المسلم» نكاح «غير الكتابية» من النساء الكوافر «دائماً ومتعة

١- الوسائل، ج ٨، ص ٥٩٧، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، ح ٥ و ١٦.

٢- الحجرات/١٢.

٣- المكاسب المحرمة، ص ٤١؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٣١٩.

وملك يمين» بلاخلاف، كما صرح به غير واحد^١، وإجماعاً كما ادّعاه آخرون^٢، للكتاب^٣، والسنة المستفيضة^٤.

«وفيها» أي في الكتابية «قولان»: من حيث حرمة مطلق النكاح أو خصوص الدوام، وإلا فقد حكي في المسألة أقوال ستة^٥ ويحتمل أن يكون القولان المذكوران أشهر الأقوال في المسألة، ثم الأشهر منهما و«أقربهما» عند المصنف وجماعة - قدس سرهم -: حرمة الدائم و«جواز المنقطع وملك اليمين».

أما حرمة الدائم: فلقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرَكَاتِ﴾؛ وقوله: ﴿وَلَا تَنْبِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ﴾^٦؛ مضافاً إلى بعض الروايات، كرواية الحسن بن الجهم^٧، والحكي من نوادر الراوندي^٨.

وأما جواز المنقطع فلبعض الروايات المصرحة بالجواز^٩ المنجبر ضعفها - لو كان - بحكاية الإجماع عن غير واحد، مضافاً إلى ما دلّ على جواز النكاح بملك اليمين كآية: ﴿أَوْ مَمْلُوكَتِ أَيْمَانِهِمْ﴾^{١٠}؛ وخصوص الصحيحة في المجوسية إذا كانت أمة^{١١} بعد ما استفيد من غير واحدة من الروايات: «أَنَّ الْمَمْتَعَةَ بِمَنْزِلَةِ الْأَمَةِ»^{١٢}؛ كلّ ذلك مضافاً إلى عموم قوله: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾^{١٣}؛ خرج منها نكاحهنّ دواماً. وليس في مقابل

١- صرح به في الحدائق، ج ٢٤، ص ٢.

٢- صرح به في القواعد، ج ٢، ص ١٨؛ الشرايع، ج ٢، ص ٢٩٣.

٣- البقرة/ ٢٢١؛ المتحنة/ ١٠.

٤- انظر: الوسائل، ج ١٤، ص ٤١٠، الباب الأول من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه.

٥- الحدائق، ج ٢٤، ص ٣.

٦- المتحنة/ ١٠.

٧- الوسائل، ج ١٤، ص ٤١٠، الباب الأول من أبواب ما يحرم بالكفر، ح ٣.

٨- البحار، ج ١٠٣، ص ٣٨٠، الباب نكاح المشركين والكفار، ح ٢٠، نقلاً عن نوادر الراوندي.

٩- الوسائل، ج ١٤، ص ٤١٥، الباب ٤ من أبواب ما يحرم بالكفر.

١٠- المؤمنون/ ٦.

١١- الوسائل، ج ١٤، ص ٤١٨، الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالكفر، ح ١.

١٢- انظر: الوسائل، ج ١٤، ص ٤٤٧، الباب ٤ من أبواب الممّعة، والباب ٢٦ منها، ح ١.

١٣- النساء/ ٢٤.

[الأصل] المذكور عدا إطلاق الآيتين السابقتين، والروايات، وتخصيصها بما ذكرنا طريق الجمع.

فالقول بالمنع مطلقاً، ضعيف. وأضعف منه: القول بالجواز مطلقاً لعموم: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾^١؛ وعموم بعض الأخبار الصحيحة^٢، وبعض الروايات^٣.

والآية نسخت بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا بَعْضَ الْكَافِرِينَ﴾؛ كما في بعض الروايات^٤، وبقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ﴾؛ كما يظهر عن بعض آخر^٥، والأخبار مقيّدة بالمتعة، مع موافقة عمومها لمذهب العامة^٦ على ما حكى^٧.

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول حكم العمل بظواهر الكتاب.]

وَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعَزُّ لُؤْلُؤُا نِسَاءٍ فِي الْمَحِيضِ
وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ
إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

البقرة/٢٢٢.

مفهوم الحيض

المقصد الثاني من المقاصد المقصودة لبيان أسباب الغسل «في» ماهية «الحيض»

١- المائدة/٥.

٢- كصحيح معاوية بن وهب المروي في الوسائل، ج ١٤، ص ٤١٢، الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالكفر، ح ١.

٣- مثل خبر أبي بصير المروي في الوسائل، ج ١٤، ص ٤٢٠، الباب ٨ من أبواب ما يحرم بالكفر، ح ١، وروايات أخرى، راجع: الوسائل، الباب ٥، ص ٧ من أبواب ما يحرم بالكفر.

٤- الوسائل، ج ١٤، ص ٤١٠، الباب الأول من أبواب ما يحرم بالكفر، ح ١، ص ٧.

٥- الوسائل، ج ١٤، ص ٤١١، الباب الأول من أبواب ما يحرم بالكفر، ح ٣، ص ٧.

٦- في المغني لابن قدامة، ج ٦، ص ٥٨٩.

٧- رسالة في المصاهرة (المكاسب)، ص ٣٩٢.

الَّذِي يَعْبَرُ عَنْهُ بِالْحَيْضِ، كَمَا عَنْ السَّرَائِرِ^١، وَالْمَبْسُوطِ^٢، وَالتَّذَكُّرَةِ^٣ لِلآيَةِ، وَنَصَّ أَهْلَ اللُّغَةِ، وَبَيَّنَّ أَحْكَامَهُ الْمُتَعَلِّقَةَ بِهِ. وَهُوَ لُغَةٌ: السَّيْلُ مُطْلَقاً، كَمَا فِي الْمُنْتَهَى^٤، وَعَنْ غَيْرِهِ أَوْ مَقْبِداً بِكَوْنِهِ بِقُوَّةٍ، كَمَا فِي الْمَعْتَبَرِ^٥، وَالتَّذَكُّرَةِ^٦، وَجَامِعِ الْمَقَاصِدِ^٧، أَوْ سَيْلَانِ الدَّمِ، أَوْ الدَّمِ السَّائِلِ، كَمَا فِي شَرْحِ الرُّوضَةِ. وَشَرْعاً: هُوَ الدَّمُ الْخَاصُّ الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِهِ أَحْكَامُ مَخْصُوصَةٌ، بَلْ قَدْ يُقَالُ: إِنَّ الدَّمَ الْخَارِجَ مِنَ الرَّحِمِ مَعْنَى لَغَوِيٍّ لَهُ، كَمَا يَظْهَرُ مِنْ جَمَاعَةٍ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ.

فَعَنْ الْجَوْهَرِيِّ: يُقَالُ حَاضَتْ الْمَرْأَةُ تَحِيضٌ حَيْضاً وَمَحِيضاً فَهِيَ حَائِضٌ وَحَائِضَةٌ إِلَى أَنْ قَالَ: وَحَاضَتْ السَّمْرَةُ وَهِيَ شَجَرَةٌ يَسِيلُ مِنْهَا شَيْءٌ كَالدَّمِ، أَنْتَهَى.

وَعَنْ الْقَامُوسِ: حَاضَتْ الْمَرْأَةُ تَحِيضٌ إِذَا سَالَ دَمُهَا^٨. وَعَنْ الْمُجْمَلِ: الْحَيْضُ حَيْضُ الْمَرْأَةِ وَحَيْضُ السَّمْرَةِ. وَعَنْ الْمُقَرَّبِ: حَاضَتْ الْمَرْأَةُ تَحِيضٌ حَيْضاً وَمَحِيضاً: خَرَجَ الدَّمُ مِنْ رَحِمِهَا^٩. وَعَنْ مَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ: الْحَيْضُ اجْتِمَاعُ الدَّمِ، وَبِهِ سَمِيَ الْحَوْضُ لِاجْتِمَاعِ الْمَاءِ فِيهِ. وَحَاضَتْ الْمَرْأَةُ تَحِيضٌ حَيْضاً وَمَحِيضاً وَتَحِيضَتْ: إِذَا سَالَ دَمُهَا فِي أَوْقَاتٍ مَعْلُومَةٍ، فَإِذَا سَالَ الدَّمُ مِنْ غَيْرِ عِرْقِ الْحَيْضِ فَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ. إِلَى أَنْ قَالَ: «الْحَيْضَةُ» الْمَرَّةُ الْوَاحِدَةُ مِنَ الْحَيْضِ. وَبِالْكَسْرِ، الْأَسْمُ مِنَ الْحَيْضِ، وَهِيَ هَيْئَةُ الْحَيْضِ، مِثْلُ الْجَلْسَةِ لِهَيْئَةِ الْجُلُوسِ. وَالْحَيْضَةُ بِالْكَسْرِ أَيْضاً: الْخَرْقَةُ الَّتِي تَسْتَنْثَرُ بِهَا الْمَرْأَةُ، وَمِنْهُ حَدِيثُ عَائِشَةَ «لَيْتَنِي كُنْتُ حَيْضَةً مُلْغَاةً». قَالَ فِي النِّهَايَةِ: وَيُقَالُ لَهَا

١- السرائر، ج١، ص١٤٣.

٢- الميسوط، ج١، ص٤١.

٣- تذكرة الفقهاء، ج١، ص٢٦.

٤- المنتهى، ج١، ص٩٥.

٥- المعبر، ج١، ص١٩٧.

٦- تذكرة الفقهاء، ج١، ص٢٦.

٧- جامع المقاصد، ج١، ص٢٨١.

٨- الصحاح، ج٣، ص١٠٧٣.

٩- القاموس، ج٢، ص٣٢٩.

١٠- المغرب، ص١٤٥.

الحَيْضَةُ وتَجْمَعُ عَلَى الْحَايِضِ،^١، انتهى.

ويؤيد ذلك أَنَّ المحْكَمِيَّ عَنْ أَكْثَرِ الْقَدَمَاءِ كَالشَّيْخَيْنِ، وَسَلَّارَ، وَالْحَلَمِّيَّ، وَالْحَلَبِيَّ، وَالْقَاضِيَّ، وَابْنَ حَمْزَةَ، وَابْنَ سَعِيدٍ، الْاِقْتِصَارَ عَلَى تَفْسِيرِهِ بِالدَّمِ مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ لِمَعْنَى لُغَوِيٍّ لَهُ؛ أَوْ شَرْعِيٍّ. وَأَوَّلُ مَنْ ذَكَرَ لَهُ مَعْنِيَيْنِ فِي اللَّغَةِ، وَالشَّرْعِ، الْمُصَنِّفُ - قَدَسَ سِرَّهُ - فِي الْمُنْتَهَى^٢؛ وَلَعَلَّهُ أَخَذَهُ مِنْ عِبَارَةِ الْمُعْتَبَرِ، حَيْثُ قَالَ: النَّظَرُ فِي الْحَيْضِ، وَأَحْكَامِهِ سَمِّيَ حَيْضًا مِنْ قَوْلِهِمْ: «حَاضِ السَّيْلُ إِذَا انْدَفَعَ»، فَكَأَنَّهُ لِقَوَّتِهِ وَشِدَّةَ خُرُوجِهِ فِي غَالِبِ أَحْوَالِهِ اخْتَصَّ بِهَذَا الْاسْمِ. وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ مِنْ رُؤْيَا الدَّمِ كَمَا يَقَالُ: «حَاضَتِ الْإِرْنَبُ إِذَا رَأَتْ الدَّمِ، وَحَاضَتِ السَّمْرَةُ إِذَا خَرَجَ مِنْهُ الصَّمْغُ الْأَحْمَرُ»^٣، انتهى.

وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ لَادِلَالَةٌ فِي هَذَا الْكَلَامِ، إِلَّا أَنَّ تَسْمِيَةَ هَذَا الدَّمِ حَيْضًا مَأْخُودَةٌ مِنْ قَوْلِهِمْ: «حَاضٌ إِذَا سَالَ»؛ كَمَا أَنَّ تَسْمِيَةَ الْحَوْضِ حَوْضًا بِتِلْكَ الْمُنَاسِبَةِ. وَلَيْسَ فِيهِ دِلَالَةٌ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ الدَّمِ الْخَاصَّ مَعْنَى شَرْعِيٍّ فِي مُقَابِلِ الْمَعْنَى اللَّغَوِيَّةِ. وَإِلَى مَا ذَكَرْنَا أَشَارَ فِي الرُّوضِ وَإِنْ أَضَافَ إِلَيْهِ بَعْضُ مَا لَا يَخْلُو مِنْ نَظَرٍ، حَيْثُ إِنَّهُ بَعْدَمَا ذَكَرَ - أَنَّ الْحَيْضَ لُغَةً السَّيْلِ بِقُوَّةٍ، أَوْ مُطْلَقًا، وَشَرْعًا دَمٌ يَقْدَفُهُ الرَّحِمُ - قَالَ: هَذَا هُوَ الْاِصْطِلَاحُ الْمَشْهُورُ مِنْ انْقِسَامِ تَعْرِيفِهِ إِلَى اللَّغَوِيَّةِ، وَالشَّرْعِيَّةِ. وَلِلْبَحْثِ فِي ذَلِكَ مَجَالٌ، فَانَ الظَّاهِرُ مِنْ كَلَامِ أَهْلِ اللَّغَةِ أَنَّهُ قَدْ يُطْلَقُ لُغَةً عَلَى هَذَا الدَّمِ الْمَخْصُوصِ لَا بِإِعْتِبَارِ سَيْلَانِهِ بِقُوَّةٍ، أَوْ بِغَيْرِ قُوَّةٍ، بَلْ يُطْلَقُ ابْتِدَاءً عَلَى مُصْطَلَحِ أَهْلِ الشَّرْعِ، فَلَا يَكُونُ بَيْنَ التَّعْرِيفِ اللَّغَوِيِّ وَالشَّرْعِيِّ فَرْقٌ مِنْ حَيْثُ الْمَاهِيَّةُ^٤، انتهى.

ثُمَّ ذَكَرَ كَلَامَ الْجَوْهَرِيِّ الْمُتَقَدِّمِ، ثُمَّ قَالَ: وَقَدْ أَشَارَ إِلَى هَذَا فِي الْمُعْتَبَرِ حَيْثُ جَرَى أَوَّلًا عَلَى مَا هُوَ الْمَشْهُورُ مِنْ أَنَّهُ إِنَّمَا سَمِّيَ حَيْضًا مِنْ قَوْلِهِمْ: «حَاضِ السَّيْلُ إِذَا انْدَفَعَ،

١- مجمع البحرين، ج ٤، ص ٢٠١.

٢- المنتهى، ج ١، ص ٩٥.

٣- المعبر، ج ١، ص ١٩٧.

٤- روض الجنان، ص ٥٩.

فكأنه لمكان قوته، وشدة خروجه في غالب أحواله اختصّ بهذا الإسم؛ قال: ويجوز أن يكون من رؤية الدم، كما يقال: «حاضت الإرنب إذا رأت الدم، وحاضت السمرة إذا خرج منها الصمغ الأحمر، انتهى. ثم قال: ومتى ثبت ذلك عن أهل اللغة، فهو خير من النقل كما قرّر. ويمكن الجواب: بأنّ مطلق استعمال أهل اللغة لا يدلّ على الحقيقة؛ فإنهم يذكرون الحقيقة والمجاز سلّماً، لكن حمّله على الحقيقة يوجب الاشتراك؛ والمجاز خير منه، انتهى.

ثم إنّ دعوى مغايرة المعنى اللّغويّ والشرعيّ - من جهة أنّ معناه اللّغويّ لغة هو السيلان، وشرعاً هو السائل، وأنّ الخصوصيّات المأخوذة في الحيض شرعاً غير مأخوذة فيه لغة؛ ضرورة أنّهم ما كانوا يفرّقون بين الخارج قبل سنّ اليأس، أو البلوغ بلحظة والخارج بعدهما ليسلبون كالشارع الحيض عن الدم الفاقد للشرايط - مدفوعة بإطلاق الحيض لغة على السائل أيضاً، وبأنّ الخصوصيّات إنّما هي لتمييز مصداق الحيض الواقعيّ عن غيره، فلا خلاف بين اللّغة والشرع في أنّ دم الحيض هو الدم المخصوص المخلوق لتكون الولد المحكوم عليه بأحكام كثيرة عند أهل كلّ شريعة وعند الأطباء، إلّا أنّ تشخيص مصاديق هذه الدم على وجه منضبط لما خفي على غير العالم بما في الأرحام، كشف الشارع عن بعض الأمور المنافية لها كالدخول في الخمسين، أو تجاوز الدم عن العشرة، أو نقصانه عن الثلاثة، أو وقوعه بعد الحيضة الأولى بأقلّ من العشرة، أو نحو ذلك. فإطلاق الحيض عند أهل اللّغة الجاهلين بالشرع على هذه الدماء المحدودة في الشريعة من الاستحاضة، إنّما هي بزعم كونها هي مصاديق لذلك الدم الطبيعيّ المعهود جهلاً منهم بالحال، فتأمل.

ومّا يؤيد اتّحاد المعنى اللّغويّ، والشرعيّ، بل يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾؛ علّق سبحانه حكم الاعتزال على حقيقة الحيض الواقع في سؤالهم.^١

١- روض الجنان، ص ٥٩.

٢- كتاب الطهارة، ص ١٨٢.

أحكام الحيض

«و» يكره «الاستمتاع منها بما بين السرة والركبة»؛ لأنه حريم الفرج ومن وقع حول الحمى يوشك أن يقع فيه كما في النبوي^١... وبظاهر هذه الروايات أخذ السيد، مضافاً إلى عموم: «فَاعْزَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ» خرج مافوق السرة ودون الركبة بإجماع المسلمين، كما عن الخلاف^٢، والمعتبر^٣، ويضعف بأن الظاهر من الآية الاحتراز عن الجماع كما يدل عليه الرواية الآتية عن تفسير العياشي^٤...

وعن تفسير العياشي عن عيسى بن عبدالله قال: قال أبو عبدالله - عليه السلام -: «المرأة تمحيض يحرم على زوجها أن يأتيها [في فرجها] لقوله تعالى: «وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ» فيستقيم للرجل أن يأتي امرأته وهي حائض فيما دون الفرج»^٥.

«ويكره» وطئ الحائض «بعد انقطاعه» الكامل، سواء كان انقطاعها على العادة، أو بعدها، بل في الروض^٦ أن الدليل والفتوى شامل للانقطاع قبلها. وربما يستشكل من جهة احتمال معاودة الدم؛ لأن معاودته في العادة من الأمور الجبلية بخلافها بعدها.

وإنما يكره «قبل الغسل» على المشهور... لمفهوم قوله تعالى: «وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ» بالتخفيف كما عن السبعة.

والظاهر من الطهر مقابل الحيض كما يشهد تتبع موارد استعماله في مقابل

١- المستدرك، ج ١٧، ص ٣٢٣، الباب ١٢ من أبواب صفات القاطلي، ح ٧.

٢- الخلاف، ج ١، ص ٢٢٦.

٣- المعتبر، ج ١، ص ٢٣٤.

٤- تفسير العياشي، ج ١، ص ١١٠.

٥- كتاب الطهارة، ص ٢٣٨.

٦- روض الجنان، ص ٧٨.

الحيض في الأخبار التي لا تخصي^١، هذا مع اعتضاده بظهور قوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ في اختصاص وجوب الاعتزال بحال الحيض خصوصاً بعد تفريعه على كون الحيض أذى.

ودعوى الحقيقة الشرعية في هذه اللفظة ممنوعة، وإن سلمت في لفظ الطهارة بالنسبة إلى الأفعال الثلاثة.

نعم، قد يعارض بقراءة التشديد. وأجاب عنه جماعة بوجوب الجمع بين القرائتين، إمّا بحمل الأمر في قراءة التشديد على الكراهة كما يظهر من المعتبر^٢، وإمّا بجعل «التطهر» بمعنى الطهر كما في جامع المقاصد^٣، وغيره، فإن «تفعل» يجيء بمعنى «فعل» كطعم، وتبسم، وتبين.

وفيه أولاً: أن وجوب الجمع بينهما فرع ثبوت تواتر كل من القرائتين بناءً على تواتر جميع القراءات السبع، أو ثبوت الإجماع على جواز العمل بكل واحد منهما، كما ثبت على جواز القراءة بكل منهما، وفي كلاً الأمرين تأمل، بل منع كما سيجيء في قراءة الصلاة.

ولانياً: أن الجمع بحمل الطهر على الحاصلة عقيب الغسل أولى وأظهر من حمل التطهر على الطهر من الحيض.

هذا مع أن حمل قراءة التشديد على الكراهة لا يخلو من استعمال اللفظ في المعنيين؛ لأن تعدد القراءة في «يَطْهَرْنَ» لا يوجب تعدد الاستعمال في «لَا تَقْرَبُوهُنَّ». فالتحقيق بناءً على عدم ثبوت تواتر جميع القراءات، وعدم المرجح لبعضها على بعض، تردد اللفظ المنزل بين التشديد والتخفيف وسقوط الاستدلال بالآية من هذه الجهة، بل قد يظهر من الفقرة اللاحقة وهي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾، توقف جواز الوطئ على الطهر وهو ظاهر في الاغتسال ولا يعارضه الفقرة السابقة؛ لما عرفت

١- التهذيب، ج ١، ص ١٥٤، ح ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٢٨، ح ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩.

٢- المعتبر، ج ١، ص ٢٣٥.

٣- جامع المقاصد، ج ١، ص ٣٣٣.

من سقوط الاستدلال به.

نعم، ربّما يعارضها ظاهر قوله تعالى: ﴿فَاعْزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ بالتقريب المتقدم. ثمّ على فرض ترجيح قراءة التخفيف على قراءة التشديد وتعارضها مع الفقرة اللاحقة، فحمل «الطهر» على الخلوّ عن حدث الحيض أولى من حمل «التطهر» على الخلوّ من دمه، أو غسل الفرج، أو وضوء الصلاة.

ومّا ذكرنا يظهر أنّ التعارض بناءً على قراءة التخفيف إنّما هو بين مخالفة الظاهر في لفظ «يَطْهَرْنَ»، أو «تَطْهَرْنَ»، لا بين مفهوم الغاية في الأوّل، ومفهوم الشرط في الثاني، كما زعم؛ وكيف كان فلا ينهض الاستدلال بالآية على المطلوب، بل لا يضرنا ظهورها في خلافه بعد الإجماعات المتقدمة الموافقة للأصل المخالفة لأكثر العامة^١.

أحكام الإستحاضة

ثم: إنّ الأقوى جواز وطئها بدون الأفعال...، لعمومات جواز وطئ الأزواج^٢، وماملكت أيمانهم^٣، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾^٤.

الأغسال المستحبة

وقد عرفت ضعف المستند في أكثرها؛ فلا وجه للقول بها إلّا تسامحاً، أو بناءً على ما ذكره جماعة من استحباب الغسل مطلقاً لنفسه... وكيف كان فربّما يتمسك في ذلك بمثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^٥، والكل لا يخلو عن نظر.

١- كتاب الطهارة، ص ٢٣٧.

٢- النساء/٣.

٣- النساء/٢٥.

٤- كتاب الطهارة، ص ٢٥٩.

٥- كتاب الطهارة، ص ٣٣٣.

الشبهة التدريجية

السادس: لو كان المشتبهات مما يوجد تدريجاً، كما إذا كانت زوجة الرجل مضطربة في حيضها بأن تنسى وقتها وإن حفظت عددها، فيعلم إجمالاً أنها حائض في الشهر ثلاثة أيام مثلاً، فهل يجب على الزوج الاجتناب عنها تمام الشهر ويجب على الزوجة أيضاً الإمساك عن دخول المسجد وقراءة العزيمة تمام الشهر أم لا؟ وكما إذا علم التاجر إجمالاً بابتلائه في يومه أو شهره بمعاملة ربوية، فهل يجب عليه الإمساك عما لا يعرف حكمه من المعاملات في يومه وشهره أم لا؟

التحقيق أن يقال: إنه لا فرق بين الموجودات فعلاً والموجودات تدريجاً في وجوب الاجتناب عن الجرام المردّد بينها إذا كان الابتلاء دفعة، وعدمه لآتحاد المناط في وجوب الاجتناب.

نعم، قد يمنع الابتلاء دفعة في التدريجيّات، كما في مثال الحيض، فإنّ تنجّز تكليف الزوج بترك وطئ الحائض قبل زمان حيضها ممنوع، فإنّ قول الشارع: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ ظاهر في وجوب الكفّ عند الابتلاء بالحائض، إذ الترك قبل الابتلاء حاصل بنفس عدم الابتلاء، فلا يطلب. فهذا الخطاب، كما أنّه مختصّ بذوي الأزواج ولا يشمل العزّاب إلّا على وجه التعليق، فكذلك من لم يتل بالمرأة الحائض^١.

إجزاء وضوء قراءة القرآن للصلاة

أقول: لا يفهم للوضوء بنية قراءة القرآن معنى غير قصد وقوع القراءة على الوجه الأكمل هو كون القاري مرتفع الحدث، فنية القراءة يرجع إلى نية رفع الحدث.

نعم، لو فرض أن مجرد كون القاري متوضاً وإن لم يرتفع حدثه مستحب، فهو وإن كان خلاف المستفاد من أدلة القراءة. والكون على الطهارة مع كونه مستلزماً لكون استحباب القراءة مرتفع الحدث أكد، فيستحب الوضوء بنية رفع الحدث، إلا أن لما ذكره قدس سره. من انفكاك نية القراءة عن نية رفع الحدث على هذا الفرض. وجه.

ويتجه به أيضاً ما ذكره في الإيضاح في وجه عدم صحة هذا الوضوء من أنه يعنى نية القراءة مثلاً غير مستلزم لرفع الحدث؛ لأن كل ما كان مستلزماً للشيء منع اجتماعه مع نقيضه، وهنا يمكن اجتماعه مع الحدث حتى يكون ناوياً غير ناوٍ لرفع الحدث، هذا ولكن المفروض أن المستفاد من الأدلة كون فضيلة القراءة موقوفة على ارتفاع الحدث.

ثم الكلام في الفرض المذكور، وهو ما إذا ثبت استحباب الوضوء لأجل القراءة وإن لم يرتفع حدثه داخل في القسم الثاني. والحق فيه أيضاً ارتفاع الحدث به، بناءً على أن الوضوء المشروع الواقع من المحدث بالأصغر رافع لحدثه لامحالة. ويدل على هذا المبني وجوه:

الأول: إن الأمر بالوضوء في الكتاب^١، والسنة^٢، أمر مقدمي يفيد وجوبه للغير، وقد أشرنا في الأمر الأول إلى أن اللازم من هذا، كون الوضوء في نفسه مقدمة للصلاة رافعاً لمانعها، وصيرورة هذا منشأ لوجوبه. وقد أشرنا إلى الجمع بين هذا وبين عدم كون الوضوء رافعاً لمانع الصلاة، إلا بعد تعلق الأمر به، وإتيانه امتثالاً لذلك الأمر؛ لكن المناسب لهذا الاستدلال الوجه الأول من وجهي الجمع المتقدمين فراجع...

الثاني: إن الوضوء مستحب في نفسه، وهو رافع للحدث ومبيح للدخول في الصلاة. فكلما أمر به ندباً لغاية ترتب عليه ذلك الأثر، وهو رفع الحدث مع قابلية

١- المائدة/٦.

٢- الوسائل، ج ١، ص ٢٥٦، الباب الأول من أبواب الوضوء.

المحلّ، لافي مثل الحائض والجنب؛ لأنّ المأموره في الأوامر الغيريّة، هو المأموره في الأمر النفسي، واحتمال تغاير حقيقتي المأمور به في الأوامر الغيريّة والمأمور به في الأمر النفسي يدفعه ظواهر الأدلة في المقامين. فالأمر الغيريّ المتعلّق بالوضوء في الحقيقة، أمر يحصل ذلك الأثر المترتب على فعل الوضوء.

أمّا استحباب الوضوء في نفسه فالظاهر أنّه ممّا لاخلاف فيه...، وأمّا أنّه رافع للحدث فلظهور الأدلة على استحبابه في ذلك مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾؛ فإنّه يدلّ على استحباب التطهّر في نفسه، والتطهّر إمّا خصوص التطهّر من الحدث؛ وإمّا أعمّ منه ومن التطهّر من الخبث^١.

كيفية الاستنجاء

«و» اعلم أنّ ظاهر خلوّ الأخبار عن ذكر المبالغة في الاستجمار بما يزيد عن المعتاد هو أنّه «يكفي» معه إزالة العين دون الأثر؛ لأنّ الأثر لايزول إلّا بمبالغة تامّة خارجة عن المتعارف، وهو حرج ينافية تشريع الاستجمار للرخصة والتسهيل، وظاهر العبارة طهارة المحلّ، كما هو صريح الفاضلين^٢...

واستدلّ الفاضلان - قدس سرهما - على الطهارة بقوله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -:

«لاستجروا بالمعظم والروث، فإنّهما لايطهران»^٣. وكأنّه في مقابل العامة، وإلّا فالرواية غير ثابتة عندنا؛ مضافاً إلى معارضتها بظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾؛ المفسّر بالاستنجاء بالماء، وكذا قوله: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾؛

١- كتاب الطهارة، ص ٩٢.

٢- المعبر، ج ١، ص ١٣٠؛ المنتهى، ج ١، ص ٢٨١.

٣- سنن الدارقطني، ج ١، ص ٥٦، ح ٩، مع اختلاف في التعبير.

٤- مجمع البيان، ج ١، ص ٣٢٠؛ الوسائل، ج ١، ص ٢٥٠، الباب ٣٤ من أبواب أحكام الخلوة.

٥- التوبة/ ١٠٨.

فإن ظاهر الإطلاق عدم كون الاستجمار تطهيراً أصلاً.
والأولى الاستدلال بظهور أخبار الباب في كون الاستجمار مطهراً كالغسل،
وقوله - عليه السلام - في صحيحة زرارة: «لا صلاة إلا بطهور، ويجزئك من الاستجماء ثلاثة
أحجار»؛ بناءً على أن المراد بالطهور الأعم مما يرفع الخبث.^١
[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول حكم العمل بظواهر الكتاب.]

فَسَاوَكُمْ حَرْثُ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنِّي سِغْتُمْ

البقرة/٢٢٣.

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول حكم العمل بظواهر الكتاب.]

لِلَّذِينَ يُؤُولُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ

البقرة/٢٢٦.

[انظر: نفس السورة، آية ٢٢٨، في تخصيص العام.]

وَلِإِنْ عَزَبُوا الطَّلَقَ

البقرة/٢٢٧.

[انظر: نفس السورة، آية ٢٢٨، في تخصيص العام.]

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ
مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَوْلَاهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ

البقرة/٢٢٨.

١- الوسائل، ج ١، ص ٢٢٢، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلوة، ح ١.

٢- كتاب الطهارة، ص ٧٥؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٤٦١.

أحكام الحيض

«ويحرم على زوجها»، أو مولاه «وطئها» قبلاً بالأدلة الثلاثة ...

وكيف كان فلا إشكال، بل لاختلاف، كما عن الحدائق^١، والرياض^٢، في أنها لو ادّعت الحيض صدقت مع عدم التهمة. ويدلّ عليه - مضافاً إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمَنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾، وأنه ممّا يتعسر، أو يتعذر إقامة البيّنة عليه، ولا تعرف إلّا من قبلها - صحيحة زرارة «العدة والحيض إلى النساء»^٣، ونحوها حسنته، بزيادة قوله - عليه السلام -: «إذا ادّعت صدقت»^٤؛ ورواية السكوني عن جعفر عن أبيه عن أمير المؤمنين - عليه السلام - قال: «في امرأة ادّعت أنها حاضت في شهر واحد ثلاث حيضات، قال: كلّفوا نسوة من بطانتها إن كان حيضها فيما مضى على ما ادّعت، فإن شهدن، وإلا فهي كاذبة»^٥؛ ومن هذه الأخيرة يظهر الوجه فيما عن التذكرة^٦، وجامع المقاصد^٧، والرياض^٨، من تقييد الحكم بعدم اتهامها بتضييع حقّ الزوج. ولكن في نهوض الرواية لتقييد روايتي زرارة المعتضدين بالآية إشكال؛ سيّما مع أن موردّها الدعوى البعيدة غاية البعد. فتعدّي حكمها إلى مجرد التهمة مشكل. اللهم، إلّا مع دعوى انصراف إطلاقها إلى غير صورة التهمة، فيكفي أصالة عدم الاعتبار ويصير الرواية مؤيدة^٩.

١- الحدائق، ج ٣، ص ٢٦١.

٢- الرياض، ج ١، ص ٣٨١.

٣- الوسائل، ج ٢، ص ٥٩٦، الباب ٤٧ من أبواب الحيض، ح ٢.

٤- الوسائل، ج ٢، ص ٥٩٦، الباب ٤٧ من أبواب الحيض، ح ١.

٥- الوسائل، ج ٢، ص ٥٩٦، الباب ٤٧ من أبواب الحيض، ح ٣.

٦- التذكرة، ج ١، ص ٢٨.

٧- جامع المقاصد، ج ١، ص ٣٢٠.

٨- الرياض، ج ١، ص ٤٣.

٩- كتاب الطهارة، ص ٢٣٤.

تخصيص العام

هداية: إذا تعقّب العامّ ضمير يرجع إلى بعض ما يتناوله، فذلك لا يوجب تخصيص العامّ؛ وفقاً لجماعة من المحققين....

ذهب جماعة إلى تخصيصه. وأخرى إلى التوقّف. مثاله قوله تعالى: ﴿وَيَعْتَلَهُنَّ أَهْقُ بَرْذَنِ﴾؛ حيث إنّ الضمير في ﴿يَعْتَلَهُنَّ﴾ راجع إلى بعض المطلقات وهي الرجعيّات.

ومحلّ الكلام في المقام: هو ما إذا كان الحكم الثابت للضمير مغايراً للحكم الثابت لنفس المرجع، سواء كان الحكمان واحداً؛ أو في كلام واحد، كقولك: «أكرم العلماء واحداً منهم»؛ إذا فرض عود الضمير لعدولهم، أو متعدّد، أو في كلامين كما في الآية المباركة حيث إنّ حكم العامّ وجوب التبرّص، وحكم الضمير أحقية الزوج بالرجوع والرد.

وأما إذا كان الحكم واحداً كقوله تعالى في صدر الآية ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾؛ حيث إنّ المراد منها غير اليائسات، لعدم انفراد المدخول بها قطعاً للدليل فلا نزاع في وجوب اختصاص الحكم بما هو المرجع حقيقة ولتلاً يلزم خلوّ الكلام عن الرابط؛ وهل هو تخصيص للعامّ، أو استخدام، أو تجوّز في الإسناد من قبيل إسناد ما هو للبعض إلى الكلّ، وجوه: ولعلّ الأوجه الأول؛ لكونه أشيع.

ومنه قوله أيضاً: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾؛ بعد قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾، حيث إنّ الإيلاء وإن كان في اللّغة لمطلق الحلف على ترك الوطئ، إلّا أنّ المقصود في الآية هو ترك الوطئ بالنسبة إلى الدائمة فقط، إذ ترك الوطئ للمنقطع ليس حراماً، والإيلاء هو الحلف على ترك الوطئ الغير المشروع، فلا بدّ من أن يراد من

١- البقرة/٢٢٧.

٢- البقرة/٢٢٦.

٣- الصحاح، ج٦، ص٢٢٧٠.

الضمير في ﴿عَزَمُوا﴾ ما هو المراد من النساء. وجعله بعض الأجلة من أمثلة المقام بتقريب أن النساء تعمّ الدائمة، والمنقطعة؛ لكونها جمعاً مضافاً. والمراد من الضمير في قوله: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾، أي طلاقهنّ هي الدائمة؛ إذ لا يقع الطلاق على غيرها، فالنساء تعمّ غير الدائمة، والضمير الذي عوض عنه بأداة التعريف يختصّ بالدائمة.

ومّا ذكرنا يظهر فساد؛ لأنّ المراد بالنساء خصوص الدائمة في الآية، فإنّ وجوب تربص أربعة أشهر ليس في الحلف على ترك وطئ المنقطعة؛ لكونه مشروعاً غير محرّم، ولو إلى الأبد. ثمّ إنّ ما ذكره على تقدير صحته إنّما يجيء في الضمير في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا﴾؛ والموصول المتقدّم ذكره في الآية، ولا حاجة إلى ملاحظة في لفظ النساء، والاستدلال على عمومته بكونه جمعاً مضافاً، ثمّ تقدير الضمير في الطلاق كما لا يخفى^١.

[انظر: سورة التوبة؛ آية ١٢٢، في تقليد الميّت؛ وفي حجية خبر الواحد].

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ، فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَرَاجَعَا

البقرة/٢٣٠.

[انظر: سورة النساء، آية ٢٤، حول ولاية الأب والمجدّ في النكاح؛ وسورة المائدة، آية ١، في صيغة النكاح؛ وبحوث حول القرآن وعلومه، حول حكم العمل بظواهر الكتاب].

ذَلِكَ أَنْ تَلِكَ لَكَ وَالْمَهْرُ

البقرة/٢٣٢.

١- البقرة/٢٢٧.

٢- مطارح الأنظار، ص ٢٠٧.

مفهوم الزكاة

وهي في اللغة: بمعنى النمو، والطهارة، والصلاح^١. قيل: ومن الأول قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَظْهَرُ﴾؛ وقوله تعالى: ﴿تَطَهَّرُوا بِهَا﴾؛ بناءً على ترجيح التأسيس على التأكيد^٢. وأما الثاني فكثير^٣. ومن الثالث قوله تعالى: ﴿خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةٌ وَأَقْرَبُ رَحْمًا﴾^٤.

وفي الشرع، أو عند أهله - على ما عرفه الأكثر - : قدر مخصوص يطلب إخراجه من المال بشروط مخصوصة.

وعن المبسوط: أنه إخراج ذلك القدر^٥. وعن الفائق: أنها من الألفاظ المشتركة بين العين والمعنى، كلفظ الزكاة في قوله - عليه السلام -: «زكاة الجنين ذكاة أمه»^٦، واستشهد له بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾^٧.

وفي التنظير بلفظ ذكاة نظر؛ فإن الظاهر أن لفظ الزكاة لم يستعمل في العين أصلاً، وفي الإستشهاد منع كون الزكاة هنا بمعنى التزكية. والأولى التنظير بلفظ الصدقة، والاستشهاد بقوله تعالى: ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ﴾^٨ إن لم يحمل على العمل الصالح.

ثم المعنى الشرعي مناسب للمعاني الغوية الثلاثة؛ لأن الزكاة ينمي المال وينمو

١- لسان العرب، ج ٦، ص ٦٤، مادة «زكاة»؛ النهاية لابن الأثير، ج ٢، ص ٣٠٧، وذكر من معانيه: البركة والمدح.

٢- التوبة/ ١٠٣.

٣- ولا كان بمعنى التطهير أيضاً.

٤- منه قوله تعالى: ﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِسَابَ﴾ آل عمران/ ١٦٤؛ الجمعة/ ٢.

٥- الكهف/ ٨١.

٦- المبسوط، ج ١، ص ١٩٠.

٧- الوسائل، ج ١٦، ص ٢٧١، الباب ١٨ من أبواب الذبائح، ح ١٢.

٨- المؤمنون/ ٤.

٩- في «الفائق في غريب الحديث»، ج ١، ص ٥٣٦، وهي من الاسماء المشتركة تطلق على عين - وهي الطائفة من المال الزكي بها - وعلى معنى - وهو الفعل الذي هو التزكية - كما أن الذكاة هي العذكية في قوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «ذكاة الجنين ذكاة أمه».

١٠- مريم/ ٣١.

ثوابه، ويظهره عن الخبث الحاصل من وجود الشبهة فيه، ومن الرذالة الحاصلة فيه عند المنع، وصاحبه عن إثم المنع ورذيلة الشح، ويصلح المال والعمل والنفس، كل ذلك مستفاد من الأخبار^١.

فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ

البقرة/٢٣٤.

أحكام العدة

«وإذا حصل الفرقة «بالوفاة وإن لم يدخل» بها، اعتدت «بأربعة أشهر وعشرة أيام» على المشهور، كما في الحدائق^٢؛ للآية^٣.
[انظر: سورة النساء، آية ٢٤، حول ولاية الأب والجد في النكاح].

وَلَا تَعْرِضُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ

البقرة/٢٣٥.

[انظر: سورة البقرة، آية ٢٨٤، في نية الحرام].

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً
وَمَعَهُنَّ عَلَى التُّوْبِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرُهُ مَتْنًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا
عَلَى الْمُحْسِنِينَ

البقرة/٢٣٦.

١- الوسائل، ج ٦، الباب ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥، من أبواب ما يجب فيه الزكاة.

٢- كتاب الزكاة (كتاب الطهارة)، ص ٤٥٧؛ طبعة المؤتمر، ص ٣.

٣- الحدائق، ج ٢٤، ص ١٩٠.

٤- كتاب النكاح (المناجر، ج ٢)، ص ٣٠١؛ طبعة المؤتمر، ص ٢٢٩.

أحكام الصداق

«وإن طلق قبل الدخول فلها المتعة»، بلاخلاف ظاهر؛ للآية والأخبار المدعى تواترها، ومقتضى إطلاقها ثبوتها لها، «حرة كانت أو أمة».

«و» إنما «يعتبر» المتعة «بحاله»، فالموسر يتمتع بالدابة، أو الثوب المرتفع، أو عشرة دنانير، والمتوسط بخمسة أو الثوب المتوسط، والفقير بالدينار، أو الخاتم وشبهه» وكل ذلك على وجه المثال، والمناط اللازم هو المتاع بالمعروف كما في الآية^١.

وَأِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً
فَإِنْصَبُوا مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُوَ أَوْ بِكَفٍّ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةٌ
الْزَكَاجِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ
إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

البقرة/٢٣٧.

أقسام المجمل

وقد قسموا المجمل إلى القول، والفعل، والترك، وإلى المفرد، والمركب....

وأما المركب: فأجماله تارة باعتبار وقوع لفظ في تركيب خاص على وجه لو كان في غيره لم يكن مجملاً... وأخرى: باعتبار نفس التركيب كقوله:

«وَأِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَاغْفِرُوا لَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَعْفُوَ أَوْ بِكَفٍّ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ الزَّكَاجِ»؛ فقالوا: إن المعطوف محتمل لأن يكون الزوج، فيكون العفو عما في ذمة الزوجة إذا كان المهر مقبوضاً لها، ولأن يكون ولي الزوجة فيكون

١- الوسائل، ج ١٥، ص ٥٩-٥٤، الباب ٤٨ - ٥٠ من أبواب المهور، وأدعى تواترها صاحب الجواهر فيه، ج ٣١، ص ٥١.

٢- كتاب النكاح (التاجر، ج ٢)، ص ٣٠٧؛ طبعة المؤتمر، ص ٢٧١.

المعفو عنه الزوج بإبراء ذمته عن المهر. والإجمال إنّما هو في جملة الكلام لافي جزء خاص.

وفيه نظر؛ لأنّ الإجمال على تقدير تسليمه إنّما هو ناش من جزء خاص في الكلام، وهو صلاحية الصلة المذكورة للموصول لكل واحد من الوليين، فليس الإجمال في الجملة، مضافاً إلى أنّه لإجمال في الآية بوجه.

أما أولاً: فلأنّ الصلاحية لاتنافي البيان؛ لاحتمال العموم، بل وهو الظاهر حيث لاعهد إلّا أن يكون المعهود كما ستعرف وجهه.

وأما ثانياً: فلأنّ قضية العطف أن يكون المراد هو وليّ الزوجة؛ إذ لو كان المراد هو الزوج لزم أن يكون مستثنى من المفهوم الثابت بواسطة قوله تعالى: ﴿فَصِفْ مَا قَرَضْتُمْ﴾؛ وهو خلاف الظاهر للمتعاطفين؛ فإنّ الظاهر خروجهما من مخرج واحد كما لا يخفى على من له أنس بمواقع الكلام. ولا يعارض ذلك لظهور ﴿عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ في الزوج، إذ هذه الصفة موجودة فعلاً في الزوج دون الولي؛ لأنّ ذلك أظهر؛ بل لم نجد في العربية نظيراً له.

ومنه يظهر عدم إمكان إرادة العموم من الموصول؛ إذ يلزم الاستثناء تارة من المفهوم، وأخرى من المنطوق، وهو لا يصح في استعمال واحد، ولا يجوز أن يكون المراد هو الولي، ويكون الاستثناء من المفهوم منقطعاً؛ لكونه خلاف الظاهر مع شناعته، ولو حمل قوله: ﴿فَصِفْ مَا قَرَضْتُمْ﴾، على بيان ما يستحقّه الزوج، فهو أشنع؛ لأنّ المراد بالمعطوف إن كان الولي، لزم استثناءه كالمعطوف عليه من المفهوم وإن كان صحيحاً، لكنّه بعيد جداً. وإن كان المراد، الزوج، فالمعطوف عليه خارج من المفهوم، والمعطوف من المنطوق، وهو أيضاً فاسد لولا حمل على بيان المتّصف بينهما حتّى يكون بمنزلة قولنا لكلّ منهما نصف المهر صحّ استثناء كلّ منهما من المنطوق، إلّا أنّه أبعد المحال المتصورة في الآية ولا يصار إليه.

أحكام الصداق

«ولو مات أحدهما قبل الدخول» المقتضي لمهر المثل «وقبل الفرض فلامهر ولامتعة»... «وإن طلقها قبل الدخول، فلها نصفه»، لقوله تعالى: ﴿فَصَفِّ مَافَرَضْتُمْ﴾^١.

[انظر: نفس السورة، آية ١٨١، في أسباب الولاية.]

وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

البقرة/٢٣٨.

مفهوم القنوت

الثالث: القنوت، وهو لغة كما قيل يجيء لمعان متعدّدة، كالطاعة والخشوع والصلاة والدعاء والعبادة والقيام وطول القيام والإمساك عن الكلام والسكون. وفي عرف الشارع والمتشعبة: الدعاء في الموضع المخصوص من الصلاة. والظاهر من كلام الأصحاب وبعض النصوص عدم أخذ رفع اليدين في مفهومه...

وكيف كان فقد حكي الخلاف في المسألة عن الصدوق^٢، فقال بالوجوب... ومستند قول الصدوق ظاهر الأمر في قول الله تعالى: ﴿وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾... وفي الاستدلال بالجميع نظر ظاهر؛ لعدم تعيين حمل القنوت في الآية على هذا المعنى، إلا على تقدير ثبوت الحقيقة الشرعية في هذا اللفظ في ذلك الزمان، ودونه خرب القتاد^٣.

١- كتاب النكاح (الناجر، ج ٢)، ص ٣٠٧؛ طبعة المؤتمر، ص ٢٧٢.

٢- الفقيه، ج ١، ص ٣١٦.

٣- كتاب الصلاة، ص ١٨٩.

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، في الخطابات الواردة في الشريعة؛ وسورة الحجرات، آية ٦، في مفهوم الوصف.]

فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا

البقرة/٢٣٩.

الاستقبال

ولو تعارض الركوب والمشي قَدَمَ أكثرهما استيفاء للشرائط والأركان، وإن تساوى ففي ترجيح الركوب، إذ لا يحصل معه إلا حركة عرضية، أو ترجيح المشي؛ إذ يحصل معه القيام أو التخيير؛ لتعارض الاستقرار الذاتي والقيام؛ لظاهر الآية: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ وجوه: خيرها: أوسطها؛ لتحقيق القيام مع المشي، وإن فات وصفه وهو الاستقرار، مضافاً إلى إطلاق النهي عن الصلاة على الراحلة على غير من يشقّ عليه النزول، فتأمل^١.

قَدْ بَيَّنَّ

البقرة/٢٥٦.

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول القراءة.]

ثُمَّ لَا يُنَبِّئُونَ مَا أَنْفَعُوا مِمَّا وَلَا آذَى

البقرة/٢٦٢.

[انظر: سورة محمد، آية ٣٣، حول الشك في العبادة للشك في طرو

المانع.]

لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتَكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى

البقرة/٢٦٤.

[انظر: سورة محمد، آية ٣٣، حول الشك في العبادة للشك في طرو المانع.]

أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا

البقرة/٢٦٧.

[انظر: سورة النساء، آية ٢٩، في استحباب التفقه في مسائل التجارات.]

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي
يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا
وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا
سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا
خَالِدُونَ

البقرة/٢٧٥.

الملكية في البيع الفضولي

الثاني: الظاهر أنه لا فرق فيما ذكرنا من أقسام بيع الفضولي بين البيع العقدي والمعاطة، بناءً على إفادتها للملك؛ إذ لا فارق بينها وبين العقد، فإن التقابض بين الفضوليَّين، أو فضولي، وأصيل إذا وقع بنية التمليك والتملك فأحازه المالك، فلا مانع من وقوع المجاز من حينه، أو من حين الإجازة، فعموم مثل قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ شامل له^١.

هل المعاطة قبل اللزوم بيع؟

وينبغي التنبيه على أمور:

الأول: الظاهر أن المعاطة قبل اللزوم على القول بإفادتها الملك بيع، بل الظاهر من كلام المحقق الثاني في جامع المقاصد^١، أنه مما لا كلام فيه حتى عند القائلين بكونها فاسدة كالعلامة في النهاية^٢. ودلّ على ذلك تمسكهم له بقوله تعالى: ﴿أَحِلُّ

اللَّهُ الْبَيْعُ﴾^٣.

أن المبيع يملك بالعقد

مسألة: المشهور أن المبيع يملك بالعقد، وأثر الخيار تزلزل الملك بسبب القدرة على رفع سببه. فالخيار حق لصاحبه في ملك الآخر...، وكيف كان، فالأقوى هو المشهور، لعموم أدلة حل البيع، وأكل المال إذا كانت تجارة عن تراض، وغيرهما مما ظاهره كون العقد علة تامة لجواز التصرف الذي هو من لوازم الملك... وقد ظهر بما ذكرنا: أن العمدية في قول المشهور عموم أدلة حل البيع، والتجارة عن تراض وأخبار الخيار^٤.

حصول الملك بالمعاطة

والمشهور بين علمائنا عدم ثبوت الملك بالمعاطة؛ بل لم نجد قائلاً به إلى زمان المحقق الثاني الذي قال به. ولم يقتصر على ذلك حتى نسبته إلى الأصحاب...، وذهب جماعة، تبعاً للمحقق الثاني إلى حصول الملك، ولا يخلو عن قوة للسيرة

١- جامع المقاصد، ج ٤، ص ٥٨.

٢- النهاية، ج ٢، ص ٤٤٩.

٣- كتاب البيع (المكاسب)، ص ٨٧.

٤- الخيارات (المكاسب)، ص ٢٩٨.

٥- جامع المقاصد، ج ٤، ص ٥٨.

المستمرة على معاملة المأخوذ بالمعاطاة معاملة الملك في التصرف فيه بالعتق، والبيع، والوطئ، والإيضاء، وتوريثه، وغير ذلك من آثار الملك.

ويدل عليه أيضاً عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾؛ حيث إنه يدل على حلية جميع التصرفات المترتبة على البيع؛ بل قد يقال: بأن الآية دالة عرفاً بالمطابقة على صحة البيع لا مجرد الحكم التكليفي، لكنه محل تأمل.

وأما منع صدق البيع عليه عرفاً فمكابرة. وأما دعوى الإجماع في كلام بعضهم على عدم كون المعاطاة بيعاً كابن زهرة في الغنية^١، فمرادهم بالبيع المعاملة اللازمة التي هي أحد العتود. ولذا صرح في الغنية بكون الإيجاب والقبول من شرائط صحة البيع. ودعوى أن البيع الفاسد عندهم ليس بيعاً قد عرفت الحال فيها، وما ذكر يظهر وجه التمسك بقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ بَيْعًا عَنْ قَرَارٍ...﴾.

وكيف كان، ففي الآيتين مع السيرة كفاية. اللهم، إلا أن يقال: إنهما لا تدلان على الملك وإنما تدلان على إباحة جميع التصرفات حتى المتوقفة على الملك كالبيع، والوطئ، والعتق، والإيضاء، وإباحة هذه التصرفات إنما يستلزم الملك بالملازمة الشرعية الحاصلة في سائر المقامات من الإجماع، وعدم القول بالانفكاك دون المقام الذي لا يعلم ذلك منهم، حيث أطلق القائلون بعدم الملك إباحة التصرفات وصرح في المسالك^٢، بأن من أجاز المعاطاة سوغ جميع التصرفات، غاية الأمر أنه لابد من التزامهم بأن التصرف المتوقف على الملك يكشف عن سبق الملك عليه آنأماً، فإن الجمع بين إباحة هذه التصرفات وبين توقفها على الملك يحصل بالتزام هذا المقدار، ولا يتوقف على الالتزام بالملك من أول الأمر ليقال إن مرجع هذه الإباحة أيضاً إلى التمليك.

وأما ثبوت السيرة واستمرارها على التوريث فهي كسائر سيراتهم الناشئة عن

١- الغنية (الجامع الفقهي)، ص ٥٨٦.

٢- النساء/ ٢٩.

٣- المسالك، ج ١، ص ١٧٠.

المسامحة، وقلة المبالاة في الدين مما لا يحصى في عباداتهم، ومعاملاتهم وسياساتهم كما لا يخفى.

ودعوى أنه لم يعلم من القائل بالإباحة جواز مثل هذه التصرفات المتوقفة على الملك - كما يظهر من المحكي عن حواشي الشهيد على القواعد من منع اخراج المأخوذ بالمعاطاة في الخمس، والزكاة، وثمان الهدي، وعدم جواز وطئ الجارية المأخوذة بها. وقد صرح الشيخ - رحمه الله - بالأخير في معاطاة الهدايا، فيتوجه التمسك حينئذ بعموم الآية على جوازها، فيثبت الملك - مدفوعة. بأنه وإن لم يثبت ذلك، إلا أنه لم يثبت أن كل من قال بإباحة جميع هذه التصرفات قال بالملك من أول الأمر، فيجوز للفقهاء حينئذ التزام إباحة جميع التصرفات مع التزام حصول الملك عند التصرف المتوقف على الملك، لامن أول الأمر، فالأولى حينئذ التمسك في المطلب بأن المتبادر عرفاً من حل البيع صحته شرعاً^١.

حكم تأجيل الثمن الحال بأزيد منه

مسألة: لاختلاف على الظاهر من الحقائق^٢ المصرح به في غيره في عدم جواز تأجيل الثمن الحال؛ بل مطلق الدين بأزيد منه؛ لأنه رباً؛ لأن حقيقة الربا في القرض راجعة إلى جعل الزيادة في مقابل إمهال المقرض، وتأخير المطالبة إلى أجل، فالزيادة الواقعة بإزاء تأخير المطالبة رباً عرفاً، فإن أهل العرف لا يفرقون في إطلاق الربا بين الزيادة التي تراضيا عليه في أول المدينة، كأن يقرضه عشرة بأحد عشر إلى شهر، وبين أن يتراضيا بعد الشهر إلى تأخير شهر آخر بزيادة واحد، وهكذا؛ بل طريقة معاملة الربا مستقرة على ذلك؛ بل الظاهر من بعض التفاسير أن صدق الربا على هذا التراضي مسلم في العرف. وأن مورد نزول قوله تعالى - في مقام الرد على من قال: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا، وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ - هو التراضي - بعد حلول الدين - على

١- كتاب البيع (المكاسب)، ص ٨٣.

٢- الحقائق، ج ١٩، ص ١٢٢.

تأخيره إلى أجل بزيادة فيه.

فعن مجمع البيان، عن ابن عباس: أنه كان الرجل من أهل الجاهلية إذا حلّ دينه على غريمه فطالبه، قال: المطلوب منه زدني في الأجل أزيدك في المال فيتراضيان عليه ويعملان به، فإذا قيل لهم رباً، قالوا هما سواء، يعنون بذلك أن الزيادة في الثمن حال البيع والزيادة فيه بسبب الأجل عند حلول الدين سواء. فذمهم الله وألحق بهم الوعيد، وخطأهم في ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^١.

ويؤيده؛ بل يدلّ عليه حسنة ابن أبي عمير، أو صحيحته، عن أبي عبد الله - عليه السلام - «قال: سئل عن الرجل يكون له دين إلى أجل مسمّى، فيأتيه غريمه، فيقول له: أنقذني كذا وكذا، وأضع عنك بقيته، أو أنقذني بعضه وأمدّ لك في الأجل فيما بقي عليك، قال: لا أرى به بأساً، إنه لم يزد على رأس ماله، قال الله تعالى: ﴿فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾»^٢؛ علّل جواز التراضي على تأخير أجل البعض بنقد البعض بعدم الازدياد على رأس ماله، فيدلّ على أنه لو ازداد على رأس ماله لم يجز التراضي على التأخير، وكان رباً يقتضي استشهاده بذيل آية الربا، وهو قوله تعالى: ﴿فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾^٣.

دلالة النهي في المعاملات

ثم إن الوحيد البهبهاني قد اختار في فوائده الجديدة تفصيلاً لأبأس بذكره، وحاصله: الفرق بين ما إذا كان دليل صحة المعاملة منحصراً فيما يدلّ على الحكم التكليفي فيدلّ، وبين ما لا يكون فلا يدلّ، ومثل للأوّل بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾،

١ - مجمع البيان، ج ١، ص ٣٨٩.

٢ - الكافي، ج ٥، ص ٢٥٩، باب الصلح، ح ٤؛ الفقيه، ج ٣، ص ٣٣، باب الصلح، ح ٣٢٧، والآية من سورة البقرة/ ٢٧٩.

٣ - الخيارات (المكاسب)، ص ٣٠٦.

و﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^١، و﴿يَجَارَةٌ عَنْ قَرَارِضٍ﴾^٢؛ واحتج على ذلك بأن الصحة متى استفيدت من الحكم التكليفي كالوجوب والإباحة كانت تابعة له، فلا يجمع النهي الذي يدل على ارتفاع ذلك الحكم. وأما إذا لم تكن مستفادة من ذلك كقوله «معي التقى الحثان وجب المهر»^٣ لادلالة للنهي على الفساد، فإن حرمة الالتقاء حال الحيض لا ينافي ترتب الأثر على الالتقاء، فلا بد من الجمع بين ما دل على الترتب، وبين ما دل على الحرمة. ولعل ذلك قريب مما قدمنا بحسب المفهوم، فإن الموارد التي التزمنا فيها بالفساد، إنما يكون النهي التي قلنا فيها بعدم الدلالة، كالنهي عن البيع في الجمعة بواسطة تفويت الصلاة وتلقي الركبان بواسطة إيرائه الغلاء كما يستظهر من الروايات؛ ففي الأول لابد من التخصيص؛ وفي الثاني لابد من الجمع، إلا أنه يرد عليه أمران:

أحدهما: إن هذا التفصيل قلما يوجد لو لم يؤخذ بما هو المناط فيه كما قررنا، فإن الأغلب أن دليل الصحة في المعاملات ليس منحصراً فيما يفيد الحكم التكليفي؛ فإن صحة البيع كما يستفاد من قوله ﴿أَوْفُوا﴾ كذلك يستفاد من قوله «اليعان بالخيار ما لم يفرقا»^٤. نعم، ربما يقال يتم ذلك في مثل النكاح، فإن الصحة فيه يستفاد من قوله: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾^٥.

الثاني: إن عده آية الوفاء بالعقد - كآتي العهد والتجارة مما يضادها التحريم - غير وجيه؛ إذ لا مانع من النهي عن المعاملة، ثم الأمر بإمضاها بعد إيجادها. نعم، يتم التناقض والمضادة فيما لو كان المقصود من الأمر هو تشريع تلك المعاملات بالأمر بإمضاها وليس الأمر في ﴿أَوْفُوا﴾ على هذا الوجه، فإن المستفاد من الآية هو

١- المائدة/ ١.

٢- النساء/ ٢٩.

٣- سنن البيهقي، ج ١، ص ١٦٣.

٤- الكافي، ج ٥، ص ١٦٨، باب التلقي من كتاب المعيشة.

٥- الوسائل، ج ١٨، ص ٦، الباب الأول من أبواب الخيار، ح [٢٣٠١٣] ٣.

٦- النساء/ ٣.

وجوب الوفاء بالعقد على تقدير وجود الموضوع، فيجوز التمسك بعموم الآية في العقود التي ثبت حرمتها في الشرع، إلا أن استفاد من التحريم المذكور الفساد على وجه قلنا به.

ثم إن عدة وجوب المهر المترتب على الالتقاء في أمثلة الثاني لعله ليس في محله، فإنه نظير الضمان المترتب على الإلتلاف^١.

خمس الحلال المختلط بالحرام

«و» يجب الخمس أيضاً «في الحلال المختلط بالحرام» إذا كان بحيث «لا يتميز» قدره «ولا يعرف صاحبه»... للمروني عن الخصال بسنده الصحيح إلى ابن محبوب، عن عمار بن مروان قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: فيما يخرج من المعادن، والبحر، والغنمة، والحلال المختلط بالحرام إذا لم يعرف صاحبه، والكنوز، الخمس»^٢...

نعم، قد يعارض ذلك بما ورد في غير واحد من الأخبار من حلية المال المختلط بالحرام من غير تعرض لوجوب إخراج شيء منه... .

ومثل ماورد في الربا من كثير من الأخبار دالة على حلية المختلط به، مثل رواية هشام بن سالم وروايتي الحلبي، المرويّات في باب الربا من الكافي^٣.

ولكن الظاهر من أخبار الربا بقرينة ذيل بعضها: اختصاصها بما إذا أكلت مع الجهل بالحرمة، وظاهر كثير من الأخبار كصريح المحكي^٤ عن جماعة: حلية ذلك وعدم وجوب ردّها، ولذا قيّد في بعض أخبار الكبائر^٥ أكل الربا بكونه بعد البينة، أي: الدليل الواضح على التحريم، إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ

١- مطارح الأنظار، ص ١٦٦.

٢- الخصال، ص ٢٩٠، باب الخمسة، ح ٥١؛ الوسائل، ج ٦، ص ٣٤٤، الباب ٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٦.

٣- الكافي، ج ٥، ص ١٤٤، باب الربا، ح ٤، ٥؛ الوسائل، ج ١٢، ص ٤٣٠، الباب ٥ من أبواب الربا، ح ١، ٣، ٦.

٤- الوسائل، ج ١٢، ص ٤٣٠، الباب ٥ من أبواب الربا.

٥- الجواهر، ج ٢٣، ص ٣٩٨.

٦- الوسائل، ج ١٢، ص ٦٢، الباب ٥ من أبواب ما يكسب به، ح ١، ١٢.

فَاتَّهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ.

وحينئذ فتكون هذه الأخبار أخصّ مطلقاً من أخبار وجوب الخمس، بل هي رافعة للحرمة حال الجهل، فيخرج الفرض عن عنوان الحلال المختلط بالحرام، فلامانع من العمل بها في خصوص الربا، وإن كان لا يخلو عن إشكال؛ لخالفها للقاعدة من عدم معذورية الجاهل بالحكم المقصّر، سيّما في الحكم الوضعي، ولذا حكى خلافة عن الحلّي وكثير من المتأخّرين^١، بل المحكيّ عن السرائر^٢ في هذا المقام وجوب الخمس في المال الذي يعلم أنّ فيه الربا^٣.

ثم إنّ ظاهر بعض الأخبار حليّة المال المختلط بالحرام مع عدم التعرّض لوجوب إخراج شيء منه، أكثرها في المال المختلط بالربا، مثل رواية هشام بن سالم وروايته الحلبيّ^٤ المرويّات في باب الربا من الكافي، وبعضها في غير الربا، مثل ما رواه في الكافي عن ابن محبوب عن أبي أيوب عن سماعة، قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن رجل أصاب مالاً من عمل بني أمية وهو يتصدّق منه، ويصل منه قرابته ويحجّ ليغفر له ما اكتسب، وهو يقول: إنّ الحسنات يذهبن السيّئات، فقال أبو عبد الله - عليه السلام -: «إنّ الخطيئة لا تكفر الخطيئة ولكنّ الحسنات تحطّ الخطيئة، ثمّ قال: وإنّ خلط الحرام حلالاً فاختلط جميعاً فلا يعرف الحلال من الحرام فلا بأس»^٥.

ويمكن التفصّي عن أخبار الربا بما ربّما يستظهر من ذيلها، من كون مورث الرجل كان يأكل الربا^٦، وقد دلّت هذه الأخبار وغيرها - وذهب بعض الأصحاب^٧ - على حليّتها، ولذا قيّد في بعض أخبار الكبائر: أكل الربا بكونه بعد

١- حكى ذلك عنهم الشهيد في الدروس، ج ٣، ص ٢٩٩.

٢- السرائر، ج ٢، ص ٢٥١.

٣- كتاب الخمس (كتاب الطهارة)، ص ٥٧٠؛ طبعة المؤتمّر، ص ١٠٦.

٤- الكافي، ج ٥، ص ١٤٤، باب الربا من كتاب المعيشة، ح ٣، ٤.

٥- الكافي، ج ٥، ص ١٢٦، باب «المكاسب الحرام» من كتاب المعيشة، ح ٩، وفيه: «ثمّ قال: إنّ كان خلط الحلال بالحرام».

٦- الوسائل، ج ١٢، ص ٤٣١، الباب ٥ من أبواب الربا، ح ٢ و ٣.

٧- هو ابن الجنيّد، وقد حكاه عنه، العلامة في المختلف، ج ٣، ص ٣١٧.

الْبَيْتَةِ^١ إشارة إلى قوله تعالى ﴿لَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّقَىٰ لِلَّهِ مَا سَلَفَ﴾.

وحينئذ فهذه الأخبار أخص من أخبار وجوب الخمس. نعم، يظهر من محكي السرائر^٢ وجوب الخمس في المال الذي يعلم أنه فيه الربا أيضاً. وأما موثقة سماعة فيحتمل أن يكون نفي البأس عن التصدق من المال المختلط، بل سائر التصرفات في الجملة ولو بعد التخمين، في مقابل الحرام المحض الذي هو مورد السؤال، حيث لا يجوز منه التصدق في بعض الصور، فضلاً عن تصرف آخر.

وكيف كان، فالرواية ليست نصاً في حلية جميع المال المختلط حتى لا يقبل التقييد بأخبار المسألة التي هي أخص منه، مع مخالفة حلية الجميع للقاعدة المقررة من وجوب الاجتناب عن المشتبه في المحصورة امتثالاً للأدلة العقلية والنقلية الدالة على حرمة التصرف في مال الغير إذا علم - ولو إجمالاً - في أمور محصورة^٣.

[انظر: سورة النساء، آية ٢٩، في المعاطاة، وفي استحباب التفقه في مسائل التجارات؛ وسورة المائدة، آية ١، في الإجازة والرد، وفي لزوم تقديم الإيجاب على القبول؛ وفي أن الأصل في البيع اللزوم؛ وفي قبول الموصى له؛ وسورة الجن، آية ٢٣، في طرق إثبات كون المعصية كبيرة؛ وبحوث حول القرآن وعلومه، حول العمل بظواهر الكتاب.]

فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ

الفقرة/٢٧٩.

[انظر: نفس السورة، آية ٢٧٥، في حكم تأجيل الثمن الحال بأزيد منه.]

١- الوسائل، ج ١١، ص ٢٦٠، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، ح ٣٣، ٣٥.

٢- السرائر، ج ١، ص ٤٨٧.

٣- كتاب الخمس (كتاب الطهارة)، ص ٥٤٢ طبعة المؤتمر، ص ٢٥٩.

وَأَسْتَشْهِدُ وَأَشْهَدُ بَيْنِي مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ
وَأَمْرًا تَكَانِ يَمَنْ رَضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ
إِحْدَاهُمَا الْآخَرَىٰ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا

البقرة/٢٨٢.

عدالة إمام الجماعة

وهل يثبت بشهادة عدل واحد؟ الأقوى نعم إذا حصل منه الوثوق بالعدل، لما يظهر من الأخبار كفايته، وكفاية مطلق الظن^١...، ويؤيد ذلك ما في بعض الأخبار من زيادة قوله: «فَطَنُوا بِهِ خَيْرًا وَأَجِزُوا شَهَادَتَهُ»؛ فَإِنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ عَطْفَ قَوْلِهِ: «وَأَجِزُوا شَهَادَتَهُ» عَلَى قَوْلِهِ: «فَطَنُوا بِهِ» مِنْ قَبِيلِ عَطْفِ الْعَلَّةِ الْغَائِيَّةِ عَلَى مَعْلُولِهَا كَمَا هُوَ شَائِعٌ ذَائِعٌ فِي الْأَمْثَلَةِ الْعَرَفِيَّةِ، وَالْأَخْبَارِ، وَالْآيَاتِ، وَحِينَئِذٍ فِدَالَتُهُ عَلَى تَرْتِيبِ قَبُولِ الشَّهَادَةِ عَلَى ظَنِّ الْخَيْرِ وَاضْحَةِ، غَايَةِ الْوُضُوحِ... .

ومنها ما دلَّ عَلَى كفاية الرضا بالدين، والصلاح في الاستشهاد مثل ما روي عن مولانا العسكري^٢ - عليه السلام - في تفسير قوله تعالى: «يَمَنْ رَضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ»^٣، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ؛ بَلْ يُمْكِنُ أَنْ يَسْتَفَادَ مِنَ الْأَخْبَارِ الْمُتَقَدِّمَةِ فِي اسْتِنَادِ الشَّاهِدِ إِلَى ظَنِّهِ الْحَاصِلِ مِنَ الْمَعَاشِرَةِ جَوَازَ اسْتِنَادِهِ إِلَى مَطْلُوقِ الظَّنِّ الْحَاصِلِ مِنَ الْمَعَاشِرَةِ وَالْإِطْلَاقِ عَلَى مُوَاطَبَةِ الْجَمَاعَةِ^٤.

حكم أخذ الأجرة على تحمل الشهادة

ثمَّ إِنَّ مِنَ الْوَاجِبَاتِ الَّتِي يَحْرَمُ أَخْذُ الْأَجْرَةِ عَلَيْهَا عِنْدَ الْمَشْهُورِ تَحْمُلُ الشَّهَادَةِ -

١- الوسائل، ج ٢٧، ص ٣٩٥، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، ح [٣٤٠٤١] ١٠.

٢- الوسائل، ج ٢٧، ص ٣٩٥، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، ح [٣٤٠٤٣] ١٢.

٣- المستدرک، ج ١٤، ص ٤٧٥، الباب ٣٢ من أبواب المتعة، ح [٧١٣٤٨] ١.

٤- في صلاة الجماعة (المتاجر، ج ٢)، ص ٣٤٨.

بناءً على وجوبه - كما هو أحد الأقوال في المسألة، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْبَ الشُّهَادَةُ إِذَا مَا دُعُوا﴾؛ المفسر في الصحيح بالدعاء للتحمل^١. وكذلك أداء الشهادة لوجوبه عيناً، أو كفاية، وهو مع الوجوب العيني واضح. وأمّا مع الوجوب الكفائي، فلأنّ المستفاد من أدلة الشهادة كون التحمل والأداء حقاً للمشهود له على الشاهد، فالموجود في الخارج من الشاهد حقّ للمشهود له لا يقابل بعوض؛ للزوم مقابلة حقّ الشخص بشيء من ماله، فيرجع إلى أكل المال بالباطل^٢.

[انظر: سورة المائدة، آية ١٠٦، في عدالة الشاهد.]

فَرِهْنِ مَقْبُوضَةً... وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ إِثْمٌ قَلْبُهُ

البقرة/٢٨٣.

[انظر: سورة الجنّ، آية ٢٣، في طرق إثبات كون المعصية كبيرة؛ وبحوث حول القرآن وعلومه، حول العمل بظواهر الكتاب.]

وَلَا تُبْذَرُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تَخْفَوْهُ يَحْسِبْكُمْ بِاللهِ

البقرة/٢٨٤.

نية الحرام

هداية: إذا قصد الفاعل إيجاد معصية مجرداً عنها، وعمّا يتوصّل به إليها، فهل فعل محرماً أو لا؟ وعلى الأوّل، فهل العفو عنه ثابت في الشرع، أو لا؟ ظاهر الأكثر هو الأوّل، في المقامين، بل لم نتحقّق خلافاً صريحاً في إنكار العفو عنه ما لم يتلبّس بالعمل، وعنوان العفو في كلماتهم دليل على ذهابهم إلى التحريم

١- الوسائل، ج ٢٧، ص ٣٠٩، الباب الأوّل من أبواب الشهادات.

٢- المكاسب المحرمة، ص ٦٦.

واستحقاق العقاب أيضاً.

نعم، نسب^١ إلى السيد، وشيخنا الطبرسي، وبعض العامة، القول بكونه معصية. ولادلالة فيه صريحاً على عدم العفو لاحتمال إرادة الاستحقاق دون الفعلية كما يظهر من نسبة السيد الداماد عدم العقاب إلى فقهاء الفريقين، والأصوليين منهم. وذهب بعضهم إلى أنه لم يفعل حراماً، وهو الظاهر من الشهيد^٢ حيث قال: «نية المعصية لا تؤثر ذماً مالم يتلبس بها»، وهو مما ثبت في الأخبار العفو عنه^٣؛ فإنَّ عنوان العفو وإن كان ظاهراً في ثبوت الاستحقاق إلا أنَّ قوله «نية المعصية لا تؤثر ذماً» لعله أظهر في الدلالة على عدم الاستحقاق.

وقد نسب ذلك إلى الصدوق أيضاً، حيث قال: «اعتقادنا أنَّ من هم بسيئة لم يكتب حتى عملها، فإن عملها كتب عليه بسيئة واحدة»^٤، ولعله ليس في محله، فإنَّ قوله «لم يكتب» ظاهر في العفو، إذ على تقدير عدم الاستحقاق ليس مورداً للنفي والإثبات كما لا يخفى.

وقد نسب بعضهم إلى المحقق الطوسي القول الأوَّل حيث قال في التجريد: «وإرادة القبيح قبيحة»^٥ وظنِّي أنه ليس المراد بالإرادة في عبارته قصد الفاعل؛ بل الظاهر المراد منها هو طلب القبيح والأمر به، كما يظهر بمراجعة شروحه. فكيف كان، فيمكن الاستدلال على الحرمة بالأدلة الأربعة:

أما العقل: فللقضاء صريح الوجدان باستحقاق الذمِّ لمن هم مخالفة المولى واعتقدها في ضميره، وعقد عليها في قلبه، ولذا يحسن من المولى الإقدام على عقاب من هم بقتل ولده، وهتك حريمه على وجه لا يمنعه منه إلاَّ عدم تمكنه منه، وهذا مما لا ينبغي إنكاره من أحد.

١- لم نعر عليه.

٢- القواعد والفوائد، ج ١، ص ١٠٧.

٣- قرب الاسناد، ص ٩، ج ٢٨؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٢٧، الباب ١٧ من أبواب العدل، ح ٢٠.

٤- اعتقادات الشيخ الصدوق [شرح الباب الحادي عشر]، ص ٨٦.

٥- تجريد الاعتقاد، ص ١٩٩.

وأما الإجماع: فيمكن استكشافه فيما نسب إلى شيخنا البهائي، من أن كون ذلك معصية مما لا ريب فيه عندنا، وكذا عند العامة قال فيما نسب إليه وكتب الفريقين من التفاسير وغيرها مشحونة بذلك إلا أن العفو أيضاً ثابت؛ بل هو من ضروريات الدين ومما ستقف عليه في الحكم بالعصيان في التجري.

وأما الكتاب: فتدل عليه آيات:

منها قوله تعالى: ﴿إِنْ تَدْرُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تَخْفَوْهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾؛ فإنه يعم العزم على الحرام.

ومنها قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾؛ فإن العزم على المعصية من الأخير.

منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولٌ﴾؛ سيما بعد ملاحظة ماعن العياشي عن الصادق - عليه السلام -: «أنه يسئل عن السمع عما سمع والبصر عما نظر إليه والْفُؤَادَ عما عقد عليه»^١.

ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجُودُونَ أَنْ تُشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾؛ وجه الاستدلال: أن الحب من مراتب الميل والإرادة كما حقق في محله، إلا أنه يجامع الموانع التي تمتنع عن صدور الفعل، فيكون المراد به القصد المجرد، أو الأعم منه ومن الإرادة التي يترتب عليها الفعل.

ومنها قوله: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾؛ وقد ورد في تفسيرها عن أمير المؤمنين - عليه السلام -: «الرجل يعجبه أن يكون شراك نعله أجود من شراك نعل صاحبه، فيدخل تحته»^٢.

١- الأنعام/ ١٥١.

٢- الإسراء/ ٣٦.

٣- تفسير العياشي، ج ٢، ص ٢٩٢، ح ٧٤، ٧٥.

٤- النور/ ١٩.

٥- القصص/ ٨٣.

٦- مجمع البيان، ج ٤، ص ٤٢٠.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْرُضُوا عُقْدَةَ الْكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾^١.

وأما الأخبار فهي كثيرة جداً ومع ذلك فهي على أصناف:
الأول ما يدل على وجود المؤاخذة في النية:

منها قوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «نية الكافر شر من عمله»؛ بعد قوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «نية المؤمن خير من عمله»^٢.

وعن الصادق - عليه السلام -: «إنما خلد أهل النار في النار؛ لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو خلدوا فيها أن يعصوا الله أبداً، وإنما خلدوا أهل الجنة في الجنة؛ لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبداً، فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء ثم تلى قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلِهِ﴾؛ قال: على نيته»^٣

الثالث: ما دل على حرمة الرضا بما فعله العاصي كقول أمير المؤمنين - عليه السلام -:
«إن الراضي بفعل قوم كالداخل معهم فيه، وعلى الداخل إيمان، وإلم الرضا، وإلم الدخول»^٤.

وروي: «أن من رضي بفعل فقد لزمه، وإن لم يفعله»^٥؛ ويكرر في الزيارات المأثورة عنهم - عليهم السلام - قولهم: «لعن الله أمة سمعت بذلك فرضيت به»^٦، وقد ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^٧؛ أن نسبة القتل إلى المخاطبين مع تأخرهم عن القاتلين بكثير رضاهم بفعلهم^٨، وجه الدلالة ما عرفت: من أن الرضا أيضاً مرتبة من مراتب الإرادة والقصد، غاية الأمر أنه استعمل فيما وقع من الأفعال

١- البقرة/ ٢٣٥.

٢- المستدرک، ج ١، ص ٩٥، الباب ٦ من أبواب مقدمة العبادات، ح [٧٤] ١٥.

٣- المستدرک، ج ١، ص ٩٢، الباب ٦ من أبواب مقدمة العبادات، ح [٦٥] ٦، والآية من سورة الإسراء/ ٨٤.

٤- المستدرک، ج ١، ص ٢١٤، الباب ٢ من أبواب القصص في النفس، ح [٢٢٥٣٨] ١٤، مع اختلاف يسير.

٥- التوحيد، ص ٤٠١.

٦- بحار الأنوار، ج ٩٨، ص ٢٦٦، الباب ٣٥ من أبواب فضل زيارة سيد شباب أهل الجنة أبي عبد الله الحسين - عليه السلام.

٧- آل عمران/ ١٨٣.

٨- المستدرک، ج ١٢، ص ١٠٧، الباب ٨٠ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه، ح [١٣٦٤٧] ١.

وهو لا يضر فيما نحن فيه.

الرابع: ماورد في العقاب على فعل بعض المقدمات بقصد ترتب الحرام كغارس الخمر، والماشى لسعاية مؤمن^١، وجه الاستدلال: أن من المعلوم عدم العقاب على المشي، والغرس لا بقصد ذلك، فيكون العقاب للقصد، ويؤيد الكل الأخبار الدالة على حرمة الحسد^٢، واحتقاد الناس^٣، والآمرة على اجتناب الظن^٤، ونحو ذلك من الأمور الباطنية. هذا غاية ما يمكن الاستناد إليه في ثبوت العقاب للقصد المجرد عن العمل إلا أنه مع ذلك، فالحكم بثبوت استحقاق العقاب محل إشكال.

وتوضيحه: أن النية والقصد، إما أن يكون من الأفعال الصادرة منّا، كما يظهر من جملة من الفقهاء^٥ في تحديدها حيث يقولون: إنها إرادة تفعل بالقلب، وإما أن لا يكون من مقولة الفعل، والحركة الصادرة من الفاعل، بل إنما هي عبارة عما يدعوا إلى تحريك العضلات من اعتقاد النفع في الفعل، فيكون من الكيفيات النفسانية الحاصلة، تارة بأسباب اختيارية مثل النظر والاستدلال، وأخرى بغيرها من الأمور الخارجة عن الاختيار، كما عليه جماعة من محققي العدلية. قال المحقق الطوسي^٦ بعد ذكر الإرادة، والكراهة في عداد الكيفيات النفسانية: «وهما نوعان من العلم»، وهو الظاهر من التأمل في الوجدان أيضاً، بل يقتضيه البرهان أيضاً من حيث إن النية والإرادة ونحوهما لو كان فعلاً، لكان اختياريّاً عند القائل بكونها معصية، إذ لا يعقل العقاب على الفعل الحاصل بغير الإختيار عند العدلية وذلك يلزم كونها مسبوقة بالإرادة، فيلزم الدور، أو التسلسل.

والقول بأن الإرادة مرادة بنفسها على قياس الوجود الموجود بنفسه، مدفوع، بأن

١- الكافي، ج ٢، ص ١٩٦، باب السعي في حاجة المؤمن من كتاب الايمان والكفر.

٢- الكافي، ج ٢، ص ٣٠٦، باب الحسد من كتاب الايمان والكفر، ح ٣.

٣- سفينة البحار، ج ١، ص ٢٨٨.

٤- الكافي، ج ٢، ص ٣٦٢، باب التهمة وسوء الظن من كتاب الايمان والكفر، ح ٣.

٥- جامع المقاصد، ج ٢، ص ٢١٨.

٦- تجريد الاعتقاد، ص ١٧٦.

ضرورة العقل يحكم بالتساوي بين أفراد الفعل الإختياريّ في الحاجة إلى الإرادة، والنية، وعدم احتياجها إليها، إنّما يكشف عن خروجها عن سلسلة الأفعال، وبذلك يظهر فساد قياسه بالوجود، فإنّه خارج عمّا يصير موجوداً به، وهو الماهية.

مضافاً إلى أنّ الكلام في الإرادة التي يتوقّف عليها صدور الفعل الإختياريّ عن المختار، وصدور الفعل غير محتاج بعد تصوّر الفعل، والتصديق بمنفعته على وجه لاتعارض تلك المنفعة الملحوظة في نظر الفاعل منفعة أخرى في نظره موجودة في تركه مساوية للمنفعة القاضية بوجوده في نظره إلى أمر آخر، وذلك كافٍ في صدوره ولا حاجة إلى أمر آخر، كما هو ظاهر عند المتأمل المنصف. فعند التحقيق يختلف مراتب ذلك الاعتقاد الداعي إلى صدور الفعل، ويختصّ في كلّ مرتبة باسم. وربّما يتسامح في إطلاق اسم بعض المراتب على بعضها نظراً إلى ظهور المراد، وما ذكرنا وإن كان بعيداً عن أنظار طلبة أهل العصر، إلّا أنّه بعد موافقته لما ذهب إليه الأكابر من أبواب التحقيق والعدل ولما نجده من أنفسنا، لأبأس به.

وكيف كان، فعلى الثاني لا ينبغي الإشكال في الحكم بعدم استحقاق العقاب فيما إذا قصد الفعل واعتقد النفع فيه، ولا سبيل إليه إلّا بوجهين:

أحدهما: أن يعاقب على تحصيل ذلك الاعتقاد بالنظر، أو بما يوجهه من إعمال الحواسّ الظاهرة الموجب للعلم.

والثاني: أن يقال إنّه لا إشكال في سوء سريرة من قصد العصيان، وخبث طينته. ومن الجائز أن يعاقب من كان على تلك الحالة الخبيثة والملكة الرذيلة وإن لم يفعل فعلاً محرماً. والأوّل غير مطّرد؛ لجواز حصول الاعتقاد بواسطة مقدّمات خارجة عن القدرة؛ بل ولا يبعد دعوى أنّه الغالب في العلم الحاصل بمنافع الأفعال، والثاني ممّا لا يلتزم به العدليّة، لاقتصار العقاب عندهم على مخالفة الأمر الممتنع تعلّقه بغير ماهو من مقولة الأفعال.

وعلى الأوّل فبعد ما عرفت من أنّه خلاف ما يصل إليه فهمنا القاصر لا وجه للعقاب على القصد، إذ لا يزيد القصد من سائر الأفعال التي يتوقّف عليها الفعل

المحرّم. وقد مرّ أنّ الأحكام الغيريّة وجوباً، وتحريمياً لا تؤثر ذمّاً، ولا يستتبع عقاباً، ولا يرى في العقل ما يوجب اختصاص القصد من سائر المقدمات الاختيارية، فلا وجه للقول بعدم العقاب في غيره؛ بل وامتناعه من حيث إنّها مقدمات كما مرّ، والعقاب في خصوص القصد.

فإن قلت: لإشكال في ظهور الأخبار في الاستحقاق، ويجعل ذلك دليلاً على وجود عنوان نفس في القصد، إذا تجرّد عن وجود المقصود، وإن لم يكن معلوماً عندنا، فيصحّ الحكم باستحقاق العقاب.

قلت: لإشكال في أنّ القصد عند العقلاء لا يلزم عنواناً محرّماً نفسياً عندهم لو لم يكن نفس القصد كذلك، كما هو المفروض، ولم يظهر من الأخبار شيء يزيد على ما عليه العقلاء كما لا يخفى على الملاحظ والناظر فيها، فلا بدّ إما من القول بجواز العقاب على مقدّمة الحرام كائناً ما كانت، أو الالتزام بعدم استحقاق عقاب القاصد في قصده، وإلّا لزم تعدّد العقاب على تقدير وجود المقصود أيضاً.

ويمكن أن يقال: إنّ الهمّ بالمعصية والميل إليها والعزم عليها وقصدها مرتبة من مراتب المخالفة والمعصية، فإنّ المخالفة قد يشتدّ وجودها وهي ما إذا وقعت المعصية بإيجاد الفعل المنهيّ عنه. وقد تكون ضعيفة. فإن لوحظت تلك المرتبة الضعيفة في حدّ نفسها على وجه ملاحظة المرتبة الضعيفة من السواد المأخوذة بشرط عدم اندكاكها، واضمحلالها تحت مرتبة شديدة من السواد، يترتب عليها أحكام المخالفة من العقاب وغيره، كما يترتب على المرتبة الضعيفة من السواد أحكام السواد من اجتماع البصر ونحوه. وإن لوحظت من حيث اندراجها، وانطماسها تحت المرتبة الشديدة من المخالفة، فالحكم إنّما هو لتلك المرتبة ولا ينسب إلى الضعيفة المنظمسة شيء من آثار المخالفة كما هو كذلك في السواد أيضاً، وبذلك يظهر عدم وجوب التزام العقاب على القصد فيما إذا قارن وجود المقصود.

نعم، لازم ذلك أن يكون العقاب على القصد أضعف من العقاب على أصل

الفعل، هذا. ولكنه لا يخلو عن نظر، ووجهه - بعد أن المخالفة إنما هو عنوان الفعل المنهية عنه، أو لترك المأمور به وليست أمراً يمكن انتزاعها من غير ذلك - أن الاختلاف الشديد مع الضعيف على ما تقرر في محله ليس إلا بمجرد الشدة، والضعف الراجع إلى زيادة ظهور أصل المعنى بعد كونه محفوظاً في مقامه ونقصانه كذلك، فلا بد أن يكون الضعيف من سنخ الشديد ومن تلك الحقيقة، لا أمراً مغايراً له في الحقيقة، بل وفي المقولة أيضاً.

وعلى هذا، فإن قلنا بأن حقيقة القصد راجعة إلى اعتقاد النفع، فعدم إمكان كون القصد من حقيقة الفعل، أو مرتبة من مراتبه أمر ظاهر، وإن قلنا بأنه من مقولة الفعل فلم يظهر لنا أنه يعدّ من مراتب وجود شرب الخمر، ونحواً من أنحاء وجوده. نعم لو كان المراد به تصوّره صحّ جعله نحواً من وجود الفعل؛ لأنّ الوجود الذهني نحو من أنحاء وجود الشيء وظلّ له إلاّ أنه لم يظهر من أحد الالتزام بأن تصوّر الشيء المحرم، حرام.

وكيف كان، فنحن وإن استقصينا التأمل فما وقفنا على وجه وجهه، به يحكم بخروج القصد عن قاعدة عدم إيراد المقتضى ذماً، ولأعقاباً، على أن فتح ذلك الباب توجب انسداد باب الإلزام على الأشعريّ القائل بالكسب، فإنّ له أن يقول - مع أنّ العبد معزول عن الفعل بواسطة تعلّق قدرة الباريء، وإرادته بصدور الفعل - أنّه قاصد للفعل على وجه لو لم يسبقه إرادة الباريء كان الممكن فاعلاً. وهذا يكفي في العقاب، إلاّ أن يقال: إنّ القصد بناءً على أنّه فعل أيضاً مخلوق لله، ولا يجوز أن يكون ذلك القصد منشأً للعقاب، فإنّ الوجه في ذهابهم إلى هذه المقالة السخيفة دعوى امتناع صدور الوجود من الممكن، نظراً إلى قولهم لأمؤثر في الوجود عدا الله، بناءً على ما زعموه من معنى هذه الصادقة، فهو آتٍ في القصد أيضاً مطلقاً إلى أن استنادهم إلى ذلك ينافي القول بأنّه لو لا سبق إرادته تعالى لكان فاعلاً، فإنّ ذلك محال حينئذ كما لا يخفى.

وبالجملة: لا ينبغي الإشكال في ظهور الأخبار، والأدلة اللفظية في حرمة العزم.

وكلماتهم مشحونة بذلك، إلا أن دعوى استقلال العقل باستحقاق العقاب على القصد ممنوعة، بل مالم يثبت عنوان يقيني عقلي، أو شرعي لا يحسن في العقل العقاب عليه وعلى غيره من المقدمات.

نعم، من قصر نظره على ما يراه من منافع الفعل الراجع إلى متابعة هواه ولم يصرف نفسه عن عدم المبالاة في تحصيل رضا مولاه، يعدّ سيّء السريّة وخبيث الطينة، فإن جاز في العقل، أو في الشرع العقاب على مثله وإن لم يتحقّق منه مخالفة صحّ مفاد الأخبار وإلا فلا بد من حملها على مالا ينافيه العقل، كما هو الشأن في أمثاله.

والظاهر أن العقاب بدون المخالفة ليس من العدل، كما يظهر من رواية عبد الله بن جعفر الحميري المروية في قرب الأسناد عن الصادق - عليه السلام -: «أنه قال: لو كانت النيات من أهل الفسوق يؤخذ بها أهلها، إذا أخذ كلّ من نوى الزنا بالنزنا، وكلّ من نوى السرقة بالسرقة، وكلّ من نوى القتل بالقتل، ولكن الله عدل كريم ليس الجور من شأنه^١، ومع ذلك فليس فيه كثير فائدة، لثبوت العفو قطعاً في المقام، بل وذلك ممّا يتعاطونه أهل الأسواق من العوام، فلا حاجة إلى تصرف في الأخبار بحمل الدالّة منها على العقاب على صورة بقاء القصد والعجز عن الفعل لا باختياره، وأخبار العفو على من ارتدع عن قصده بنفسه، كما يؤمى إليه بعض الأخبار المتقدمة كقول الصادق - عليه السلام -: «إنّ المؤمن بهمّ بالسّيئة أن يعملها فلا يعملها فلا يكتب عليه^٢، فإنّه ظاهر في أنّه لا يعملها اختياراً، بارتداعه عن قصده بنفسه، أو بحمل الأخبار المحرّمة على ما إذا تلبّس بفعل بعض المقدمات والأخبار الدالّة على العفو بمجرد القصد، كما يشعر به أخبار سفر المعصية^٣، والساعي للسعاية^٤، وغارس الكرم من حيث إنّ موردها هو القصد مع التلبّس، أو بحمل أخبار المؤاخذه على غير المؤمنين، وأخبار العفو على المؤمنين إلى غير ذلك.

١- قرب الأسناد، ص ٩، ح ٢٨.

٢- بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٢٧، الباب ١٧ من أبواب العدل، ح ٢٠، نقلاً بالمعنى.

٣- الوسائل، ج ٨، ص ٤٧٦، الباب ٨ من أبواب صلاة المسافر.

٤- الكافي، ج ٢، ص ١٩٦، باب «السعي في حاجة المؤمن» من كتاب الإيمان والكفر، ح ١، ٣، ٤، ٥.

والوجه في عدم الحاجة أنه لم يظهر من أخبار المؤاخذه سوى استحقاق العقاب دون فعليته عدا رواية الخلود^١ المخصوصة بالكفار ولا ينافي ذلك ثبوت العفو تفضلاً من الله الكريم على تلك الأمة المرحومة^٢.

العقاب على التجري

لو كان التجري على المعصية بالقصد إلى المعصية، فالمرح به في الأخبار الكثيرة العفو عنه، وإن كان يظهر من أخبار آخر العقاب على القصد...، ويؤيده قوله تعالى: ﴿إِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تَخَفُوا يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾؛ وما ورد من أن: «مَنْ رَضِيَ بِفَعْلٍ فَقَدْ لَزَمَهُ وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ»^٣؛ وما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^٤، من أن نسبة القتل إلى المخاطبين مع تأخرهم عن القائلين بكثير لرضاهم بفعلهم^٥. ويؤيده قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاحْشَوْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ أَلْفُتْ خَلَوْا فِي الْأَرْضِ وَأَلْفَسُوا الْأَعْيُنَ لِلْمُغْنِ﴾^٦؛ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجِبُونَ أَنْ تُنْشِئَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^٧.

لَا يَكْفِيكَ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا أَوْسَعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا
اَكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تَأْخُذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا
تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِمْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا
وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ

البقرة/٢٨٦.

١- المستدرک، ج ١، ص ٩٢، الباب ٦ من أبواب مقدمة العبادات، ح [٦٥] ٦.

٢- مطارح الأنظار، ص ٩٦.

٣- التوحيد، ص ٤٠١، وفيه: «فرضي به كان كمن شاهده وأثابه».

٤- آل عمران/ ١٨٣.

٥- المستدرک، ج ١٢، ص ١٠٧، الباب ٨٠ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه، ح [١٣٦٤٧] ١.

٦- القصص/ ٨٣.

٧- النور/ ١٩.

٨- فرائد الأصول، ص ١٢؛ الطبعة الحجرية، ص ٧.

حكم الفحص في العمل بالعام

احتج المجوز بأمور:

واستدل أيضاً بقوله تعالى: ﴿لَا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ و﴿لَا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاتِهَا﴾، وتقريب الاستدلال بأمثال هذه الأدلة فيما نحن بصددده مما لا سبيل إليه للمنصف فكيف باتمامها والتعويل عليها، ولعمري أنه نظير الاستدلالات الموروثة عن بعض الأخباريين في المسائل الخلافية بينهم وبين المجتهدين، مثل استدلالهم بالأخبار الواردة في فضيلة العلماء، مثل ما دلّ «على ترجيح مدادهم على دماء الشهداء»^٢ على جواز تقليد الميت، وهذه الأدلة من أقوى الأدلة على أن المستدل إنما لم يبلغ إلى ماهو المبحوث عنه في المقام وإلا فهو أجل من ذلك^٣.

مفهوم حديث الرفع

ومما يؤيد إرادة العموم [من حديث الرفع] ظهور كون رفع كل واحد من التسعة من خواص أمة النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -، إذ لو اختص الرفع بالمؤاخذه أشكل الأمر في كثير من تلك الأمور، من حيث إن العقل مستقل بقبح المؤاخذه عليها، فلا اختصاص له بأمة النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -، على ما يظهر من الرواية. والقول بأن الاختصاص باعتبار رفع المجموع، وإن لم يكن رفع كل واحد من الخواص شطط من الكلام.

لكن الذي يهون الأمر في الرواية، جريان هذا الإشكال في الكتاب العزيز أيضاً، فإن موارد الإشكال فيها، وهي الخطأ، والنسيان، وما لا يطاق، وما اضطرّوا إليه، هي بعينها ما استوهبها النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - من ربه - جلّ ذكره - ليلة المعراج،

١ - الطلاق/ ٧.

٢ - بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٤، الباب ٨ من كتاب العلم، ح ٢٦.

٣ - مطارح الأنظار، ص ٢٠٠.

على ما حكاه الله تعالى عنه - صلى الله عليه وآله وسلم - في القرآن بقوله تعالى:

﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا، رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا، كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾.

والذي يحسم أصل الإشكال منع استقلال العقل بقبح المؤاخذة على هذه الأمور بقول مطلق، فإن الخطأ والنسيان الصادرين من ترك التحفظ لا يقبح المؤاخذة عليهما، وكذا المؤاخذة على ما لا يعلمون مع إمكان الاحتياط، وكذا في التكليف الشاق الناشئ عن اختيار المكلف. والمراد بما لا يطاق في الرواية هو ما لا يتحمل في العادة، لا ما لا يقدر عليه أصلاً، كالطيران في الهواء. وأما في الآية فلا يبعد أن يراد به العذاب والعقوبة. فمعنى ﴿لَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾: لا تورد علينا ما لا نطيقه من العقوبة.

وبالجملة: فتأييد إرادة رفع جميع الآثار بلزوم الاشكال على تقدير الاختصاص برفع المؤاخذة ضعيف جداً^١.

[انظر: سورة الطلاق، آية ٧، حول أصالة البراءة في الشبهة التحريمية.]

سورة آل عمران

وَمَا يَسْلُمُ تَأْوِيلُهُ إِلَّا لِلَّهِ

آل عمران/٧.

[انظر: سورة المزمل، آية ٤، في مفهوم الترتيل؛ وبحوث حول القرآن وعلومه، حول حكم العمل بظواهر الكتاب، و مواضع الوقف.]

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ

آل عمران/١٩.

آثار إنكار الضروري

ثم: إن هنا كلاماً في أن إنكار الضروريّ سبب مستقلّ في النجاسة...، أو من جهة رجوعه إلى إنكار صدق النبي - صلى الله عليه وآله - ؟....

أقول: واللازم على هذا أن لا يكفر من أنكر بعض الضروريات لجهل مزكّب نشأ من تفصيله في طلب الحق، والافتصار على تقليد أسلافه في أن ما هم عليه مما جاء به النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - عموماً، أو خصوصاً. مع أن كثيراً من الخوارج والنواصب المتأخرين من أسلافهم على هذا الوجه نريهم يتقربون إلى الله وإلى رسوله - صلى الله عليه وآله وسلم - بالبراءة من أمير المؤمنين

- صلوات الله وسلامه عليه - وعلى أولاده الطاهرين مع أن الأصحاب يتمسكون في كفر الفرقتين، بأنهم منكرون للضروري وكذلك كل ضروري صار إنكاره ديناً لطائفة.

وعلى هذا، فلا بد أن يكون الكفر مختصاً بالطبقة الأولى من منكريه العالمين بأنه مما جاء به النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - دون المتأخر الذي نشأ على هذا الاعتقاد من أول عمره وإن كان متفطناً عالماً، بأن جماعة من الناس، بل أكثرهم على خلاف هذا، بل وإن صار تفتنه هذا موجباً لشكّه في صحة دينه، فإن الشاك في الضروري إنما يكفر على هذا القول إذا علم الشاك، بأنه مما جاء به النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - حتى يرجع شكّه إلى الشك في صدق النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - عليه وآله وسلم -، والمفروض أن الرجل شك في أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - جاء به أم لا؟ ودعوى أن كل فرد من أفراد الخوارج والنواصب علموا بأن من دين النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - مودة ذي القربى ويكذبونه في دعوى أنه من الله خلاف المحسوس. نعم لو قلنا بما نسبوه إلى ظاهر الأصحاب من أن منكر الضروري كافر لامن حيث إنه مكذب للنبي - صلى الله عليه وآله وسلم - لم يرد عليه ما ذكرنا، إذ إنكار الضروري يصير سبباً مقابلاً للإقرار بالرسالة، والتصديق بما جاء به.

نعم، يرد على هذا أيضاً، أنه لا وجه حيثئذ لما اشتهر من إخراج صورة الشبهة؛ فإن إنكار أصول الدين كالإلهية والرسالة لافرق في تكفير منكرها بين ما كان للجحد مع العلم، أو لشبهة. هذا مع أن الأخبار الدالة على بيان الإسلام وتحديده خال عن اعتبار التصديق بخصوص الضروريات من حيث إنها صارت ضرورية، وإن ورد أن الإسلام بني على خمس،^١ إلا أن المراد ذوات هذه الخمس لامن حيث صيرورتها ضروريات حتى يكون كل ماصارت كذلك يكون مبني للإسلام.

مفهوم الإسلام

والذي يمكن أن يقال في توضيح المرام في هذا المجال: أنه لاشك في أن الإسلام عرفاً وشرعاً عبارة عن التدين بهذا الدين الخاص الذي يراد منه مجموع حدود شرعية منجزة على العباد كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾؛ فمن خرج عن ذلك ولم يتدين به كان كافراً غير مسلم، سواء لم يتدين به أصلاً، أو تدين ببعضه دون بعضه أي بعض كان،

وأما ما دلّ من النصوص، والفتاوى على كفاية الشهادتين في الإسلام، فالظاهر أن المراد به حدوث الإسلام ممن ينكرهما من غير منتحلي الإسلام، إذ يكفي منه الشهادة بالوحدانية، والشهادة بالرسالة المستلزمة للالتزام بجميع ما جاء به النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وتصديقه في ذلك إجمالاً، فإن المراد من الشهادة بالرسالة، الشهادة على أنه - صلى الله عليه وآله وسلم - ومبلغ من الله بالنسبة إلى ما جاء به من الشريعة، فلا ينافي كون ما ذكرنا من عدم التدين ببعض الشريعة، أو التدين بخلافه مع جبا للخروج عن الإسلام، وكيف كان، فلا إشكال في أن عدم التدين بالشريعة كلاً أو بعضاً مخرج عن الدين والإسلام.

ثم إن عدم التدين قد يرجع إلى عدم الانقياد لله، بأن يعلم مجيء النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - به ويعلم صدقه في ذلك، إلا أنه لا يتدين بذلك عصياناً بحيث لو أوجب الله عليه ذلك من غير واسطة لآبى عنه وامتنع، نظير كفر إبليس - لعنه الله - وقد يرجع إلى إنكار صدق النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - كمن أنكر شيئاً من الدين مع علمه أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - جاء به ولا إشكال في كفر هذين القسمين، إلا أن تكفيرنا له متوقف على علمنا بعلمه المذكور سواء نشأ علمنا من الخارج، أو من جهة إقراره، أو من جهة كون المنكر - بالفتح - ضرورياً، لا يخفى على مثل هذا الشخص الذي نشأ بين المسلمين، بل لو ادعى الجهل بمجيء النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - به لم يقبل، بل يحمل دعواه على خوف التشنيع، أو التكفير.

فعلمنا من ذلك بضرورة المنكر - بالفتح - لادخل له في كفر المنكر، وإنما له دخل في تكفيرنا إياه، حيث إنه لاسبيل لنا غالباً إلى العلم بعلم المنكر، إلا من جهة كون المنكر مما لا يخفى على مثل المنكر ممن نشأ بين المسلمين، وقد لا يرجع إنكاره إلى شيء من العنوانين، كمن أنكر شيئاً من الدين بدعوى عدم مجيء النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - به، أو مجيئه بخلافه بحيث يعلم، أو يحتمل أن ذلك ليس لأجل تكذيب النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - كما عرفت من أن كثيراً من الخوارج والنواصب والمتدينين ببعض ما هو مخالف لضروري الدين من هذا القبيل قطعاً، أو ظناً، أو احتمالاً، بل ربما يعدّون المخالف لهم خارجاً عن الدين فيقربون إلى الله ببيغضه وعداوته، فاللأزم على من استند في كفر منكر الضروري إلى رجوع إنكاره إلى تكذيب النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أن لا يحكم بكفرهم من غير تفرقة بين كون هذا الإنكار ناشئاً عن قصورهم، أو عن نقصيرهم.

غاية الامر مؤاخذة المقصر على ترك التدبّر بما أنكره، لو كان إنكاره متعلقاً بالعقائد كالعماد ونحوه، وإلا فالعمليات لاعتقاب فيها إلا على ترك العمل، فالمنكر لحرمة الخمر لادليل على عقابه، إلا على نفس شرب الخمر لو شربها، لا على ترك التدبّر بحرمتها لعدم قصد الشارع إلى التدبّر تفصيلاً بالأحكام العملية، أولاً وبالذات.

وكيف كان، فالمؤاخذة على ترك التدبّر لا يستلزم الكفر؛ لأنه متوقّف على التكذيب المنفي في المقام، لكنّ الإنصاف أن هذا القول مخالف لظاهر كلمات الفقهاء في حكمهم بكفر منكر الضروري على الإطلاق، بل مقابلة لإنكار الرسالة، وفي حكمهم بكفر الخوارج والنواصب معلّين بإنكارهم للضروري مع ما هو المشاهد من كثير من هذه الفرق الخبيثة، وأنهم يتقربون إلى الله بذلك، ولا يحتمل في حقهم رجوع إنكارهم لحق أمير المؤمنين والأئمة - صلوات الله عليهم - إلى إنكار النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وتكذيبه.

مضافاً إلى مخالفته لإطلاقات الأخبار المتقدمة في حصول الكفر باستحلال الجرام وتحريم الحلال، سيما قوله - عليه السلام - في صحيحة الكناني المتقدمة: «فما بال

من جعد الفرائض كان كالرأه^١ في ردّ من زعم كفاية الشهادتين في الإسلام، وخصوص ماورد في قتل كثير من مستحلّي المحرمات كالخمر، وترك الصلاة، والإفطار^٢، ونحو ذلك.

مع ما عرفت من أنّ عدم التدنّين ببعض الدين يوجب الخروج عن الدين، فإنّ مستحلّ ترك الصلاة يعدّ خارجاً عن الدين، فهو غير متدنّين بالإسلام. وأنّ ماورد من «أنّ الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلّم»^٣ محمول بقرينة ماسبق في الروايات على كونه هو الإسلام لمن أراد الدخول فيه، والانتحال له في مقابل سائر الملل.

نعم، هذا الوجه الأخير إنّما يدلّ على كفر المقصر في ترك التدنّين بالضروريّ دون القاصر، لعدم تكليفه بالتدنّين بما جهله، لكن لاحاجة إلى هذا الوجه في إثبات المطلوب، بل يشكل تماميته، فإنّه لو تمّ لاختصّ بما كان من الضروريات من قبيل العقائد، كالعقاد، ونحوه، دون ما كان من قبيل الأحكام العملية، كوجوب الصلاة، وحرمة الخمر؛ إذ لا دليل على وجوب التدنّين بمثل ذلك تفصيلاً بحيث يعاقب على ترك التدنّين به كما يعاقب على ترك العمل، بل الثابت هو الثاني؛ لأنّ الواجب فيه أولاً وبالذات العمل، كما عرفت سابقاً.

نعم، يجب التدنّين به إجمالاً في ضمن الإقرار بما جاء به النبي - صلى الله عليه وآله وسلّم - إذ لا إشكال في وجوب الإقرار المذكور، لعدم تمامية الإقرار بالرسالة بدونه، لكنّه لا دخل له في وجوب التدنّين بالأحكام العملية ضرورية كانت، أو نظرية. وكيف كان، ففي الإطلاقات المتقدمة من النصوص، والفتاوى، كفاية. فيكون حال القاصر المنكر للضروريّ، حال القاصر المنكر للنبوة؛ فإنّ الظاهر أنّه لا إشكال في كفره ونجاسته وإن فرضناه قاصراً؛ إذ لامنافاة بين الكفر والنجاسة، وبين

١- الكافي، ج ٢، ص ٣٣، الباب الأوّل من كتاب الإيمان والكفر، ح ٢.

٢- إلى وسائل، ج ٢٨، ص ٢٢٠، الباب ٢ من أبواب حدّ المسكر، ح ١.

٣- الكافي، ج ٢، ص ٢٤، باب «أنّ الإسلام يحقن به الدم» من كتاب الإيمان والكفر، ح ٤.

عدم المؤاخذه.

والحاصل أن المنكر للضروري الذي لا يرجع إنكاره إلى إنكار النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - إما أن يكون قاصراً، وإما أن يكون مقصراً. وعلى التقديرين: فإما أن يكون الضروري الذي أنكره اعتقاداً من العقائد، كالمعاد، وإما أن يكون فعلاً، كسب النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وإلقاء المصحف في بعض الأماكن، وإن كان الفاعل يعتقد كون ذلك حراماً في الشريعة، إذ ليس المأخوذ في الدين التدنّ بحكمه؛ بل التدنّ بترك عمله. فهذه أقسام ستّة، ظاهر إطلاق النصوص والفتاوى - خصوصاً إجماعهم على كفر الخوارج، والنواصب مستدّين بإنكارهم للضروري حيث إنّ عموم كلامهم للقاصر، والمقصر من هذه الفرقة الخبيثة ليس بأولى من عمومهم للقسامين من اليهود والنصارى - الحكم بكفر جميعهم.

ويؤيدها ما ذكرنا من أن التارك للتدنّ ببعض الدين خارج عن الدين، والسيرة المستمرة من الأصحاب في تكفير الحكماء المنكرين لبعض الضروريات مع العلم، أو الظنّ؛ بأنه لم يكذب النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - في ذلك لأقلّ من الاحتمال، إلّا أن الإنصاف أن في شمول الأخبار المطلقة المتقدمة الدالة على حصول الكفر بالاستحلال للقاصر نظراً ظاهراً، ومنع وجود القاصر في الكفّار كلام آخر.

وأما نجاسة الخوارج والنواصب فمنع كونها مجرد الإنكار للضروري، فلعله لعنوانهما الخاص، بل لا يستفاد من الأخبار إلّا ذلك كما في اليهود والنصارى. فيكون ولاية الأمير والأئمة - صلوات الله عليهم - بمعنى محبتهم كالرسالة في كفر منكرها من غير فرق بين القاصر والمقصر. ولو سلّم ما ذكر من الإطلاق فإنما هو في العقائد الضرورية المطلوبة من المكلفين التدنّ بالاعتقاد بها، دون الأحكام العملية الضرورية التي لا يطلب فيها إلّا العمل.

فالأقوى التفصيل بين القاصر وغيره في الأحكام العملية الضرورية دون العقائد تمسكاً في عدم كفر منكر الحكم العملي الضروري؛ لعدم الدليل على سببته للكفر مع فرض عدم التكليف بالتدنّ بذلك الحكم ولا بالعمل بمقتضاه؛ لأنّه المفروض،

ويبعد أن لا يحرم على الشخص شرب الخمر، ويكفر بترك التدخين بحرمة، وصريح الأخبار المتقدمة في استحلال الفرائض في غير القاصر.

وقد تقدم ماورد^١ في درء الحدّ عمّن لم يعلم بحرمة المحرّمات، ودعوى عدم الملازمة بين عدم الحدّ وعدم الكفر كما ترى؛ بل ظاهر أدلة دفع الحدّ، أنه لا يحكم بارتداده لا أنه مرتد لا يقتل، ومنه يظهر أن من استثنى صورة المشتبهة عن وجوب الحدّ على شارب الخمر ونحوه تمّن اعترف بعدم اعتقاده للحكم الضروريّ ظاهره استثناء ذلك عن الحكم بالارتداد فلانقول بكونه مرتدّاً لا يحدّ^٢.
[انظر: سورة البينة، آية ٥، في الواجب التبعدي والتوصلي].

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ
فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَكْفُرُوا مِنْهُمْ تَقَنُّوا وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ
نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ

آل عمران/ ٢٨.

الولاية من قبل الجائر

الثاني: ممّا يسوّغ الولاية، الإكراه عليه بالتوعيد على تركها من الجائر بما يوجب ضرراً بدنياً، أو مالياً عليه، أو على من يتعلّق به بحيث يعدّ الإضرار به إضراراً به، ويكون تحمّل الضرر عليه شاقاً على النفس كالأب، والولد، ومن جرى مجريهما. وهذا ممّا لا إشكال في تسويغه إرتكاب الولاية المحرّمة في نفسها؛ لعموم قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَقُوا مِنْهُمْ تَقِيَةً﴾، في الاستثناء عن عموم: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾^٣.

١- الوسائل، ج ٢٨، ص ٣٢، الباب ١٤ من أبواب مقدّمات الحدود.

٢- كتاب الطهارة، ص ٣٥٤.

٣- المكاسب المحرّمة، ص ٥٧.

[انظر: سورة البقرة، آية ١٩٥، في حجة مطلق الظن؛ وسورة النحل، آية ١٠٦، في مسوغات الكذب.]

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ

آل عمران/٣٢.

[انظر: سورة البينة، آية ٥، في الواجب التعبدية والتوصلي.]

وَسَيِّدًا وَحَصْبًا وَنِسَاءً مِنَ الصَّالِحِينَ

آل عمران/٣٩.

[انظر: سورة البينة، آية ٥، حول حكم إجراء الاستصحاب في أحكام الشريعة السابقة.]

وَلِذَٰلِكَ الْمَلَأْنَاكُمْ يُرْمِي

آل عمران/٤٢.

[انظر: سورة الأحزاب، آية ٣٣، في حكم ماء الحمام.]

إِنَّ أَوَّلَى النَّاسِ بِإِزْهِيمٍ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ

آل عمران/٦٨.

[انظر: سورة الأحزاب، آية ٦، في تعيين مناصب الفقيه.]

إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا

آل عمران/٧٧.

[انظر: سورة الجن، آية ٢٣، في طرق إثبات كون المعصية كبيرة.]

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا

آل عمران/٨٥.

أحكام النكاح

«ولو انتقلت زوجة الذميّ» الذميّة «إلى غير الإسلام انفسخ النكاح وإن عادت» في الحال، قيل: لقوله تعالى: «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» وعموم قوله: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»؛ فيجب عليه - بعد التبديل - القتل، أو تدخل في الإسلام.

وتنظر في ذلك في المسالك من وجهين:

الأول: أنه يجوز أن تنتقل إلى دين يصحّ عندهم التناكح فيه، فلا يفسخ مادامت حيّة.

الثاني: أنها إن قتلت فالانفساخ بالقتل لا بالانتقال، وإن أسلمت فينبغي هنا مراعاة انقضاء العدة وعدمه إذا كان بعد الدخول^{٢-٣}.

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ
عَزِيزٌ عَلِيْمٌ

آل عمران/٩٧.

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول الخطابات الواردة في الشريعة؛ وسورة طه، آية ٧، في أدلة الاستصحاب؛ وبحوث حول القرآن وعلومه، في عموماً الكتاب والسنة].

١- المستدرک، ج ١٨، ص ١٦٣، الباب الأول من أبواب حد المرتد، ح ٢.

٢- المسالك، ج ١، ص ٣٩٢، مع تفاوت في العبارة.

٣- رسالة في المصاهرة (المكاسب)، ص ٣٩٣.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ

آل عمران/١٠٢.

القول بالاحتياط في الشبهة التحريمية

إحتجّ للقول الثاني - وهو وجوب الكفّ عما يحتمل الحرمة - بالأدلة الثلاثة فمن الكتاب طائفتان:

إحداهما: ما دلّ على النهي عن القول بغير علم، فإنّ الحكم بترخيص الشارع المحتمل الحرمة قول عليه بغير علم وافتراء، حيث إنّ لم يؤذن فيه. ولا يرد ذلك على أهل الاحتياط، لأنهم لا يحكمون بالحرمة، وإنّما يتركون لاحتمال الحرمة. وهذا بخلاف الارتكاب، فإنّه لا يكون إلّا بعد الحكم بالرخصة والعمل على الإباحة.

والأخرى: ما دلّ بظاهره على لزوم الاحتياط والاتقاء والتورّع، مثل ما ذكره الشهيد - رحمه الله - في الذكرى^١ في خاتمة قضاء الفوائت للدلالة على مشروعية الاحتياط في قضاء ما فعلت من الصلاة المحتملة للفساد. وهي قوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾، ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾^٢.

أقول: ونحوهما في الدلالة على وجوب الاحتياط: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^٣ وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^٤، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^٥.

والجواب: أمّا عن الآيات الناهية عن القول بغير علم - مضافاً إلى النقض بشبهة

١- الذكرى، ص ٢٣٨.

٢- الحج/٧٨.

٣- التغابن/١٦.

٤- البقرة/١٩٥.

٥- النساء/٥٩.

الوجوب والشبهة في الموضوع - فبأن فعل الشيء المشتبه حكمه - اتكالا على قبح العقاب من غير بيان المتفق عليه بين المجتهدين والأخباريين - ليس من ذلك .
وأما عما عدا آية التهلكة، فيمنع منافاة الارتكاب للتعقوى والمجاهدة، مع أن غايتها الدلالة على الرجحان على ما استشهد به الشهيد - رحمه الله - .
وأما عن آية التهلكة، فبأن الهلاك بمعنى العقاب معلوم العدم، وبمعنى غيره يكون الشبهة موضوعية لا يجب فيها الاجتناب بالاتفاق .
[انظر: سورة الأنفال آية ١، حول القول بالاحتياط في العبادات.]

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ
عَنِ الْمُنْكَرِ

آل عمران/ ١٠٤ .

[انظر: سورة النساء، آية ١٦٠، في الملازمة بين العقل والشرع.]

وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ

آل عمران/ ١٣٣ .

وجوه القول بالتسامح

[الوجه] الثالث: الأخبار المستفيضة [المعروف بأخبار من بلغ] التي لا يبعد دعوى تواترها معنى^٢

نعم، ربما اعترض عليها من غير جهة السند بوجوه:

ومنها: ما قيل: من أن الروايات مختصة بما ورد فيه الثواب، فلا يشمل ما دلّ على أصل الرجحان ولو استلزمه الثواب .

١- فرائد الأصول، ص ٣٣٩؛ الطبعة الحجرية، ص ٢٠٥ .

٢- الوسائل، ج ١، ص ٦٠، الباب ١٨ من أبواب مقدّمة العبادات .

وأجيب عنه: بأن الرجحان يستلزم الثواب؛ فقد ورد الثواب ولو بدلالة ماورد عليه التزاماً.

وفيه: أن المخبر بأن الله تعالى قال: «افعلوا كذا» ليس مخبراً بأن الله يثيب عليه، إذ الأمر لا يدل على ترتب الثواب على فعل المأمور به بإحدى الدلالات. نعم، العقل يحكم باستحقاق الثواب عليه، إلا أن يقال: إن الإخبار بالطلب يستلزم عرفاً الإخبار بالثواب.

والأحسن في الجواب أن يقال: إن كثيراً من الأخبار المتقدمة خال عن اعتبار بلوغ الثواب على العمل، مثل رواية ابن طاووس^١ والنبوي^٢، وقد عرفت أن المراد بالثواب في أولي روايات هشام^٣ وابن مروان^٤ كالمراد بالفضيلة في النبوي هو نفس العمل بعلاقة السببية، كما في قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾.

[انظر: سورة البينة، آية ٥، في الواجب التعبدية والتوصلي].

وَلَمْ يُعْصِرُوا

آل عمران/١٣٥.

[انظر: سورة الجن، آية ٢٣، في طرق إثبات كون المعصية كبيرة.]

وَمَنْ يَفْعَلْ يَأْتِ بِمَآعِلٍ يَوْمَ الْقِيَمَةِ

آل عمران/١٦١.

[انظر: سورة الجن، آية ٢٣، في طرق إثبات كون المعصية كبيرة.]

١- إقبال الأعمال، ص ٢٧٧، في ما يختص بشهر رجب.

٢- تاريخ بغداد، ج ٨، ص ٢٩٦.

٣- الوسائل، ج ١، ص ٦٠، الباب ١٨ من أبواب مقدمة العبادات، ح ٣، ٦.

٤- الوسائل، ج ١، ص ٦٠، الباب ١٨ من أبواب مقدمة العبادات، ح ٤.

٥- رسالة في التسامح أدلة السنن (رسائل فقهية)، ص ١٤٢ - ١٥١.

قَلِيلٌ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَكُنْتُمْ صَادِقِينَ

آل عمران/١٨٣.

[انظر: سورة البقرة، آية ٢٨٤، في العقاب على التجري؛ وفي نية الحرام.]

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا

آل عمران/١٩١.

القيام

«ولو عجز» عن القعود مطلقاً «اضطجع» على المعروف عن غير شاذّ منّا قائل بالاستلقاء مستقبلاً، كما حكاه في الاعتبار^١ مستدلاً بأنّه معرض للبرء، فلو عرض له البرء كان مستقبلاً لو جلس.

ولا يخفى ضعفه وإن وردت به روايات مروية عن الكتب الثلاثة^٢ وغيرها، لكنّها لمخالفتها للكتاب^٣ بضميمة ماورد في تفسيره^٤، والسنة المستفيضة... لا بدّ من تقييدها بصورة العجز عن الاضطجاع أو حملها على التقيّة^٥.

لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَنِيلٍ مِنْكُمْ

آل عمران/١٩٥.

[انظر: سورة النور، آية ٥٢، في ترتّب الثواب على الواجب الغيري..]

١- المعتبر، ج ٢، ص ١٦٠.

٢- الفقيه، ج ١، ص ٣٦١؛ ح ١٠٣٣؛ التهذيب، ج ٣، ص ١٧٦؛ ح ٦؛ الكافي، ج ٣، ص ٤١١، باب صلاة الشيخ الكبير والمريض، ح ١١٢؛ الوسائل، ج ٤، ص ٦٩١، الباب الأوّل من أبواب القيام، ح ١٣.

٣- النساء/١٠٣.

٤- مجمع البيان، ج ١، ص ٥٥٦؛ ج ٢، ص ١٠٣.

٥- الوسائل، ج ٤، ص ٦٨٩، الباب الأوّل من أبواب القيام.

٦- كتاب الصلاة، طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٥٠٣.

سورة النساء

وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ

النساء/١.

[انظر: بحوث حول القرآن و علومه، حول القراءة.]

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْبَيْنِ فَاُنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٍ
وَأُولَئِكَ وَرِثَةُ الْإِنْسَانِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَذَى
أَلَّا تَقُولُوا

النساء/٣

المراد من التحليل والتحریم المستدین إلى الشرط

فالمراد من تحلیل الحرام، و تحریم الحلال المنهی عنه، هوأن يحدث المشترط قاعدة کلیة، ویدع حکماً جدیداً، وقدأجیز فی الشرع البناء علی الشروط إلا شرطاً أوجب إبداع حکم کلی جدید، مثل تحریم التزوج، والتسری، وإن کان بالسببة إلى نفسه فقط، وقد قال الله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾؛ وکجعل الخیرة فی الجماع، والطلاق بیдамراة، وقد قال الله تعالى: ﴿الرِّجَالُ كَالْفِئَافِ عَلَى النِّسَاءِ﴾^١.

١- النساء/٣٤.

٢- الحیارات (المکاسب)، ص ٢٨٠.

أحكام النكاح

والعبد والحرّ لو استكملا العدد في الدائم حلّ لهما بملك اليمين، والمتعة ما أُرادا. أما عدم الحصر في ملك اليمين: فموضع وفاق، كما صرّح في المسالك^١؛ لعموم قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾^٢.

[انظر: نفس السورة، آية ١٩، في القسمة بين الأزواج؛ وآية ٣٤، في شروط صحة الشرط؛ وسورة البقرة، آية ٢٧٥، حول دلالة النهي في المعاملات.]

وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَتَيْنِ

النساء/٤.

أحكام الصداق

وهل يجوز جعله حقاً محضاً، كحقّ التحجير ونحوه ممّا يقابل بالمال؟ إستظهر بعض المعاصرين جوازه؛ لعموم «ما تراضى عليه الناس»؛ وهو مشكل؛ لأنّ عموم قوله: «ما تراضى عليه» يمكن أن يدعى أنّه مخصّص بما دلّ على أنّ الصداق «ما تراضى عليه الناس من قليل أو كثير»^١؛ فإنّ ظاهر ذلك - بقرينة القليل والكثير - المال، فهو - حيث وقع في مقام تحديد الصداق حداً مانعاً وجامعاً - يخصّص عموم «ما تراضى عليه الناس»...

مضافاً إلى تسميته في القرآن صدقة وأجرأ سيمّا في المتعة، فإنّ الظاهر أنّه

١- المسالك، ج ١، ص ٤٨٨.

٢- المعارج/٣٠؛ المؤمنون/٦.

٣- رسالة في المصاهرة (المكاسب)، ص ٣٩٣.

٤- منهم صاحب الجواهر فيه، ج ٣١، ص ٧.

٥- الوسائل ج ١٥، ص ١، الباب الأوّل من أبواب المهور.

٦- الوسائل، ج ١٥، ص ١، الباب الأوّل من أبواب المهور، ح ٣.

لاقائل بالفصل^١.

وَلَا تُؤْثَرُوا السُّفَهَاءَ

النساء/٥.

[انظر: سورة التوبة، آية ٦١، في طرق ثبوت الولاية؛ وبحوث حول القرآن وعلموه، حول القراءة.]

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ

النساء/٧.

[انظر: نفس السورة، آية ١١، في أحكام الإرث.]

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا

النساء/١٠.

اتَّجَارَ الْوَلِيُّ الْمَالِيَّ بِمَالِ الطِّفْلِ وَالْمُجْنُونِ

«وإن اتَّجر» بمال الطفل، أو المجنون متَّجر «لنفسه»، بأن نقل المال إلى نفسه بناقل كالقرض «و» نحوه، فإن «كان ولياً ملياً، فالريح له»^٢؛ لأنه نماء ملكه، كما أن الخسران «والزكاة المستحبة عليه» بلا خلاف في ذلك كما ذكره غير واحد، ولا إشكال بعد فرض جواز نقل مال الطفل إلى الولي المالي بالاقتراض ونحوه، والمعروف جوازه وإن لم يكن فيه مصلحة لليتيم؛ للأخبار الكثيرة

عن الكافي، عن البرنظي، عن أبي الحسن - عليه السلام -: «قال: سألته عن الرجل

١- كتاب النكاح (المتاجر، ج ٢)، ص ٣٠٤؛ طبعة المؤتمر، ص ٢٥٥.

٢- في الإرشاد، ج ١، ص ٢٧٨: «ولو اتَّجر لنفسه وكان ولياً ملياً كان الربح له».

يكون في يده مال لأيتام، فيحتاج إليه، فيمدّ يده فيأخذه، وينوي أن يردّه؟ فقال: لا ينبغي له أن يأكل إلا القصد، ولا يسرف، فإن كان من نية أن لا يردّه [عليهم] فهو بالمنزل الذي قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾ الآية^١ . . .

وكيف كان، فالقول بالمنع، وإلحاق اقتراض الولي لنفسه بإقراضه لغيره - الذي اتفقوا ظاهراً على أنه لا يجوز إلا مع المصلحة - قوي، إلا أن العمل بتلك الأخبار المجوزة المنجبرة بما حكى، لعله أقوى.^٢

[انظر: سورة الجن، آية ٢٣، في طرق إثبات كون المعصية كبيرة.]

فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُولَئِهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّاتِهِمْ بِمَا أَوْدَعُوا

النساء/ ١١.

أحكام الإرث

ولو كان للميت إخوة بالشروط الآتية - في حجبتهم الأم عن الثلث - فالمعروف الذي ادعي عليه الاتفاق في المسالك^٣، وعدم معرفة الخلاف في الكفاية^٤، أنهم يحجبونها هنا عن حصتها من الفاضل المردود، ولم أجد عليه دليلاً. واستدلّ عليه بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُولَئِهِ السُّدُسُ﴾.

وفيه: إن الظاهر كونه تنمة لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرَّثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾؛ فيختص بصورة فقد الولد، مع أن إثبات السدس لها بالفرض لا يستلزم نفي الزائد بالرد، كما أن قوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾؛ لا يوجب نفي الرد في صورة كون الولد بنتاً، ولهذا يرد الاستدلال للمطلب بهذه الآية

١- الكافي، ج ٥، ص ١٢٨، باب «أكل مال اليتيم» من كتاب المعيشة، ح ٣؛ الوسائل، ج ١٢، ص ١٩٢، الباب ٧٦ من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

٢- كتاب الزكاة (كتاب الطهارة)، ص ٤٥٩؛ طبعة المؤتمر، ص ١٤.

٣- المسالك، ج ٢، ص ٣٩٤.

٤- كفاية الأحكام، ص ٢٩٥.

بدعوى: أن ظهورها عرفاً في نفي استحقاق الزائد، خرج من عمومها ما اتفق فيه على الردّ عليها، وبقي الباقي.

واستدلّ عليه أيضاً: بأن الإخوة إذا حجبوا عن فرضها الأصليّ - وهو الثلث - فلاّن يحجبوا عن المردود عليها بالقرابة أولى. وفي الأولوية منع^١.

حكم تركه الميّت مع استيعاب الدين

مسألة: المحكيّ عن الأكثر: أن مال الميّت باق على حكم ماله إذا كان عليه دين مستوعب؛ بل عن موضع من السرائر - في مقام النقض على من استدلّ على انتقال الموصى به إلى الموصى له بموت الموصي، بأنه لولاه لزم بقاء الملك بلا مالك -: إنه لاخلاف في أن التركة لا تدخل في ملك الورثة ولا الغرماء، بل تبقى موقوفة على قضاء الدين^٢.

وعن موضع آخر: إنه الذي تقتضيه أصول مذهبنا^٣؛ للأصل، وقوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾؛ والأخبار المستفيضة الواردة في توقّف الإرث على برائة ذمة الميّت، كصحيفة سليمان بن خالد: «قضى أمير المؤمنين - عليه السلام - في دية المقتول: إنه يرثها الورثة على كتاب الله وسهامهم إذا لم يكن على المقتول دين»^٤.

وفي المصحح عن عباد بن صهيب - الذي قيل فيه: إنه ثقة جليل^٥ - عن أبي عبد الله - عليه السلام - في رجل فرط في إخراج الزكاة، فلما حضره الموت حسب جميع ما كان فرط فيه مما يلزمه من الزكاة؛ ثم أوصى أن يخرج ذلك، فيدفع ذلك إلى من يجب له ذلك. فقال - عليه السلام -: «جائر، يخرج ذلك من جميع المال، إنما هو بمنزلة

١- رسالة في الموارث (المكاسب)، ص ٤٠١؛ طبعة المؤخر، ص ١٧٨.

٢- السرائر، ج ٣، ص ٢٠٢.

٣- السرائر، ج ٢، ص ٤٧.

٤- الوسائل، ج ١٧، ص ٣٩٣، الباب ١٠ من أبواب موانع الإرث، ح ١.

٥- رجال النجاشي، ص ٢٩٣؛ تنقيح المقال، ج ٢، ص ١٢٢.

دين لو كان عليه، ليس للورثة شيء حتى يؤدوا ما أوصى به من الزكاة^١.

وموثقة زرارة: الواردة في عبد أذن له سيده في التجارة، فاستدان العبد، فمات المولى، فاخصم الغرماء وورثة الميت في العبد وما في يده، قال - عليه السلام -: «ليس للورثة سبيل على ربة العبد وما في يده من المال والمخاع، إلا أن يضموا دين الغرماء جميعاً، فيكون العبد وما في يده من المال للورثة، فإن أبوا كان العبد وما في يده من المال للغرماء، يقوم العبد وما في يده من المال، ثم يقسم ذلك بينهم بالخصص، فإن عجز قيمة العبد وما في يده عن دين الغرماء، رجعوا إلى الورثة فيما بقي لهم إن كان الميت ترك شيئاً، وإن فضل^٢ قيمة العبد، وما في يده عن دين الغرماء ردَّ على الورثة^٣؛ إلى غير ذلك من الأخبار.

ولأنه لو انتقل المال إلى الوارث لانتعت عليه من لا يستقر ملكه عليه من الأقارب بمجرد موت المورث إن كان عليه دين مستوعب. والتالي باطل بلا خلاف، كما عن الخلاف، والسرائر.

ولاستمرار سيرة المسلمين على دفع ثناء التركة في الدين، والإنكار على من اقتصر على دفع الأصل في الدين وإن قصر عن الدين، وهو كاشف عن بقاء الأصل في حكم مال الميت، فيتبعه النماء.

ولننظر في هذه الوجوه مجال؛ لاندفاع الأصل بما يجيء من أدلة الانتقال إلى الوارث، وإمكان دعوى ظهور الآيات في تأخر قسمة الإرث عن الوصية والدين؛ لدفع توهم مزاحمته لهما بتقسيط التركة على الثلاثة، فمساق الآية مساق ما ورد من أنه يبدأ بالكفن، ثم الدين، ثم الوصية، ثم الإرث^٤، وليس في مقام تأسيس حكم تملك الورثة حتى يقيّد بكونه بعد الوصية والدين [ولو سلم ظهورها في تقييد أصل التملك، لوجب حملها على تقييد استقرار الملك واستقلال الملك بالتأخر عن الوصية

١- الوسائل، ج ٦، ص ١٧٦، الباب ٢١ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ١.

٢- في الكافي: «ومن».

٣- الكافي، ج ٥، ص ٣٠٣، باب «الملوك يتجر فيقع عليه الدين»، من كتاب المعيشة، ج ٢، الوسائل، ج ١٣، ص ١١٩.

الباب ٣١ من أبواب الدين والقرض، ح ٥.

٤- الوسائل، ج ١٣، ص ٤٠٦، الباب ٢٨ من أبواب أحكام الوصايا.

والدين، جمعاً بينها وبين ما سيأتي].

وبهذا يمكن الجواب عن الأخبار، مضافاً إلى أن ظاهرها تأخر التملك مطلقاً عن الدين ولو لم يستوعب، وهو خلاف المعروف من الأصحاب، فيجب إما تقييد الدين بالمستوعب، أو إرجاع القيد إلى الاستقرار والاستقلال، بل هو ظاهر نفي السبيل في موثقة زرارة المذكورة^١.

نعم، هذا لا يتوجه على ظاهر الآيات؛ حيث إن المقيّد فيها بالتأخر هو تملك الورثة سهامهم من مجموع ما ترك، ولا ريب في توقّفه على عدم الدين ولو كان غير مستوعب.

وأما لزوم اعتناق [القريب على الوارث فيمنع الملازمة؛ فإنّ عمومات أدلة اعتناق] بعض أقارب الرجل عليه معارض بما دلّ من النصوص والفتاوى^٢ على تعلّق حقّ الديان بالتركة، واختصاص التركة بالديان إذا أبى الوارث عن ضمان الدين للغرماء، كما هو صريح موثقة زرارة المتقدمة.

وأما التمسك بالسيرة المذكورة ففيه: أنّها مجرد عادة مستحسنة عند العقل، أو الشرع، استقرّ بناء أهل المروّة عليها، مع أنّ الملازمة بين تملك الوارث للأصل، واستقلاله في النماء، محلّ نظر. وإن كان ظاهرهم الفراغ عن هذه الملازمة، كما سيجيء جعله من ثمرات المسألة.

ولأجل ما ذكرنا من ضعف بعض هذه الوجوه، وإمكان رفع اليد عن بعضها، ذهب جمع - كما عن الخلاف^٣ - إلى انتقال التركة إلى الوارث ...

بل ظاهر بعض أنّه المشهور؛ وعن التذكرة: إنّ الحقّ عندنا^٤.

ويدلّ عليه - مضافاً إلى إطلاق آية الإرث مثل قوله تعالى: ﴿إِنْ أَمْرُو أَهْلِكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ

١- الكافي، ج ٥، ص ٣٠٣، باب «الملوك يتجرّ فيقع عليه الدين» من كتاب المعيشة، ح ٢.

٢- المناهل، ص ٧٥٤.

٣- انظر: الخلاف، ج ٢، ص ١٤٤، كتاب زكاة الفطرة، المسألة: ١١٧٩ والجواهر، ج ٢٦، ص ٨٥.

٤- نقله صاحب الجواهر - قدس سره - في الجواهر، ج ٢٦، ص ٨٥.

٥- التذكرة، ج ٢، ص ٨٤.

وَلَهُ اخْتُلِفَ لَهَا بِعَصْفٍ مَا تَرَكَتْ؛^١ دلّ على سببية الهلاك للإرث، وقوله تعالى: ﴿الرَّجَالُ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ...﴾ الآية^٢؛ وآية أولوالأرحام^٣: أنه لولا ذلك لم يشارك ابن الابن عمّه في ميراث جدّه إذا مات أبوه قبل إيفاء الدين، والتالي باطل إجماعاً.

وأنّه لو لم ينتقل المال إليه لم يجز له الحلف لإثبات دين لمورثه إذا أقام شاهداً واحداً به؛ إذ لا يمين لإثبات مال الغير، كما يظهر من النصوص^٤ والفتاوى^٥.

وأنّه لو لم ينتقل إليه لزم إمّا خروج التركة عن الملك، أو بقاؤه بلا مالك، أو كون الميت مالكا له، وانتقاله إلى غير الوارث، والكل باطل بالعقل والنقل.

ويمكن الجواب: عن الإطلاقات: بما ذكر من الآيات المقيدة.

وعن مشاركة ابن الابن: بأنّه لأجل وراثته لما ترك أبوه من استحقاق الإرث لولا الدين، كمشاركة البعيد لل قريب فيما ينتقل بالخيار، كما إذا باع الميت بخيار فمات عن اثنين، فمات أحدهما عن ابن، فإنّ ابن الابن يشارك عمّه في المبيع لأجل وراثته الخيار عن أبيه.

وعن جواز حلف الوارث: بأنّه لأجل الإجماع على كون المحاكمة للوارث فهو الدليل على جواز حلفه لإثبات مال مورثه.

وعن الوجه الأخير: بمنع عدم قابلية الميت للملك، ولأبقي الكفن ومؤونة التجهيز بلا مالك، أو خرج عن الملكية، وكذا دية الجناية عليه بعد موته، وكذا العين الذي أوصى بدفعه أجرة للعبادة، وكذا تركه الحرّ إذا لم يُخلف سوى قريب مملوك؛ حيث حكموا بوجوب شرائه وعتقه ليرث الباقي.

ولو التزم فيما غدا الأخير بانتقاله إلى الوارث -لأنّ أنّه يتعيّن عليه صرفه إلى الوجه

١- النساء/١٧٦.

٢- النساء/٧.

٣- الأنفال/٧٥.

٤- الوسائل، ج ١٨، ص ١٩٢، الباب ١٤ من أبواب كيفية الحكم.

٥- الجواهر، ج ٤٠، ص ٢٨٢.

الخاصّ ومحجور عمّا عداه من التصرفات، كما حكى عن جامع المقاصد^١، والتزم ذلك في الثلث الموصى به^٢ - لم يتأت ذلك في الأخير؛ إذ المفروض أنّ المملوك قبل العتق لا يرث واحتمال انتقاله إلى الله - كما في الوقف العام - مشترك.

اللهم، إلّا أن يقال بانتقاله إلى الإمام - عليه السلام - بمقتضى عموم ما دلّ على وإنّ الإمام يرث من لا وارث له^٣؛ فإنّ وجود القريب الممنوع عن الإرث كعدمه؛ فالقريب المملوك كالقاتل، وولد الملاعنة، والكافر، فيكون حكم الإمام - عليه السلام - بشراء المملوك، وعتقه، وإعطائه الباقي^٤، تفضلاً منه - عليه السلام - على المملوك، فهو حكم شرعي ثانوي، وليس من باب الإرث بالنسب حتّى يكون مخصّصاً بالعمومات وإنّ لا يرث عبد حرّاً^٥؛ فتأمل.

وأما احتمال كونه ملكاً لله، فهو - مع أنّ الظاهر كما ادّعى الاتفاق على عدمه - مناف لعموم ما دلّ على أنّ ما كان لله فهو للإمام - عليه السلام^٦، مع أنّ نسبة الملكية بالمعنى المتعارف - أعني: الربط الخاصّ الموجود بين الأملاك والملاك - إلى الله - تعالى شأنه - محلّ تأمل ونظر، وإن قال به جماعة في الوقف العام^٧.

وأما احتمال انتقاله إلى الديان، أو أجنبي آخر فهو مخالف للإجماع، - كما ادّعى^٨ - فلم يبق من مقدّمات الدليل المذكور إلّا إبطال خروج المال عن الملك، أو جواز بقاء الملك بلا مالك. وإن أبيت عن إبطالهما بالاتفاق كما ادّعاه على ثانيهما، ثاني المحقّقين، قال في محكيّ جامع المقاصد: فيكفي في إبطالهما صحّة ورود عقود المعاوضات عليه، كالبيع والإجارة ونحوهما، ممّا يتوقّف على ملكيّة مورده، ووجود

١- جامع المقاصد، ج ١٠، ص ٢٦٦؛ ج ٩، ص ٨٢.

٢- أنظر: الجواهر، ج ٢٦، ص ٨٧.

٣- الوسائل، ج ١٧، ص ٥٤٧، الباب ٣ من أبواب ميراث ولاء العتق.

٤- الوسائل، ج ١٧، ص ٤٠٤، الباب ٢٠ من أبواب موانع الإرث.

٥- الوسائل، ج ١٧، ص ٣٩٩، الباب ١٦ من أبواب موانع الإرث.

٦- الوسائل، ج ٦، ص ٣٥٧، الباب الأوّل من أبواب قسمة الخمس.

٧- مفتاح الكرامة، ج ٩، ص ٧٨.

٨- ادّعاه صاحب الجواهر - قدس سرّه - راجع: الجواهر، ج ٢٦، ص ٨٥.

مالك ينتقل إليه عوضه.

ويمكن تقرير الدليل المذكور بوجه آخر أسهل في إبطال اللّوازم المذكورة، وهو أنّه لا ريب في تحقّق الوراثة الفعلية شرعاً، وعرفاً لجميع التركة بعد إيفاء الدين من الخارج، أو إبراء الديان، أو تبرّع الأجنبي؛ وليس معنى الوراثة شرعاً، وعرفاً، إلّا انتقال المال من الموروث إلى الوارث، فلو خرج المال بموت المورث عن الملكية لم يتحقّق [الانتقال، ولو بقي بلامالك لم يكن الانتقال من الميت، ولو انتقل إلى الله، أو إلى غير الوارث لم يكن الانتقال من الميت إلى الوارث]؛ لأنّ الوراثة هي الانتقال بلا واسطة، ولذا لا يسمّى انتقال بعض التركة من الموصى له إلى الوارث بالابتياح وراثته.

وكيف كان، فالظاهر تمامية مقدّمات الدليل المذكور، وبه يثبت صحّة القول الثاني، وإن سلّمنا مخالفته لظاهر الآيات، إلّا أنّ الوجه المذكور قابل لصرفها عن ظاهرها، ولكنّ المسألة مشكلة جدّاً، والله العالم.

هذا كلّه في الدين المستوعب، وأمّا ما لا يستوعب التركة: فتارة يقع الكلام فيما قابل الدين منها، وأخرى في الفاضل عنه

وأما الثاني: فملكيتته للوارث ممّا لا خلاف فيه على الظاهر - كما يظهر من غير واحد - وإن كان ظاهر الأخبار المتقدّمة خلافه.

وأما جواز تصرفه فيه وعدم حجّره عنه، ففيه قولان: ... والثاني: لا

وقد يتمسّك - أيضاً - بالآية المتقدّمة، وفيه نظر؛ لأنّ التقييد في الآية بما بعد الدين، إمّا للمملّك، وإمّا [ل] جواز التصرف.

وعلى كلّ حال، فمفادها تقييد تملّك مجموع ما ترك الميت، أو التصرف فيه بما بعد الدين، ولا خلاف في ذلك^١.

مسألة المحكّي عن الأكثر: أنّ التركة لا تنتقل إلى ورثة الميت مع اشتغال ذمّته بدين يحيط بها؛ بل عن السرائر: إنّ لا خلاف في أنّ التركة لا تدخل في ملك

١- رسالة في الموارث (المكاسب)، ص ٤٠٣؛ طبعة المؤتمر، ص ٢٠١.

٢- الجواهر، ج ٢٦، ص ٨٤.

الورثة ولا الغرماء، بل تبقى موقوفة على قضاء الدين^١. وعنه -أيضاً- أنه الذي تقتضيه أصول المذهب^٢ للأصل، وقوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيٍّ يُوصِي بِهَا أَوْ فَرَقٍ﴾، والأخبار الظاهرة في توقف الإرث على براءة الميت، مثل ما ورد في دية المقتول: إنه يرثها أولياؤه ما لم يكن عليه دين^٣.

وقوله -عليه السلام- في رواية عباد بن صهيب المروية في زكاة الكافي: وإنما هو بمنزلة الدين، ليس للورثة شيء حتى يؤدوا ما أوصى من الزكاة^٤، ونحو ذلك من الأخبار. ولأنه لو انتقل إلى الوارث لأعتق عليه محارمه المملوكة للمورث بمجرد موته، والتالي باطل بلا خلاف.

ولاستمرار طريقة الناس على دفع النماء في الدين، خلافاً للمحكي عن جماعة منهم الفاضل^٥، والشهيد^٦، والمحقق الثانيان^٧، فقالوا: بالانتقال إلى الوارث. وعن التذكرة: إنه الحق عندنا^٨ وإن تعلّق به حق الديان؛ لإطلاق الآيات مثل قوله: ﴿إِنْ أَمْرُوا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَهُوَ اخْتَصَمَ فَهِيَ نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾^٩ دلّ على سببية هلاك المورث لتملك الوارث. وقوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نِصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ...﴾ الآية^{١٠}؛ وقوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ مِنْهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضِ﴾^{١١-١٢}.

١- السرائر، ج ٣، ص ٢٠١.

٢- السرائر، ج ٢، ص ٤٧.

٣- الوسائل، ج ١٧، ص ٣٩٣، الباب ١٠ من أبواب موانع الإرث، ح ١، نقلاً بالمعنى.

٤- الكافي ج ٣، ص ٥٤٧، باب «قضاء الزكاة عن الميت»، من كتاب الزكاة، ج ١ الوسائل، ج ٦، ص ١٧٦، الباب ٢١ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ١.

٥- تحرير الأحكام، ج ٢، ص ١٧٣.

٦- المسالك، ج ٢، ص ٣١٦ مفتاح الكرامة، ج ٥، ص ١٠٨.

٧- جامع المقاصد، ج ٥، ص ٢١٧.

٨- التذكرة، ج ٢، ص ٨٤.

٩- النساء/ ١٧٦.

١٠- النساء/ ٧.

١١- الأنفال/ ٧٥.

١٢- رسالة في الموارث (المكاسب)، ص ٤٠٢؛ طبعة المؤتمر، ص ١٩٧.

ارث الخيار

الخيار موروث بأنواعه بلاخلاف بين الأصحاب كما في الرياض^١، وظاهر الحدائق^٢، وفي التذكرة: أن الخيار عندنا موروث؛ لأنه من الحقوق كالشفعة، والقصاص في جميع أنواعه^٣ وبه قال الشافعي^٤ إلا في خيار المجلس^٥، وادّعى في الغنية^٥ الإجماع على إرث خيار المجلس، والشرط، واستدلّ عليه مع ذلك: بأنه حقّ للميت فيورث لظاهر القرآن^٦، وتبعه بعض من تأخّر عنه^٧، وزيد عليه الاستدلال بالنبوي: «ما ترك الميت من حقّ فلوأته»^٨.

أقول: الاستدلال على هذا الحكم بالكتاب، والسنة الواردين في إرث ما ترك الميت يتوقّف على ثبوت أمرين:

أحدهما، كون الخيار حقاً لاحكماً شرعياً كإجازة العقد الفضولي، وجواز الرجوع في الهبة، وسائر العقود الجائزة؛ فإنّ الحكم الشرعيّ ممّا لا يورث، وكذا ما تردّد بينهما للأصل، وليس في الأخبار ما يدلّ على ذلك عدا ما دلّ على انتفاء الخيار بالتصرف معللاً بأنّه رضا، كما تقدّم في خيار الحيوان. والتمسك بالإجماع على سقوطه بالإسقاط فيكشف عن كونه حقاً لاحكماً مستغنى عنه بقيام الإجماع على نفس الحكم.

الثاني: كونه حقاً قابلاً للانتقال ليصدق أنّه ممّا ترك الميت بأن لا يكون وجود الشخص وحياته مقوماً له، وإلّا فمثل حقّ الجلوس في السوق، والمسجد، وحقّ

١- رياض المسائل، ج ١، ص ٥٢٧.

٢- الحدائق، ج ١٩، ص ٧٠.

٣- التذكرة، ج ١، ص ٥٣٦.

٤- حكاة عنه العلامة في التذكرة، ج ١، ص ٥٣٦.

٥- الغنية (الجوامع الفقهية)، ص ٥٢٦.

٦- النساء/١١؛ الأنفال/٧٥.

٧- كالمحقق الأردبيلي، في مجمع الفائدة والبرهان، ج ٨، ص ٤١٥.

٨- الوسائل، ج ١٧، ص ٥٥١، الباب ٣ من أبواب ولاء ضمان الجريرة والامامة، ح ١٤، نقلاً بالمعنى.

التولية، والنظارة غير قابل للانتقال فلا يورث.

وإثبات هذا الأمر بغير الإجماع أيضاً مشكل. والتمسك في ذلك باستصحاب بقاء الحق، وعدم انقطاعه بموت ذي الحق أشكل، لعدم إحراز الموضوع؛ لأن الحق لا يتقوم إلا بالمستحق، وكيف كان، ففي الإجماع المتعقد على نفس الحكم كفاية انشاء الله تعالى^١.

[انظر: سورة البقرة، آية ١٨٢، في مفهوم الوصية.]

فَلَمَّا حُدِّدُوا لِلَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ
جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا
وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

النساء/١٣.

[انظر: سورة الأنفال، آية ١، حول القول بالاحتياط في العبادات.]

وَمَنْ يَقِصْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا

النساء/١٤.

[انظر: سورة النور، آية ٥٢، في ترتب الثواب على الواجب الغيري.]

وَعَاشِرُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

النساء/١٩.

القسم بين الأزواج

مسألة: لاختلاف بين الأصحاب كما صرح به جماعة في وجوب القسم بين

الزوجات في الجملة؛ ويدلّ عليه الأخبار المستفيضة أيضاً^١. ولأنّ الإشكال والخلاف في أنّه هل يجب بنفس العقد والتمكين. فيجب للزوجة الواحدة ليلة من أربع ليال، وللاثنين ليلتان، وللثلاث ثلاث، والفاضل عن تمام الأربع له يضعه حيث يشاء، فإذا كنّ أربعاً فليس له شيء من الليالي. وكلّما فرغ من دورة واحدة من القسمة يجب عليه الشروع في دورة أخرى، أم يتوقّف وجوبه على الشروع في القسمة؟، ويتفرّع عليه - كما ذكره جماعة ونسبه بعض إلى الأصحاب^٢ - عدم الوجوب للزوجة الواحدة وعدم وجوب الابتداء بها للمعدّدة ...

والمشهور كما صرّح به جماعة^٣ على الأوّل ... ويمكن أن يستدلّ للمشهور بجملة من الآيات، والأخبار.

فمن الآيات، قوله تعالى: ﴿وَعَايَرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾؛ دلّ على وجوب معاشرته النساء في الجملة، ولا يصدق عرفاً بمجرد الإنفاق، ولا بانضمام وطئها في كلّ أربعة أشهر مرّة واحدة بأقلّ الواجب ممّا يوجب الغسل، فدلّ على وجوب شيء آخر يوجب صدق المعاشره، وليس غير المضاجعة بالإجماع، فتعيّن وجوبها.

وأورد عليه في المسالك: بأنّ المعاشره تتحقّق بدون المضاجعة، بل بالإيناس، والإنفاق، وتحسين الخلق، والاستمتاع بالنهار، أو بالليل مع عدم استيعاب الليلة بالمبيت، بل مع عدم المبيت على الوجه الذي أوجبه القائل، بل يمكن تحصيل المعاشره بالمعروف زيادة في الأوقات مع عدم مبيته عندهنّ^٤.

وفيه: أنّ ما عدا الإنفاق من هذه الأمور التي ذكرها غير واجب إجماعاً. وقد عرفت أيضاً عدم تحقّق المعاشره عرفاً بمجرد الإنفاق، أو بانضمام أقلّ الواجب من الوطئ، فلم يبق هنا ما يصلح أن يكون واجباً إلّا المضاجعة؛ مع أنّ مثل هذا الإيراد

١- الوسائل، ج ١٥، ص ٨٠، أبواب القسم والنشوز والشفاق.

٢- الحدائق، ج ٢٤، ص ٥٩١.

٣- الشهيد الثاني - قدّس سرّه - في المسالك، ج ١، ص ٤٤٩؛ والمحدث البحراني - قدّس سرّه - في الحدائق، ج ٢٤، ص ٥٩١؛ والسيد الطباطبائي - قدّس سرّه - في الرياض، ج ٢، ص ١٥٠.

٤- المسالك، ج ١، ص ٤٤٨.

لو توجه لم يمكن الاستدلال بالآية على وجوب المضاجعة والقسمة في الجملة الذي لاختلاف فيه؛ مع أنه - قدس سره - كغيره استدل بها عليه.

ومنها قوله تعالى: ﴿لَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوا كَالْمَعْطِقَةِ﴾^١؛ أي لا تميلوا إلى تقديم إحدى الزوجتين، أو الزوجات حتى تدروا الأخرى كالمعلقة لأذات بعل ولا معلقة؛ فدلّت على تحريم الميل لأجل العلة المذكورة، وهي أن تدروا كالمعلقة؛ ولا ريب في تحقق هذه الغاية في ترك القسمة ابتداءً، فيتحقق التحريم.

ومنها، قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْمِيُّ تَغَافُونَ نُسُوزَهُنَّ فَيُطَوِّهُنَّ وَهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاهِبُونَ فَإِنْ أَطَعْتُمُ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾^٢؛ دلّ على جواز الهجر في المضاجع مع خوف النشوز أو مع علمها - على اختلاف في التفسير - فدلّ بمفهومه المعتبر هنا اتفاقاً ظاهراً - وإن كان مفهوم الوصف - على عدم جوازه مع عدم خوف النشوز.

ووجه اعتبار مفهوم الوصف هنا أنه في مقام تحديد الصنف الذي يجوز هجره من النساء؛ مضافاً إلى وجود القرينة في ذيل الآية، وهو قوله: ﴿فَإِنْ أَطَعْتُمُ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾. وأما الأخبار: ...

ومنها: صحيحة الحلبي أو حسنته - باین هاشم - : «قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ قال: هي المرأة تكون عند الرجل، فيكرها، فيقول لها: إني أريد أن أطلقك فتقول: لا تفعل إني أكره أن تشمت بي ولكن انظر في ليلي فاصنع بها ما شئت وما كان سوى ذلك من شيء، فهو لك، ودعي على حالي فهو قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ أَنْ يُصَلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾^٣، وهذا هو الصلح^٤.

فإن الرواية كما ترى ظاهرة في كون الليلة حقاً للزوجة، ولهذا لها إسقاطها، والمصالحة بها كسائر الحقوق على ترك الطلاق.

١- النساء/ ١٢٩.

٢- النساء/ ٣٤.

٣- النساء/ ١٢٨.

٤- الوسائل، ج ١٥، ص ٩٠، الباب ١١ من أبواب القسم والنشوز والشقاق، ح ١.

ونحوها رواية أبي بصير^١، ورواية زيد الشحام^٢، والمروئي في تفسير العياشي عن البرنظي عن مولانا الرضا - عليه السلام -^٣، ورواية زرارة^٤، الواردة كلها في تفسير الآية الشريفة المذكورة.

وأظهر من الجميع: رواية علي بن حمزة - الواردة في تفسير الآية - عن أبي الحسن - عليه السلام - : «قال: إذا كانت كذلك فهم بطلاقها، فقالت له: أمسكني وأدع بعض ما عليك وأحلّك من يومي وليتي، حلّ له ذلك ولا جناح عليهما»^٥.

ولا يقدح في هذه الرواية وفي غيرها اشتغالها على ذكر اليوم مع الليلة، مع أن اليوم ليس حقاً لها على المشهور، لأن ترك ظاهر الرواية في بعض موارد لا يوجب طرحها بالنسبة إلى الباقي؛ مع أن كون الزوج عند الزوجة في صبيحة ليلتها من الحقوق المستحبة، وقيلولته عندها من الحقوق الواجبة عند الإسكافي - على ما حكى عنه^٦ - فليس شيء من الرواية مخالفاً للإجماع.

هذا كله مضافاً إلى أن في هجر الزوجة في المضاجع ضرراً عظيماً عليها، نفي بعموم: «لا ضرر ولا ضرار»^٧، الذي تمسكوا به كثيراً في موارد خيار الفسخ للزوجين وغيرها، وبخصوص ما يستفاد من بعض الروايات من حرمة مضارة الرجل المرأة، والمرأة الرجل^٨. ثم إن هذه الأدلة وإن اختص بعضها بوجوب القسمة مع تعدد الزوجة، إلا أن بعضها يشمل صورة اتحادها؛ مضافاً إلى ما يظهر من المسالك من عدم القول بعدم الوجوب في الواحدة، والوجوب في المتعددة^٩. ويمكن أن يستفاد من كلام

١- الوسائل، ج ١٥، ص ٩١، الباب ١١ من أبواب القسم والنشوز والشقاق، ح ٣.

٢- الوسائل، ج ١٥، ص ٩١، الباب ١١ من أبواب القسم والنشوز والشقاق، ح ٤.

٣- تفسير العياشي، ج ١، ص ٢٧٨، ح ٢٨١.

٤- الوسائل، ج ١٥، ص ٩١، الباب ١١ من أبواب القسم والنشوز والشقاق، ح ٧.

٥- الوسائل، ج ١٥، ص ٩٠، الباب ١١ من أبواب القسم والنشوز والشقاق، ح ٢.

٦- حكى عنه في المختلف، ص ٥٨٠.

٧- أنظر: الوسائل، ج ١٧، ص ٣٤٠، الباب ١٢ من أبواب إحياء الموات.

٨- أنظر: الوسائل، ج ١٤، ص ١١٦، الباب ٨٢ من أبواب مقدّمات النكاح.

٩- المسالك، ج ١، ص ٤٤٨.

غيره أيضاً

أما القسم للواحدة بمعنى إعطائها قسماً، أو حظاً من الليالي، أو نصيباً من المعاشرة، فلا يعتبر فيه التعدد

وقد استدل له في المسالك - مضافاً إلى الأصل - بقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾^١؛ قال: إن الآية تدل على أن الواحدة كالأمة لاحق لها في القسمة المعتبر فيها العدل، ولو وجبت لها ليلة من الأربع، لساوت غيرها، وكل من قال بعدم الوجوب للواحدة قال بعدمه للأزيد، إلا مع الابتداء^٢، انتهى.

وفيه: أنه لادلالة في الآية على كون الواحدة كالأمة، وعطفها عليها لا يدل على اتحادهما، بل المراد - والله العالم -، وإن خفتم ألا تعدلوا بين الزوجات فانكحوا واحدة فتسلموا من الميل والحيف، أو ما ملكت أيمانكم ولو كانت متعددة؛ لأن منافعتها مملوكة للمولى، فلا يلزم ظلم عليهن، ولو ترك المولى استيفاء المنفعة من بعضهن؛ لأن ترك الرجل الحق المختص به ليس ظلماً؛ وكيف كان، فليس في الآية دلالة على المطلوب ولا إشعار.

نعم، يمكن أن يتمسك لهم بما دل من الأخبار على حصر الحق الواجب للمرأة في أن يكسوها من العرى ويطعمهما من الجوع، كموثقة إسحاق بن عمار^٣، ورواية عمرو بن جبير العزمي^٤، ورواية شهاب بن عبد ربّه^٥، ونحوها. ويمكن الجواب عنها بأن المراد بحق الزوجة في تلك الأخبار حقها المختص بها، ولاضير في حصره فيما ذكر فيها، فإن القسم، عند من يوجبها إنما هو من الحقوق المشتركة بين الزوجين، وليس اختصاصاً بالزوجة؛ فتأمل.

١- النساء/٣.

٢- المسالك، ج ١، ص ٤٤٨.

٣- الوسائل، ج ١٥، ص ٢٢٤، الباب الأول من أبواب النفقات، ح ٣، ٥.

٤- الوسائل، ج ١٤، ص ١١٨، الباب ٨٤ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٣.

٥- الوسائل، ج ١٥، ص ٢٢٦، الباب ٢ من أبواب النفقات، ح ١.

وبالجملة: فالمسألة محل التأمل، وإن كان ما ذهب إليه المشهور لا يخلو عن قوة؛ مع أنه أحوط^١.

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ

النساء/٢٢

[انظر: سورة المائدة، آية ١، حول صيغة النكاح.]

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ
وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ أَلْفِي
أَرْضَعْتُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضْعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ
وَرَبِّبَتُكُمْ أَلْفِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ أَلْفِي
دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ
عَلَيْكُمْ وَحَلِيلُ آبَائِكُمْ الَّذِينَ مِنْ أُمَّهَاتِكُمْ وَأَنْ
تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
غَفُورًا رَحِيمًا

النساء/٢٣.

أحكام المصاهرة

الباب الأول، في المصاهرة: وهي علاقة تحدث بين كل من الزوجين، وأقرباء الآخر، توجب حرمة النكاح.

«من عقد على امرأة حرم عليه أمها وإن علت» تحريماً «مؤبداً وإن لم يدخل»
بالمعقودة على المشهور، بل عن الروضة: أنه كاد يكون إجماعاً^٢، وفي الرياض^٣:

١- رسالة في المصاهرة (المكاسب)، ص ٣٩٩.

٢- الروضة البهية، ج ٥، ص ١٧٧.

٣- الرياض، ج ٢، ص ٩٢.

أَنَّ عَنْ النَّاصِرِيَّاتِ^١، وَالغَنِيَّةِ^٢، دَعَوَى الْإِجْمَاعِ عَلَيْهِ؛ لِعُمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَمَّا هُنَّ فَبِأَنفُسِكُمْ﴾؛ السَّالِمِينَ عَنْ مَعَارِضَةٍ مَا يَصْلَحُ لِتَخْصِيصِهِ، عَدَا مَا يُتْرَأَى: مِنْ اِحْتِمَالِ كَوْنِ الْقَيْدِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مِنْ نَسَائِكُمْ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾؛ رَاجِعاً إِلَى هَذِهِ الْجُمْلَةِ، كَمَا يَرْجِعُ إِلَى ﴿الرَّبَائِبِ﴾ اتِّفَاقاً، فَيَسْقُطُ ذَلِكَ عَنِ الْحُجَّةِ.

وَمَا يَتَوَهَّمُ مِنَ الْاِتِّكَالِ عَلَى بَعْضِ الرِّوَايَاتِ^٣ فِي تَخْصِيصِ الْآيَةِ. وَشَيْءٌ مِنْهُمَا لَا يَقْدَحُ فِي ظَهْوَرِهَا.

أَمَّا الْقَيْدُ الرَّاجِعُ إِلَى ﴿الرَّبَائِبِ﴾ فَلَأَنَّ إِرْجَاعَهُ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿وَأَمَّا هُنَّ فَبِأَنفُسِكُمْ﴾، مُوجِبٌ لاسْتِعْمَالِ كَلِمَةِ «مِنْ» فِي مَعْنَيْنِ؛ لِأَنَّهَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى «الرَّبَائِبِ» ابْتِدَائِيَّةٌ، وَبِالنِّسْبَةِ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿وَأَمَّا هُنَّ فَبِأَنفُسِكُمْ﴾ - لَوْ رَجَعَ إِلَيْهِ - بَيَانِيَّةٌ؛ وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ. وَلَوْ اسْتَعْمَلَتْ فِي الْقَدْرِ الْمَشْتَرَكِ - وَهُوَ مُطْلَقُ الْاِتِّصَالِ - كَانَ مَرْجُوحاً مُخَالَفاً لظَهْوَرِهَا فِي الْاِبْتِدَاءِ.

وَأَمَّا الرِّوَايَةُ: فَلَا تَصْلَحُ مَخْصُصَةً، لِمَعَارِضَتِهَا بِأَكْثَرِ مِنْهَا، وَأَشْهَرُ، وَأَقْوَى: مِنْهَا: الْحَكِيُّ عَنْ تَفْسِيرِ الْعِيَّاشِيِّ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ مَوْلَانَا الْبَاقِرِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: «أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً، وَطَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا، أَتَحَلَّ لَهُ ابْتِنَاهَا؟ قَالَ: «فَقَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: قَدْ قُضِيَ فِي ذَلِكَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - لَا بَأْسَ بِهِ، إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿وَرَبَائِكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نَسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾؛ وَلَكِنَّهُ لَوْ تَزَوَّجَ الْإِبْنَةُ ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا لَمْ تَحَلَّ لَهُ أُمُّهَا، قَالَ: قُلْتُ لَهُ: أَلَيْسَ هُمَا سَوَاءٌ؟ قَالَ: فَقَالَ: لَا، لَيْسَ هَذِهِ مِثْلُ هَذِهِ، إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: ﴿وَأَمَّا هُنَّ فَبِأَنفُسِكُمْ﴾ لَمْ يَسْتَنْ فِي هَذِهِ كَمَا اشْتَرَطَ فِي تِلْكَ، هَذِهِ هُنَا مَبْهَمَةٌ لَيْسَ فِيهَا شَرْطٌ، وَتِلْكَ فِيهَا شَرْطٌ»^٤.

«و» تَحْرِمُ أَيْضاً بِالْعَقْدِ عَلَيْهَا «بَنَاتِهَا وَإِنْ نَزَلْنَ»؛ لَكِنْ مَعَ عَدَمِ الدَّخُولِ، إِنْمَا تَحْرِمُ «جَمْعاً» بِمَعْنَى تَحْرِيمِ الْجَمْعِ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُنَّ «لَا عَيْنًا فَإِنْ دَخَلَ بِالْأَمِّ حَرَمٍ مِنْ مُؤَبَّدًا»؛ لِقَوْلِهِ

١- الناصريَّات (الجوامع الفقهيَّة)، ص ٢٤٥، المسألة: ١٤٨.

٢- الغنيَّة (الجوامع الفقهيَّة)، ص ٥٤٧.

٣- انظر: الوسائل، ج ١٤، ص ٣٥٤، الباب ٢٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٣، ٥، ٦.

٤- تفسير العيَّاشي، ج ١، ص ٢٣٠، ح ٧٤.

٥- رسالة في المصاهرة (المكاسب)، ص ٣٩٠.

تعالى: ﴿وَرَبَّائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ﴾؛ ويدلّ عليه الروايات المستفيضة^١.

«وتحرم المعقود عليها وإن لم يدخل» بها «على أب العاقد وإن علا»؛ لعموم: ﴿وَحَلَائِلُ أَبَائِكُمُ﴾.

«و» على «ابنه وإن نزل»، ويدلّ عليه صحيحة محمد بن مسلم، وفيها بعد الاستدلال على حرمة أزواج النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- على الحسن والحسين -عليهما السلام- بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾: «أنه لا يصلح للرجل أن ينكح امرأة جده»^٢.

«وتحرم أخت الزوجة جمعاً» بالكتاب، والسنة، والإجماع من غير فرق بين الدائمة والمنقطعة؛ وكذا ملك اليمين^٣.

ما يحبر في الرضعات

ثم إنَّ العنوان الذي يحرم من جهة النسب ليس إلّا أحد العنوانات المتعلقة بها التحريم في لسان الشارع، كالأم، والبنت، والأخت، وغيرهنّ من المحرّمات المذكورة في الكتاب والسنة^٤. وأمّا العنوان المستلزم لأحد هذه -كأمّ الأخ للأبوين المستلزمة لكونها أمّاً، وكأمّ السبط المستلزمة لكونها بنتاً، وكأخت الأخ للأبوين المستلزمة لكونها أختاً- فليس شيء منهنّ يحرم من جهة النسب، إذ لا نسب بينهما من حيث هذا العنوان وبين المحرّم عليه، فإنّ أمّ أخ الشخص من حيث إنّها «أمّ أخ» ليست نسيبة له، بل نسيبة لأخيه؛ والنسب الحاصل بين الشخص وبين نسيبه لم يثبت كونه جهة للتحريم.

والشاهد على ذلك أدلّة المحرّمات، فإنّ منها يستفاد جهة تحريم المحرّمات، إذ

١- الوسائل، ج ١٤، ص ٣٥٠، الباب ١٨ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة.

٢- الوسائل، ج ١٤، ص ٣١٢، الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١.

٣- رسالة في المصاهرة (المكاسب)، ص ٣٩٠.

٤- رسالة في المصاهرة (المكاسب)، ص ٣٩١.

٥- الوسائل، ج ١٤، ص ٢٧٣ - ٢٧٩، الباب ١ - ٥ من أبواب ما يحرم بالنسب.

لا يستفاد من قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ إِلَّا أَنَّ جِهَةَ التحريم أمومة الأم للشخص، وأما أمومتها لأخيه أو بنوتها لجديّه أو أخوتها لخاليه، فلم يستفد من دليل كونها جهة للتحريم.

ثبت بهذا أَنَّ النسب الذي يصلح [كونه] جهة للتحريم ليس إلا ما يكون مبدءاً لإحدى الصفات المعنونة بها المحرمات في الكتاب والسنة.

وعلى هذا، فإذا أرضعت امرأة أخاك فلا تحرم عليك؛ لأنها أم أخيك، ولم يثبت حرمة أم الأخ من جهة النسب، إذ لا نسب بينك وبينها من حيث إنها «أم أخيك»، بل النسب بينها وبين نسيك، والنسب بين شخص وبين نسيبه لم يثبت كونه جهة للتحريم....

ثم أعلم أَنَّ المراد بالنسب في الحديث ليس هو خصوص النسب الحاصل بين المحرم والمحرم عليه، حتّى يخصّ الحديث بتحريم نظائر العنوانات السبع النسبية من الرضاع، بل المراد به هو الأعمّ منه ومن الحاصل بين المحرم، وزوج المحرم عليه، أو ما ألحق بزوجه - كالمنزني بها^١، والموطوءة بالشبهة، أو الغلام الموطوء، ونحو ذلك -، لأنّ التحريم في العنوانات السبع كما أنّها متوجّهة بجهة النسب، كذلك في هذه العنوانات، مثلاً قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾؛ دالّ على تعلّق التحريم بأمّ الزوجة من حيث أمومتها للزوجة، فإذا حصل نظير هذه الجهة من الرضاع حرّمت.

والحاصل: أنّه لا فرق بين تحريم الأمّ، وتحريم أمّ الزوجة في تعلّق التحريم في كلّ منهما بعنوان النسبيّ، فيحرم نظيره من الرضاع^٢.

أحكام الرضاع

وأما تحريم حواشي المرتضع من النسب على فروع المرضعة النسبية فاختلف فيه، فالأشهر - كما قيل^٣ -: عدم التحريم لما ذكره؛ وهو الأظهر. وقيل

١- لا يخفى أنّ المناسب لسياق الكلام التثليل بالفاعل، والعبارة لا تخلو من إغلاق.

٢- رسالة في الرضاع (المكاسب)، ص ٣٨٣؛ طبعة المؤتمر، ص ٥٨.

٣- قاله الشهيد الثاني في المسالك، ج ١، ص ٣٧٧؛ وأحدث البحراني في الحدائق، ج ٢٣، ص ٣٩٩.

بالتحريم^١... وفيه

والحاصل: أنّ العنوان الحاصل بارتضاع ولد الأبوين من امرأة ذات أولاد ليس إلّا كون أولادهما إخوة للمرتضع؛ و من المعلوم -مما سبق في المسألة الثانية- أنّ بمجرد هذا العنوان لا يحرم هؤلاء الأولاد على أبوي المرتضع، ولا على إخوته، لكن لما دلّ الدليل على كون الأولاد بمنزلة أولاد الأبوين في جميع الأحكام الشرعية -التي من جملتها تحريمهم عليهما- حكم به، لكن لا يستلزم ذلك كونهم بمنزلة الإخوة لأولادهما، حتّى يحرموا عليهم.

وكذا، ليس من الأحكام الشرعية لأولاد الأبوين تحريم بعضهم على بعض، فإنّ التحريم في آية المحرمات إنّما علّق على عنوان الأخ والأخت، لا على ولد الأبوين، أو أحدهما.

ومن هنا ظهر ما في استدلال صاحب الكفاية على التحريم: بأنّ كونهم بمنزلة الولد يقتضي أنّ يثبت لهم جميع الأحكام الثابتة للولد من حيث الولدية، ومن جملة أحكامه تحريم أولاد الأب عليه^٢، إذ لا يخفى أنّ تحريم أولاد الأب على الولد ليس من حيث الولدية للأب، بل من حيث أخوته للأولاد.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ الأخوة التي نيطت بها الحرمة في آية المحرمات ليس مفهومها العرفي -بل الحقيقي-، إلّا كون الشخصين ولداً لواحد، فكونهم أولاداً لأبيه أو لأمّه عين كونهم إخوة له، لا أنّه عنوان آخر ملازم له.

ويشهد لذلك تعليل تحريم المرتضعة من لبن ولد على أخيه من أبيه، في صحيحة صفوان -المروية في الكافي- بصيرورة أبيه أباً لها، وأمّه أمّاً لها^٣.

وليس هذا إلّا لأنّه إذا ثبتت أبوة الرجل لشخص وأمومة المرأة له ثبتت أخوة أولادهما له، فيحرمون عليه من هذه الجهة، فالقول بالتحريم في المسألة لا يخلو

١- قاله الشيخ في النهاية، ص ٤٦٧؛ الخلاف، ج ٤، ص ٣٠٢، كتاب النكاح، المسألة: ٧٣.

٢- كفاية الأحكام، ص ١٦١.

٣- الكافي، ج ٥، ص ٤٤٤، باب «نواذر في الرضاع»، من كتاب النكاح، ح ٣.

عن قوة^١.

شروط انتشار الحرمة بالرضاع

الثالث: حياة المرتضع منها، فلا اعتداد بما يرتضعه من المرأة بعد موتها على المشهور، بل لم أعثر فيه على حكاية خلاف صريح في المسألة؛ قيل: لقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾؛ الظاهرة في مباشرة المرأة للإرضاع المنتفية في حق الميتة، فيدخل في عموم: ﴿وَأَحِلُّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾؛ ولأصالة الإباحة إلى أن يثبت النزول^٢. وقيل: لأنها خرجت بالموت عن التحاق الأحكام، فهي كالبهيمة المرضعة، وبأن المتبادر من إطلاق الرضاع في الأدلة ما إذا حصل بالارتضاع من الحي، فيبقى غيره داخلاً في عموم أدلة الإباحة.

وفي الجميع نظر: أما ظهور الآية في مباشرة الإرضاع: فلا يجدي، للقطع بخروج الميتة عن حكم الآية، ولا يلزم منه دخولها في قوله: ﴿وَأَحِلُّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾؛ لعدم قابلية الميت للحكم عليه بالتحريم، ولا التحليل، فإن الكلام في الارتضاع من الميتة، إنما هو في حدوث الحرمة بين الرضيع وغير الميتة، ثم يتعلق به اللبن، فيكفي لمدعي النشر عموم قوله تعالى: ﴿وَأَخَوَاتُكُم مِّن الرِّضَاعَةِ﴾؛ وقوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»؛ ولا ظهور لهما في مباشرة المرأة للإرضاع؛ مع أن مباشرة المرأة للإرضاع، وقصدها إليه غير شرط إجماعاً، كما ادّعاه في المسالك^٣، بل لو سعى إليها الولد وهي نائمة، أو التقم ثديها وهي غافلة، تحقق الحكم.

١- رسالة في الرضاع (المكاسب)، ص ٣٨٥؛ طبعة المؤتمر، ص ٧٣.

٢- النساء/ ٢٤.

٣- ذكره الشهيد الثاني - قدس سره - في المسالك، ج ١، ص ٣٧٤.

٤- قاله المحقق - قدس سره - في الشرائع، ج ٢، ص ٢٨٣، ثم تردد فيه.

٥- الوسائل، ج ١٤، ص ٢٨٠، الباب الأول من أبواب ما يحرم من الرضاع، ح ١ و ٧؛ كنز العرفان، ج ٦، ص ٢٧١، ح ١٥٦٦.

٦- المسالك، ج ١، ص ٣٧٤.

وما قيل: من أن الآية دالة بظاهرها على اعتبار الحياة والمباشرة والقصد -ولا يلزم من عدم اعتبار الأخيرين لصارف عدم اعتبار الأول^١ - فاسد؛ لأن دلالة لفظ «الإرضاع» على الجميع دلالة واحدة، فلا يمكن التفكيك في مدلولها؛ ولهذا لم تتمسك بالأخبار الدالة على الإرضاع مع سلامتها عن بعض ما يرد على الآية.

وأما التمسك بالأصل: فهو صحيح لولا الإطلاقات. وأما خروج الميتة عن قابلية الحكم عليها، فهو أمر مسلم ولا كلام فيه وإنما الكلام في نشر الحرمة بين الرضيع وأصوله وفروعه، وبين غير هذه المرأة، من الفحل وأولاده وأولاد المرأة وغيرهم.

وأما دعوى تبادر غير الارتضاع من الميتة في الإطلاقات، فهي على إطلاقها ممنوعة؛ فإننا لانجد في السبق إلى الذهن تفاوتاً بين من ارتضع منه جميع الرضعات حال الحياة، وبين من ارتضع منه حال الحياة خمس عشرة رضعة إلا جراً واحداً فأكملها بعد الموت.

نعم، الإنصاف انصراف الإطلاقات إلى غير صورة ارتضاع جميع الرضعات حال الموت.

فالأحسن في الاستدلال على اعتبار الحياة هو: أن بعض فروض الارتضاع من الميتة خارج عن إطلاق مثل قوله تعالى: ﴿وَأَخَوَاتِكُمْ مِّنَ الرِّضَاعَةِ﴾؛ لانصراف المطلق إلى غيره كما عرفت، فيدخل تحت قوله: ﴿وَأَحِلُّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾^٢؛ فيثبت عدم النشر في هذا الفرد بالآية، ويجب إلحاق غيره من الفروض الداخلة تحت إطلاق آية التحريم بعدم القول بالفصل.

وقلب هذا الدليل -بأن يثبت التحريم في الفروض الداخلة تحت إطلاق آية التحريم بها، ويلحق الفرض الخارج عنه بعدم القول بالفصل - وإن كان ممكناً، إلا أن غاية

١- قاله في الحقائق، ج ٢٣، ص ٣٦٣.

٢- النساء/ ٢٤.

الأمر وقوع التعارض حينئذ- بواسطة عدم القول بالفصل- بين آيتي التحريم، والتحليل، فيجب الرجوع إلى أدلة الإباحة من العمومات والأصول المعتضدة بفتوى معظم الفحول^١.

ما يعبر في الرضعات

الثالث: أن يكون كمال العدد المعتبر من امرأة واحدة، فلو ارتضع بعضها من امرأة وأكملها من امرأة أخرى لم ينشر الحرمة، ولم تصر واحدة من المرضعتين أمّا للرضيع، ولو كانتا لفحل واحد لم يصير الفحل أباً له أيضاً
ويدلّ عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَأَجَلُكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾^٢، بعد تقييد قوله: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ بالإرضاع خمس عشرة رضعة

الرابع: أن يكون كمال العدد المعتبر من لبن فحل واحد، فلو كان من لبن فحلين لم يحصل النشر، ولم يصير واحد منهما أباً للمرتضع وإن اتحدت المرضعة، ولا تصير أيضاً أمّاً له.

ويتصور ذلك في المرضعة، بأن ترضع الطفل من لبن فحله بعض العدد، ثم يطلقها ذلك الفحل، وتزوج بآخر، وتحمل منه، ثم ترضع الطفل المذكور من لبن هذا الفحل تكملة الرضعات من غير أن يتخلل بين الإرضاعين إرضاع امرأة أخرى، بأن يستقل الولد في المدة الفاصلة بين الإرضاعين بالماكول والمشروب؛ بناءً على عدم إخلال فصلهما بتوالي الرضعات العددية، وإن أخلّ برضاع اليوم واللييلة، كما سبق.

والظاهر أن اعتبار هذا الشرط مما لاخلاف فيه، وحكي عن التذكرة الإجماع عليه^٣، ويدلّ عليه موثقة ابن سودة المتقدمة، وقوله- عليه السلام- في صحيحة يزيد: «كلّ امرأة أرضعت من لبن فحلها ولد امرأة أخرى، من غلام أو جارية، فذلك الرضاع الذي قال

١- رسالة في الرضاع (المكاسب)، ص ٣٧٧؛ طبعة المؤتمّر، ص ٢٤.

٢- النساء/ ٢٤.

٣- التذكرة، ج ٢، ص ٦٢١.

رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم^١؛ فإنه بعد من قيد الإرضاع فيه بمبلغ العدد المعبر، فيعتبر في العدد المعبر أن يكون من فحل تلك المرأة. والظاهر من قوله: «فحلها» فحلها الواحد لاجنس فحلها، كما يدلّ عليه قوله - عليه السلام - بعد ذلك: «وكلّ امرأة أرضعت من لبن فحلين كانا لها واحداً بعد واحد، فإنّ ذلك رضاع ليس بالرضاع الذي قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -».

وأظهر من هذه الصحيحة: صحيحة عبدالله بن سنان، وحسنه بابتهاشم في تفسير ابن الفحل: «ما أرضعت امرأتك من لبن ولدك ولد امرأة أخرى، فهو حرام»^٢، وتقريب الاستدلال فيهما كالسابقة.

وهذه الأخبار المعتضدة بعدم الخلاف تقيّد إطلاقات الكتاب والسنة... .
وهنا شرط آخر: اعتبره الأكثر في نشر الحرمة بين كلّ من المرتضعين من مرضعة واحدة وبين الآخر، وجعلوه منخرطاً في سلك شروط الرضاع باعتبار أنّه شرط للنشر في الجملة، وهو اتّحاد الفحل الذي يرتضع المرتضعان من لبنه، فلو ارتضع أحد من امرأة من لبن فحل، وارتضع آخر من تلك المرأة من لبن فحل آخر، لم يحرم أحد المرتضعين أو أصوله أو فروعه على الآخر، فالعبرة بالأخوة في الرضاع، الأخوة من قبل الأب الرضاعي - وهو الفحل -؛ ولا عبرة بالأمّ الرضاعية. حتّى أنّه لو ارتضع عشرة من لبن فحل واحد، كلّ واحدة من إحدى أمّهات أولاده، صار الجميع إخوة يحرم بعضهم وفروعه على البعض الآخر وفروعه، وهذا معنى قولهم: اللبن للفحل.

وخالف الطبرسي - صاحب التفسير - في اعتبار هذا الشرط^٣. واكتفى باتّحاد واحد من المرضعة والفحل، وألحق الرضاع بالنسب في كفاية الأخوة من أحد الأبوين

١- الوسائل، ج ١٤، ص ٢٩٣، الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع، ح ١.

٢- الوسائل، ج ١٤، ص ٢٩٤، الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع، ح ٤.

٣- مجمع البيان، ج ٢، ص ٢٨؛ جوامع الجامع، ج ١، ص ٢٤٦، في تفسير الآية ٢٣ من سورة النساء، وليس في كلامه التصريح بالمسألة ولا التمسك برواية محمد بن عبيدة.

في نشر الحرمة، تَمَسَّكاً بعموم قوله تعالى: ﴿وَإِخْوَانُكُمْ مِنَ الرُّضَاعَةِ﴾؛ وقوله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»^١؛ وشبه ذلك. وخصوص رواية محمد بن عبيدة الهمداني: «قال: قال أبو الحسن الرضا - عليه السلام -: ما يقول أصحابك في الرضاع؟ قال: قلت: كانوا يقولون: (اللبن للفعل) حتى جاءتهم الرواية عنك أنك تحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فرجعوا إلى قولك. قال: فقال: وذلك، أن أمير المؤمنين سألني عنها البارحة، فقال لي: اشرح لي (اللبن للفعل)، وأنا أكره الكلام. فقال لي: كما أنت حتى أسالك عنها. ما قلت في رجل كانت له أمهات أولاد حتى، فأرضعت واحدة منهم لبنها غلاماً غريباً، ليس كل شيء من ولد ذلك الرجل من أمهات الأولاد الشتي يحرم^٢ على ذلك الغلام؟ قال: قلت: بلى، قال: فقال أبو الحسن - عليه السلام - فما بال الرضاع، يحرم من قبل الفعل ولا يحرم من قبل الأمهات، وإنما الرضاع، من قبل الأمهات، وإن كان لبن الفعل أيضاً يحرم^٣؟»

والأظهر ما عليه الأكثر، بل حكي الإجماع عليه عن بعض أصحابنا^٤ غير واحد ممن تأخر، لضعف الرواية بعد تسليم ظهورها في المدعى والإغماض عن اختصاصها بأولاد المرضعة نسباً. ولا خلاف في تحريمهم على المرتضع وإن تعدد الفعل - كما سيجيء -، وتقيد إطلاقات الكتاب، والسنة بالأخبار الدالة على اعتبار اتحاد الفعل ...

وقد يرد استدلال الطبرسي^٥ على مطلبه بقوله تعالى: ﴿وَإِخْوَانُكُمْ مِنَ الرُّضَاعَةِ﴾ بمنع كون المرتضعة من امرأة بلبن فعل أختاً أمياً رضاعياً للمرتضع من تلك المرأة بلبن فعل آخر؛ لكون الأخت الرضاعية أمراً شرعياً، وكون المذكورة مندرجة [فيه] محل

١- الوسائل، ج ١٤، ص ٢٨٠، الباب الأول من أبواب ما يحرم من الرضاع، ج ١، ص ٧؛ كنز العرفان، ج ٦، ص ٢٧١، ح ١٥٦٦٠.

٢- في الوسائل: محرماً.

٣- الوسائل، ج ١٤، ص ٢٩٦، الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع، ح ٩.

٤- هو العلامة - قدس سره - في التذكرة، ج ٢، ص ٦٢١؛ وحكاة عنه الشهيد الثاني في المسالك، ج ١، ص ٣٧٥؛ والفاضل الهندي في كشف الغمام، ج ٢، ص ٢٩؛ وصرح المحقق الثاني في جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٢٣ بعدم الخلاف بين الأصحاب.

٥- مجمع البيان، ج ١، ص ٢٨.

النزاع، فلا بدّ من دليل يدلّ عليه.

وفيه: أنّ صدق العنوانات الحاصلة بالنسب على ما يحصل من الرضاع غير متوقّف على التوقيف من الشارع بالخصوص. كيف! ولو كان كذلك لم يثبت نشر الرضاع الحرمة في أكثر الموارد، ولم يكتف الشارع في بيان تحريم نظائر النسب الحاصلة من الرضاع بقوله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»؛ لأنّ إلقاء هذا الكلام على هذا الفرض يصير من قبيل الإحالة على المجهول مع أنّه لا يرتاب المتبّع والمتأمّل في أنّ كلّ من يسمع هذا الكلام من النبيّ، أو الأئمة - صلوات الله عليه وعليهم - أو من عالم، فلا يحتاج في تشخيص نظائر العنوانات النسبية - من بين العلائق الحاصلة بالرضاع - إلى بيان وتوقيف. ويشهد بذلك ما مرّ في رواية محمد بن عبيدة الهمداني، حيث قال للرضا - عليه السلام -: «إنّ أصحابي كانوا يقولون: اللّبن للفحل حتّى جاءتهم الرواية عنك أنّك تحرّم من الرضاع ما يحرم من النسب، فرجعوا إلى قولك» فليت شعري! أيّ شيء فهموا من هذا الكلام حتّى رجعوا إلى القول بعدم اعتبار اتّحاد صاحب اللّبن في الأخوة الرضاعية؟ ومن هنا ترى الفقهاء، الخاصّة والعامة يتمسّكون بهذا الحديث من غير تأمّل في معناه من هذه الجهة.

ثمّ اعلم أنّ اتّحاد الفحل إنّما يعتبر في حصول الأخوة بين المرتضعين اللّذين يكونان كلاهما ولدين رضاعيّين للمرضعة.

وأما إذا كان أحدهما ولداً نسبياً لها فلا يعتبر في أخوة ولدها الرضاعيّ لولدها النسبيّ اتّحاد فحلّهما، فلو أرضعت ولداً حرم عليه أولادها النسبية كلّاً، وإن كانوا من غير صاحب لبن المرتضع؛ لأنّ اعتبار اتّحاد الفحل أمر مخالف لإطلاق الكتاب، والأدلة المثبتة له مختصة بالولدين الرضاعيّين، كما يظهر لمن راجعها ...

بقي هنا شيء، وهو أنّه قد حكى عن العلامة في القواعد: أنّ أمّ المرضعة من

الرضاع، أو أختها منه، أو بنات أخيها منه لا تحرم على المرتضع، لأن الرضاع الحاصل بين المرضعة، والمرتضع بلبن فحل، والحاصل بينها وبين أمها أو أختها أو أخيها بلبن فحل آخر، فلم يتحد الفحل، فلا نشر. ومثله عن المحقق الثاني في شرح هذه العبارة من القواعد^١. وزاد على فروض المتن عدم تحريم عمّة المرضعة، أو خالتها من الرضاع على المرتضع، ثم نسب التحريم إلى القيل؛ تمسكاً بعموم الأدلة من الكتاب والسنة، وأجاب عنه بأنّ ما دلّ على اعتبار اتحاد الفحل خاص، فلا حجة في العام. أقول: ولا يخفى ضعف هذا القول:

أما أولاً: فلما عرفت من أنّ الدالّ على اعتبار اتحاد الفحل - المخصّص لعموم الكتاب والسنة - كان مختصاً بالرضاع الموجب للأخوة المرتضعين، بمعنى أنّه لا يحدث علاقة الأخوة بين مرتضعين أجنبيّين إلّا إذا اتحد فحلّهما، ولم يكن فيه إطلاق ليشمل ما نحن فيه.

وأما ثانياً: فلأنّ صحيحة الحلبي المتقدمة^٢ - التي هي عمدة أدلة اعتبار اتحاد الفحل - قد صرح فيها بتحريم أخت المرضعة من الرضاع على المرتضع، وهي أحد الموارد التي حكم في القواعد، وشرحه بعدم التحريم تفريعاً على تعدّد الفحل. ومثلها موثقة عمّار الساباطي المتقدمة أيضاً؛ المعلّل فيها تحريم أخت المرضعة من الرضاع، بأنّ الأختين رضعتا من امرأة واحدة بلبن فحل واحد، مع أنّه لا ريب في مغايرة فحل المرتضع لفحل أخت المرضعة، فيفهم من التعليل: أنّه إذا اتحد الفحل بين المراتين، وتحققت الأخوة بينهما، كفى ذلك في حرمة كلّ منهما على فروع الآخر، ولو من الرضاع.

[إذا ظهر ذلك، فاعلم أنّه] إذا حصل الرضاع المعتبر صارت المرضعة والفحل

١- القواعد، ج ٢، ص ١٣.

٢- جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٥٧.

٣- الوسائل، ج ٢٠، ص ٣٨٩، الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع، ح [٢٥٩٠] ٣.

٤- الوسائل، ج ٢٠، ص ٣٨٨، الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع، ح [٢٥٩٠] ٢.

أبوين للمرتضع، وفروعه لهما أحفاداً، وأصولهما له أجداداً وجدّات، وفروعهما له إخوة، وأولاد لإخوة، ومن في حاشية نسبهما عمومة وخوولة،^١

المراد من الإضافات عند الشارع

الظاهر من ترتيب الآثار على هذه المضافات الاكتفاء بتحقيق الإضافة ولو في اعتقاد المضاف إليه، وهو في العرف كثير. ألا ترى أنّه لو قيل: «نهبوا أموال فلان»، لا يستفاد منه إلّا ما هو مال له في اعتقاده، وبنى على تملكه، وكذا الأحكام التي رتب الشارع على إهلاك الكفار والمخالفين وأزواجهم، فإنّ المتبادر من ذلك ما هو ملك، أو زوجة لهم في مذهبهم وأنّ يتحقّق سبب الزوجيّة والملكيّة في اعتقادنا. والحاصل: إنّ الظاهر من قوله - عليه السلام - «الناس مسلّطون على أموالهم»؛ تسلّطهم على ما هو مال لهم في اعتقادهم، ولهذا يحكم بعموم هذا الخبر للمؤمن، والكافر، والمخالف. وكذا الظاهر من قوله: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ﴾.

وإن شئت فقل: إنّ الشارع اكتفى في تحقّق هذه الإضافات وترتب الآثار عليها عند كلّ أحد بتحقيق الإضافة في مذهب الشخص المضاف، ألا ترى أنّه أمضى نكاح الكافر بعد إسلام الزوجين؟! فإنّ إقرار المجتهد على مذهبه في عمله بالنسبة إلى جميع المكلفين، ليس بأدون من إقرار المخالف، والكافر على دينه.

وأما مسألة جواز الإيتمام فهو ليس من هذا القبيل؛ لعدم الدليل على ترتب صحّة الإقتداء على صحّة صلاة الإمام عند الإمام^٢.

[انظر: نفس السورة، آية ٢٤، في أحكام المصاهرة، من رسالة في المصاهرة؛ وآية ٢٩، في صحّة عقد المكره إذا تعقّبه الرضا؛ وفي احتجاج المبطلين للعقد الفضولي، من كتاب البيع.]

١- رسالة في الرضاع (المكاسب)، ص ٣٨٠؛ طبعة المؤرّخ، ص ٤٧.

٢- بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٧٢، الباب ٣٢ من كتاب العلم، ح ٧؛ وفيه: «إنّ»؛ عوالي اللآلي، ج ٢، ص ١٣٨، ح ٣٨٣.

٣- كتاب الصلاة، ص ٢٦٩؛ في صلاة الجماعة (التاجر، ج ٢)، ص ٣٥٣.

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَإِجْلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَُمْ أَنْ تَسْتَغْفُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْتَفْجِينَ ۖ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

النساء/ ٢٤

أحكام المصاهرة

«ولو تزوج أخت» الأمة «المطوعة بالملك حرمت المملوكة ما دامت الثانية زوجة» أو في حكمها. أما صحة التزويج فلعوم «وإِجْلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَُمْ»؛ ولأن الجمع بين الأختين مطلقاً ليس بمحرّم، ولهذا يجوز الجمع بينهما في الملك. وأما أنه إذا حصل التزويج حرم وطأ المملوكة دون المتزوجة؛ فلأن الوطأ بالنكاح أقوى من الوطء بملك اليمين، لكثرة ما يتعلق به من الأحكام التي لاتتعلق بالوطء بالملك؛ مع أن الغرض الأصلي من الملك: المالية دون الوطء، ومن المتزوجة: الوطأ، ولهذا يجوز تملك الأختين ولايجوز تزويجهما، فترجّح المتزوجة في جواز الوطء وفي التعليل تأمل^١.

«وكذا لا تحرم الزانية على أب الزاني، وابنه، وله النكاح مطلقاً على رأي» نسب إلى الأكثر؛ لاستصحاب صحة العقد عليها قبل الزنا. ولا يعارضه استصحاب حرمة الوطء والنظر قبل العقد؛ لأننا إذا أثبتنا صحة العقد بالاستصحاب لزومها ترتب الآثار، ولعوم قوله تعالى: «وإِجْلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَُمْ»^٢.

«وكذا» لا يحرم لأجل «الوطء بالشبهة» تزويج المطوعة على أب الواطي وابنه،

١- رسالة في المصاهرة (المكاسب)، ص ٣٩١.

٢- رسالة في المصاهرة (المكاسب)، ص ٣٩٠.

ولا على الواطي أمها وبنتها «على رأي» المصنف وجماعة - قدس الله أسرارهم -
«وإن لحق به النسب» للأصل وعموم: «وَأَحِلُّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ». نعم، من قال بالنشر
في الزنا فالقول به هنا أولى.

«والنظر إلى ما يحرم على غير المالك» للنظر لأجل الملك، أو العقد، أو التحليل «النظر
إليه»، وكذا لمسه «لأنشر الحُرمة، وإن كان الناظر أباً أو ابناً على رأي» المصنف، وشيخه
الحقق^١ - قدس سرهما - للأصل، والعموم، وخصوص رواية علي بن يقطين^٢. وعن
الشيخ وأتباعه النشر إلى الأب والابن^٣ لعموم: «وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ»^٤.

ولاية الأب والجد في النكاح

«ولانثبت ولايتهما على البالغة الرشيدة» إن كانت ثيباً، اتفاقاً فتوى
ونصاً، «و» كذا «إن كانت بكرًا» وإن زوجت ووطئت دبراً، أو ذهبت بكارتها
بغير الجماع، «على رأي» مشهور، بل في النكت عن السيد دعوى الإجماع^٥؛
لأصالة صحة العقد الواقع بينهما على نفسها، ولعموم ما دلّ على وجوب
الوفاء بالعقود^٦، وإطلاق قوله تعالى: «وَأَحِلُّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ» بالنسبة إلى
صورتَي إذن الولي وعدمه، وقوله تعالى - في حكم المعتدات بالوفاء -: «فَإِذَا بَلَغْنَ
أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ»^٧؛ ويشمل بعمومه لغير المدخولة،
والموطوءة دبراً، وقوله تعالى: «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُرَاجَعَا»^٨؛ والمراد بالتراجع: المراجعة

١- الشرائع، ج ٢، ص ٢٨٩.

٢- الوسائل، ج ١٤، ص ٥٨٥، الباب ٧٧ من أبواب نكاح العبيد والإماء، ح ٣.

٣- النهاية، ص ٤٩٦، باب السراي وملك الأيمان.

٤- النساء/ ٢٣.

٥- رسالة في المصاهرة (المكاسب)، ص ٣٩٠.

٦- غاية المراد، ص ١٧٣؛ الانتصار، ص ١٢٢؛ جوابات المسائل الموصلية الثالثة (رسائل الشريف المرتضى) ج ١، ص ٢٣٥.

٧- المائدة/ ١.

٨- البقرة/ ٢٣٤.

٩- البقرة/ ٢٣٠.

بالعقد. ويشمل أيضاً الباكرة الموطوءة دبراً، ويتم المطلوب في غيرها بالإجماع المركّب^١.

[انظر: نفس السورة، آية ٢٣، في شروط انتشار الحرمة بالرضاع وما يعتبر في الرضعات؛ وآية ٣٤ في شروط صحة الشرط؛ وسورة المائدة، آية ١، في أحكام المصاهرة؛ وسورة البقرة، آية ٢٢١، في أحكام النكاح؛ وبحوث حول القرآن وعلومه، حول حكم العمل بظواهر الكتاب.]

لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً
عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ

النساء/٢٩.

أصالة اللزوم في البيع

ويمكن الاستدلال أيضاً بقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾؛ ولا ريب أن الرجوع ليست تجارة ولا عن تراض، فلا يجوز أكل المال. والتوهم المتقدم في السابق غير جارها؛ لأن حصر مجوز أكل المال في التجارة إنما يراد به أكله على أن يكون ملكاً للآكل لا لغيره.

ويمكن التمسك أيضاً بالجملة المستثني منها حيث إن أكل المال ونقله عن مالكة بغير رضا المالك أكل وتصرف بالباطل عرفاً.

نعم، بعد إذن المالك الحقيقي وهو الشارع، وحكمه بالتسلط على فسخ المعاملة من دون رضا المالك يخرج عن البطلان. ولذا كان أكل المارة من الثمرة الممرور بها أكلاً بالباطل لولا إذن المالك الحقيقي. وكذا الأخذ بالشفعة، والفسخ بالخيار، وغير ذلك من الأسباب القهرية.

هذا كله، مضافاً إلى ما دلّ على لزوم خصوص البيع، مثل قوله - عليه السلام -: «اليّمان بالخيار مالم يفترقا»^١.

وقد يستدل أيضاً بعموم قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^٢؛ بناءً على أنّ العقد هو مطلق العهد كما في صحيحة عبد الله بن سنان^٣، أو العهد المشدّد كما عن بعض أهل اللغة^٤. وكيف كان فلا يختصّ باللفظ فيشمل المعاطاة^٥.

أدلة خيار الغبن

واستدلّ في التذكرة^٦ على هذا الخيار بقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾؛ قال: ومعلوم أنّ المغبون لو عرف الحال لم يرض. وتوجيهه: أنّ رضا المغبون بكون ما يأخذه عوضاً عما يدفعه مبنيّ على عنوان مفقود وهو عدم نقصه عنه في الماليّة فكأنّه قال: «اشتريت هذا الذي يساوي درهماً بدرهم»، فإذا تبين أنّه لا يساوي درهماً، تبين أنّه لم يكن راضياً به عوضاً، لكنّ لما كان المقصود صفة من صفات المبيع لم يكن تبين فقده كاشفاً عن بطلان البيع؛ بل كان كسائر الصفات المقصودة التي لا يوجب تبين فقدها إلّا الخيار، فراراً عن استلزام لزوم المعاملة إلزامه بمالم يلتزم ولم يرض به، فالآية إنّما تدلّ على عدم لزوم العقد، فإذا حصل التراضي بالعوض الغير المساوي كان كالرضا السابق، لفحوى حكم الفضوليّ، والمكره.

ويضعف بمنع كون الوصف المذكور عنواناً، بل ليس إلّا من قبيل الداعي الذي لا يوجب تخلفه شيئاً، بل قد لا يكون داعياً أيضاً، كما إذا كان المقصود ذات المبيع من دون ملاحظة مقدار ماليّته. فقد يقدم على أخذ الشيء وإن كان ثمنه أضعاف قيمته

١- الوسائل، ج ١٨، ص ٦، الباب الأوّل من أبواب الخيار، ح ٢، وفيه: «حي يفترقا».

٢- المائدة/١.

٣- تفسير القميّ، ج ١، ص ١٦٠؛ نور الثقلين، ج ١، ص ٥٨٣، ح ٨، فيه: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ قال: أي بالمهود».

٤- مجمع البحرين، ج ٣، ص ١٠٣.

٥- كتاب البيع (المكاسب)، ص ٨٥.

٦- التذكرة، ج ١، ص ٥٢٢.

والتفت إلى احتمال ذلك مع أن أخذه على وجه التقييد لا يوجب خياراً، إذا لم يذكر في متن العقد. ولو أبدل - قدس سره - هذه الآية بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾، كان أولى؛ بناءً على أن أكل المال على وجه الخدع - ببيع ما يسوي درهماً بعشرة مع عدم تسلط المخدوع بعد تبين خدعه على ردّ المعاملة، وعدم نفوذ ردّه - أكل المال بالباطل. أما مع رضاه بعد التبين بذلك فلا يعدّ أكلاً بالباطل. ومقتضى الآية وإن كان حرمة الأكل حتى قبل تبين الخدع، إلا أنه خرج بالإجماع، وبقي ما بعد إطلاع المغبون ورده للمعاملة. لكن يعارض الآية ظاهر قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾؛ بناءً على ما ذكرنا من عدم خروج ذلك عن موضوع التراضي، فمع التكافؤ يرجع إلى أصالة اللزوم. إلا أن يقال: إن التراضي مع الجهل بالحل يخرج عن كون أكل الغابن لمال المغبون الجاهل أكلاً بالباطل.

ويمكن أن يقال: إن آية التراضي تشمل غير صورة الخدع، كما إذا أقدم المغبون على شراء العين محتملاً لكونه بأضعاف قيمته، فيدلّ على نفي الخيار في هذه الصورة من دون معارضة، فيثبت عدم الخيار في الباقي بعدم القول بالفصل. فتعارض مع آية النهي المختصة بصورة الخدع الشاملة غيرها بعدم القول بالفصل، فيرجع بعد تعارضهما - بضميمة عدم القول بالفصل، وتكافؤهما - إلى أصالة اللزوم^٢.

جريان خيار الغبن في كلّ معاوضة مالية

مسألة: الظاهر ثبوت خيار الغبن في كلّ معاوضة مالية؛ بناءً على الاستناد في ثبوته في البيع إلى نفي الضرر، نعم لو استند إلى الإجماعات المنقولة، أمكن الرجوع في غير البيع إلى أصالة اللزوم

وحكي عن بعض: التفصيل بين كلّ عقد وقع شخصه على وجه المسامحة، وكان الإقدام فيه على المعاملة، مبنياً على عدم الالتفات إلى النقص، والزيادة، بيعاً

١- البقرة/١٨٨.

٢- الخيارات (المكاسب)، ص ٢٣٤.

كان، أو صلحاً، أو غيرهما، فإنه لا يصدق فيه اسم الغبن؛ وبين غيره.
وفيه: - مع أن منع صدق الغبن محلّ نظر - أن الحكم بالخيار لم يعلّق في دليل على مفهوم لفظ الغبن حتّى يتبع مصاديقه؛ فإنّ الفتاوى مختصة بغبن البيع، وحديث نفي الضرر عام، لم يخرج منه إلّا ما استثنى في الفتاوى من صورة الإقدام على الضرر علماً به.

نعم، لو استدللّ بآية: التجارة عن تراض، أو النهي عن أكل المال بالباطل، أمكن اختصاصها بما إذا أقدم على المعاملة محتملاً للضرر مسامحاً في دفع ذلك الاحتمال^١.

صحّة عقد المكره إذا تعقّب الرضا

فظهر ممّا ذكرنا ضعف وجه التأمّل في المسألة، كما عن الكفاية^٢، ومجمع الفائدة^٣، تبعاً للمحقّق الثاني في جامع المقاصد^٤ وإن انتصر لهم بعض من تأخّر عنهم بقوله تعالى: ﴿لَا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾، الدالّ على اعتبار كون العقد عن التراضي.
مضافاً إلى النبوي المشهور^٥ الدالّ على رفع حكم الإكراه مؤيداً بالنقض بالهزال. مع أنّهم لم يقولوا بصحّته بعد لحوق الرضا.

والكلّ كما ترى؛ لأنّ دلالة الآية على اعتبار وقوع العقد عن التراضي، إمّا بمفهوم الحصر، وإمّا بمفهوم الوصف ولا حصر كما لا يخفى؛ لأنّ الاستثناء منقطع غير مفرّغ، ومفهوم الوصف على القول به مقيد بعدم ورود الوصف مورد الغالب، كما في: ﴿رَبَّائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ﴾^٦.

١- الخيارات (المكاسب)، ص ٢٤٢.

٢- الكفاية، ص ١٨٩.

٣- مجمع الفائدة، ج ٨، ص ١٥٦.

٤- جامع المقاصد، ج ٤، ص ٦٢.

٥- الوسائل، ج ١١، ص ٢٩٥، الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، ح ١، ٢، ٣.

٦- النساء/ ٢٣.

ودعوى وقوعه هنا مقام الاحتراز ممنوعة، وسيجيىء زيادة توضيح لعدم دلالة الآية على اعتبار سبق التراضي في بيع الفضولي^١.

شرائط المتعاقدين

١ - شرطية الاختيار بين المتعاقدين

مسألة: ومن شرائط المتعاقدين الاختيار، والمراد به القصد إلى وقوع مضمون العقد عن طيب نفس في مقابل الكراهة وعدم طيب النفس، لا الاختيار في مقابل الجبر. ويدلّ عليه قبل الإجماع قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾، وقوله - عليه السلام -: «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا عَنْ طِيبِ نَفْسِهِ»^٢، وقوله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - في الخبر المتفق عليه بين المسلمين: «رَفَعَهُ، أَوْ وَضَعَهُ عَنْ أَمْتَيْنِ تِسْعَةَ أَشْيَاءَ أَوْ سِتَّةَ مِنْهَا مَا أَكْرَهُوا عَلَيْهِ»^٣

ثم إنّ هل يعتبر في موضوع الإكراه، أو حكمه عدم إمكان التفصّي عن الضرر المتوعّد به بما لا يوجب به ضرر آخر كما حكى عن جماعة أم لا؟

لكنّ الإنصاف أنّ وقوع الفعل عن الإكراه لا يتحقّق إلّا مع العجز عن التفصّي بغير التورية؛ لأنّه يعتبر فيه أن يكون الداعي عليه هو خوف ترتّب الضرر المتوعّد به على الترك، ومع القدرة على التفصّي لا يكون الضرر مترتباً على ترك المكروه عليه، بل على تركه وترك التفصّي معاً يدفع الضرر يحصل بأحد الأمرين: من فعل المكروه عليه، والتفصّي، فهو مختار في كلّ منهما، ولا يصدر كلّ منهما إلّا باختياره فلا إكراه. وليس التفصّي من الضرر أحد فردي المكروه عليه حتّى لا يوجب تخيير الفاعل فيهما سلب الإكراه عنهما، كما لو أكرهه على أحد الأمرين حيث يقع كلّ منهما حينئذ مكرهاً؛ لأنّ الفعل المتفصّي به مسقط عن المكروه عليه لا بدّل له، ولذا لا يجري عليه

١- كتاب البيع (المكاسب)، ص ١٢٢.

٢- عوالي اللئالي، ج ١، ص ١١٣، ح ٣٠٩.

٣- الوسائل، ج ٧، ص ٢٩٣، الباب ٣٧ من أبواب قواطع الصلّة، ح [٩٣٨٠] ٢.

أحكام المكره عليه إجماعاً فلا يفسد إذا كان عقداً.

وما ذكرناه وإن كان جارياً في التورية، إلا أن الشارع رخص في ترك التورية بعد عدم إمكان التفصي بوجه آخر، لما ذكرنا من ظهور النصوص، والفتاوى، و بعد حملها على صورة العجز عن التورية مع أن العجز عنها لو كان معتبراً لأشير إليها في تلك الأخبار الكثيرة المجوزة للحلف كاذباً عند الخوف والإكراه خصوصاً في قضية عمار وأبويه حيث أكرهوا على الكفر فأبى أبواه فقتلا، وأظهر لهم عمار ما أرادوا فجاء باكباً إلى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فنزلت الآية ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^١ فقال له رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : «إِنْ عَادُوا عَلَيْكَ فَعَدَّ»^٢ ولم ينبهه على التورية؛ فإن التنبيه في المقام وإن لم يكن واجباً إلا أنه لاشك في رجحانه خصوصاً من النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - باعتباره شفقتة على عمار، وعلمه بكرهه تكلم عمار بألفاظ الكفر من دون تورية، كما لا يخفى، هذا.

ولكن الأولى أن يفرق بين إمكان التفصي بالتورية وإمكانه بغيرها بتحقيق الموضوع في الأول دون الثاني؛ لأن الأصحاب وفاقاً للشيخ في المبسوط^٣ ذكروا من شروط تحقق الإكراه: أن يعلم، أو يظن المكره بالفتح أنه لو امتنع مما أكره عليه وقع فيما توعد عليه، ومعلوم أن المراد ليس امتناعه عنه في الواقع ولو مع اعتقاد المكره بالكسر عدم الامتناع، بل المعيار في وقوع الضرر اعتقاد المكره لامتناع المكره، وهذا المعنى يصدق مع إمكان التورية، ولا يصدق مع التمكّن من التفصي بغيرها؛ لأن المفروض تمكّنه من الامتناع مع اطلاع المكره عليه وعدم وقوع الضرر عليه.

والحاصل: أن التلازم بين امتناعه ووقوع الضرر الذي هو المعتبر في صدق الإكراه موجود مع التمكّن بالتورية، لامتداد التمكّن بغيرها، فافهم.

١- النحل/١٠٦.

٢- مجمع البيان، ج٣، ص٥٩٧.

٣- المبسوط، ج٥ ص٥١.

ثم إنَّ ما ذكرنا - من اعتبار العجز عن التفصّي - إنّما هو في الإكراه المسوّغ للمحرّمات، ومناطه توقّف دفع ضرر المكروه على ارتكاب المكروه عليه، وأمّا الإكراه الرافع لأثر المعاملات فالظاهر أنّ المناط فيه عدم طيب النفس بالمعاملة، وقد يتحقّق مع إمكان التفصّي مثلاً من كان قاعداً في مكان خاصّ خال عن الغير متفرّغاً لعبادة، أو مطالعة فجاءه من أكرهه على بيع شيء ممّا عنده وهو في هذه الحال غير قادر على دفع ضرره وهو كاره للخروج عن ذلك المكان لكن لو خرج كان له في الخارج خدم يكفّونه شرّ المكروه فالظاهر صدق الإكراه حينئذ بمعنى عدم طيب النفس لو باع ذلك الشيء بخلاف من كان خدمه حاضرين عنده، وتوقّف دفع ضرر إكراه الشخص على أمر خدمه بدفعه وطرده؛ فإنّ هذا لا يتحقّق في حقّه الإكراه ويكذب لو ادّعاه، بخلاف الأوّل إذا اعتذر بكراهة الخروج عن ذلك المنزل.

ولو فرض في ذلك المثال إكراهه على محرّم لم يعذر فيه بمجرد كراهة الخروج عن ذلك المنزل فقد تقدّم الفرق بين الجبر، والإكراه في رواية ابن سنان^١، فالإكراه المعتبر في تسويغ المحظورات هو الإكراه بمعنى الجبر المذكور، والرافع لأثر المعاملات هو الإكراه الذي ذكر فيها، أنّه قد يكون من الأب والولد والمرأة، والمعيّار فيه عدم طيب النفس فيها لا الضرورة والإلّجاء وإن كان هو المتبادر من لفظ الإكراه، ولذا يحمل الإكراه في حديث الرفع عليه فيكون الفرق بينه وبين الاضطراب المعطوف عليه في ذلك الحديث اختصاص الاضطراب بالحاصل، لامن فعل الغير كالجوع والعطش والمرض، لكنّ الداعي على اعتبار ما ذكرنا في المعاملات هو أنّ العبرة فيها بالقصد الحاصل عن طيب النفس حيث استدّلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿بِعَارَةٍ عَنْ تَراصُّهُ﴾، ولا يحلّ مال امرء مسلم إلّا عن طيب نفسه^٢، وعموم اعتبار الإرادة في صحّة الطلاق، وخصوص ما ورد في فساد طلاق من طلق للمدّارة مع عياله^٣.

١- الوسائل، ج ٢٢، ص ٨٦، الباب ٣٧ من أبواب مقدّمات الطلاق و شرائطه، ح [٢٨٠٩٢] ٢.

٢- عوالي اللئالي، ج ١، ص ١١٣، ح ٣٠٩.

٣- الوسائل، ج ٢٢، ص ٨٧، الباب ٣٨ من أبواب مقدّمات الطلاق و شرائطه، ح [٢٨٠٩٥] ١.

فقد تلخّصّ ممّا ذكرنا أنّ الإكراه الرافع لأثر الحكم التكليفيّ أخصّ من الرافع لأثر الحكم الوضعيّ، ولو لوحظ ما هو المناط في رفع كلّ منهما من دون ملاحظة عنوان الإكراه كانت النسبة بينهما العموم من وجه؛ لأنّ المناط في رفع الحكم التكليفيّ هو دفع الضرر وفي رفع الحكم الوضعيّ هو عدم الإرادة وطيب النفس^١.

٢ - اشتراط كون العاقدین مالکین أو مأذونین

مسألة: ومن شروط المتعاقدين أن يكونا مالکين، أو مأذونين من المالك أو الشارع، فعقد الفضوليّ لا يصحّ أي: لا يترتب عليه ما يترتب على عقد غيره من اللزوم ... والمراد بالفضوليّ ...، فهو الكامل الغير المالك للتصرّف ولو كان غاصباً، وفي كلام بعض العامة أنّه العاقد بلا إذن من يحتاج إلى إذنه، وقد يوصف به نفس العقد، ولعلّه تسامح

وكيف كان، فالظاهر شموله لما إذا تحقّق رضا المالك للتصرّف باطناً وطيب نفسه بالعقد من دون حصول إذن منه صريحاً، أو فحوى؛ لأنّ العاقد لا يصير مالکاً للتصرّف ومسلّطاً عليه مجرد علمه برضا المالك، ويؤيّده اشتراطهم في لزوم العقد كون العاقد مالکاً، أو مأذوناً، أو وليّاً، وفرّعوا عليه بيع الفضوليّ.

ويؤيّده أيضاً استدلالهم على صحّة الفضوليّ بحديث عروة البارقيّ^٢، مع أنّ الظاهر علمه برضا النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - بما يفعله، وإن كان الذي يقوى في النفس لو لاخروجه عن ظاهر الأصحاب عدم توقّفه على الإجازة للأحقّة، بل يكفي فيه رضا المالك المقرون بالعقد، سواء علم به العاقد، أو انكشف بعد العقد حصوله حينه، أو لم ينكشف أصلاً؛ فيجب على المالك فيما بينه وبين الله تعالى إمضاء ما رضي به، وبترتيب الآثار عليه، لعموم وجوب الوفاء بالعقود وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾^٣.

١- كتاب البيع (المكاسب)، ص ١١٨.

٢- المستدرک، ج ٢، ص ٤٦٢، الباب ١٨ من أبواب عقد البيع وشروطه، ح ١.

٣- كتاب البيع (المكاسب)، ص ١٢٤.

احتجاج المبطلين للعقد الفضولي

واحتج للبطلان بالأدلة الأربعة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ بَيْعَارَةً عَنْ تَرَضٍ﴾؛ دلّ بمفهوم الحصر، أو سياق التحديد على أن غير التجارة عن تراض، أو التجارة لاعتراض، غير مبيع لأكل مال الغير وإن لحقها الرضا، ومن المعلوم أن الفضولي غير داخل في المستثنى.

وفيه: أن دلالة على الحصر ممنوعة؛ لانقطاع الاستثناء، كما هو ظاهر اللفظ، وصريح المحكي عن جماعة من المفسرين، ضرورة عدم كون التجارة عن تراض فرداً من الباطل خارجاً عن حكمه. وأما سياق التحديد الموجب لثبوت مفهوم القيد فهو مع تسليمه مخصوص بما إذا لم يكن للقيد فائدة أخرى؛ لكونه وارداً مورد الغالب، كما فيما نحن فيه. وفي قوله تعالى: ﴿وَرَبَّابِكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾^١، مع احتمال أن يكون ﴿عَنْ تَرَضٍ﴾، خبراً بعد خبر ليكون على قراءة نصب التجارة، لاقيداً لها وإن كان غلبة توصيف التكرة تؤيد التقييد، فيكون المعنى إلا أن يكون سبب الأكل تجارة ويكون عن تراض، ومن المعلوم أن السبب الموجب لحل الأكل في الفضولي، إنما نشأ عن التراضي مع أن الخطاب للمالك الأموال، والتجارة في الفضولي إنما يصير تجارة المالك بعد الإجازة، فتجارته عن تراض.

وقد حكى عن المجمع^٢: أن مذهب الإمامية، والشافعية، وغيرهم، أن معنى التراضي بالتجارة، إمضاء البيع بالتصرف، أو التخاير بعد العقد. ولعله يناسب ما ذكرنا من كون الظرف خبراً بعد خبر^٣.

١- كنز الدقائق، ج ٢، ص ٤٢٧.

٢- النساء/ ٢٣.

٣- مجمع البيان، ج ٢، ص ٣٧.

٤- كتاب البيع (المكاسب)، ص ١٢٦.

[انظر: سورة البقرة، آية ٨٣، في أصالة الصحة في فعل المسلم؛ وآية ٢٧٥، في حصول الملك بالمعاطاة، وأن المبيع يملك بالعقد، ودلالة النهي في المعاملات؛ وسورة المائدة، آية ١، في أن الأصل في البيع اللزوم؛ وفي اشتراط التنجيز في العقد؛ ولزوم تقديم الإيجاب على القبول؛ وبحوث حول القرآن وعلومه، حول حكم العمل بظواهر الكتاب.]

إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ

النساء/٣١.

[انظر: سورة الحجرات، آية ٦، في حجية خبر الواحد؛ وسورة الجن، آية ٢٣، في طرق إثبات كون المعصية كبيرة.]

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ

النساء/٣٤.

شروط صحة الشرط

الرابع: أن لا يكون مخالفاً للكتاب والسنة. فلو اشترط رقية حراً أو توريث أجنبي، كان فاسداً؛ لأن مخالفة الكتاب والسنة لا يسوغهما شيء. نعم، قد يقوم احتمال تخصيص عموم الكتاب والسنة بأدلة الوفاء، بل قد جوز بعض تخصيص عموم ما دل على جواز الشرط المخالف للكتاب والسنة؛ لكنه مما لا يرتاب في ضعفه، وتفصيل الكلام في هذا المقام، وبيان معنى مخالفة الشرط للكتاب، والسنة، موقوف على ذكر الأخبار الواردة في هذا الشرط، ثم التعرض لمعناها. فنقول إن الأخبار في هذا المعنى مستفيضة، بل متواترة معنى

وفي رواية إبراهيم بن محرز قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - رجل قال لامرأته أمرك بيدك، فقال - عليه السلام -: «أنتي يكون هذا وقد قال الله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ

عَلَى النِّسَاءِ»^١.

وعن تفسير العياشي عن ابن مسلم عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: قضى أمير المؤمنين - عليه السلام - في امرأة تزوجها رجل وشرط عليها وعلى أهلها إن تزوج عليها، أو هجرها، أو أتى عليها سرية فهي طالق. فقال - عليه السلام -: «شرط الله قبل شرطكم، إن شاء وفي بشرطه، وإن شاء أمسك امرأته، وتزوج عليها، وتسرى وهجرها إن أنت بسبب ذلك قال الله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتَى وَثَلَاثٌ﴾^٢، وقال: ﴿أَحِلُّ لَكُمْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾، وقال: ﴿وَالَّذِينَ تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾، الآية^٣».

ثم الظاهر، إن المراد بكتاب الله هو ما كتب الله على عباده من أحكام الدين وإن بيّنه على لسان رسوله - صلى الله عليه وآله وسلم - فاشتراط ولأه المملوك لبايعه إنما جعل في النبوي مخالفاً لكتاب الله بهذا المعنى، لكن ظاهر النبوي وإحدى صحيحتي ابن سنان^٤، اشتراط موافقة كتاب الله في صحة الشرط، وأن ما ليس فيه، أو لا يوافقه فهو باطل. ولا يبعد أن يراد بالموافقة عدم المخالفة؛ نظراً إلى موافقة ما لم يخالف كتاب الله بالخصوص؛ لعموماته المرخصة للتصرفات الغير المحرمة في النفس والمال، فخيطة ثوب البايع مثلاً موافق للكتاب بهذا المعنى.

ثم إن المتصّف بمخالفة الكتاب: إمّا نفس المشروط والملتزم ككون الأجنبي وارثاً، وعكسه، وكون الحرّ أو ولده رقاً، وثبوت الولاء لغير المعتق، ونحو ذلك. وإمّا أن يكون التزامه مثلاً مجرد عدم التسري، والتزوج على المرأة ليس مخالفاً للكتاب، وإمّا المخالف للالتزام به، فإنه مخالف لإباحة التسري، والتزوج الثابتة بالكتاب.

١- الاستبصار، ج ٣، ص ٣١٣، باب «حكم من خير امرأته فاختارت الطلاق»، من أبواب الطلاق، ح ٤، مع اختلاف في التعبير.

٢- النساء/٣.

٣- النساء/٣٤.

٤- تفسير العياشي، ج ١، ص ٢٤٠، ح ١٢١.

٥- الوسائل، ج ١٥، ص ٤٧، الباب ٣٨ من أبواب المهور، ح ٢.

٦- الوسائل، ج ١٨، ص ١٦، الباب ٦ من أبواب الخيار، ح [٢٣٠٤١] ٢.

وقد قال: إن التزام ترك المباح لا ينافي بإباحته، فاشتراط ترك التزوّج والتسرّي لا ينافي الكتاب، فينحصر المراد في المعنى الأوّل.

وفيه: أنّ ما ذكر لا يوجب الانحصار، فإنّ التزام ترك المباح وإن لم يخالف الكتاب المبيح له، إلّا أنّ التزام فعل الحرام يخالف الكتاب المحرّم له، فيكفي هذا مصداقاً لهذا المعنى، مع أنّ الرواية المتقدمة الدالة على كون اشتراط ترك التزوّج والتسرّي مخالفاً للكتاب، مستشهداً عليه بما دلّ من الكتاب على إباحتهما كالصريحة في هذا المعنى.

وما سيجيء من تأويل الرواية بعيد، مع أنّ قوله - عليه السلام - في رواية إسحاق بن عمّار: «المؤمنون عند شروطهم، إلّا شرطاً حرّم حلالاً، أو أحلّ حراماً»، ظاهر، بل صريح في فعل الشارط، فإنّه الذي يرخص باشتراطه الحرام الشرعيّ، ويمنع باشتراطه عن المباح الشرعيّ، إذ المراد من التحريم والإحلال، ما هو من فعل الشارط، لا الشارع. وأصرح من ذلك كلّ المرسل المرويّ في الغنية: «الشرط جائز بين المسلمين ما لم يمنع منه كتاب أو سنة»^{٢٣}.

الخامس: أن لا يكون منافياً لمقتضى العقد ...

وإن دلّ على ثبوته للعقد لو خلّي وطبعه، بحيث لا ينافي تغيير حكمه بالشرط حكم بصحة الشرط. وقد فهم من قوله تعالى: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ»؛ أنّ السلطنة على الزوجة من آثار الزوجية التي لا تتغير، فجعل اشتراط كون الجماع بيد الزوجة في الرواية السابقة منافياً لهذا الأثر. ولم يجعل اشتراط عدم الإخراج من البلد منافياً^{٢٤}.

[انظر: نفس السورة، آية ٣، في بيان المراد من التحليل والتحريم المستنديين إلى

١- الرسائل، ج ١٨، ص ١٧، الباب ٦ من أبواب الخيار، ح [٢٣٠٤٤] ٥، مع اختلاف يسير.

٢- الغنية (الجوامع الفقهية)، ص ٥٢٤.

٣- الخيارات (المكاسب)، ص ٢٧٧.

٤- الخيارات (المكاسب)، ص ٢٨١.

الشرط؛ وآية ١٩، في القسمة بين الأزواج.]

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّى تَعْلَمُوا
مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا

النساء/٤٣

تداخل الأغسال

ويمكن الاستدلال على المطلب بما يظهر منه كون الحيض أعظم من الجنابة، فيرتفع برافعه، نظير الجنابة بالنسبة إلى الحدث الأصغر، مثل رواية سعيد بن يسار في «المرأة ترى الدم وهي جنب أتغسل من الجنابة؟ قال: قلنا ما هو أعظم من ذلك»^١؛ وما يظهر منه كون كل من الحيض والجنابة بمنزلة الآخر في الحكم، كصحيحة زرارة، ومحمد بن مسلم «قالا، قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد؟ قال: لا يدخلان المسجد إلا مجتازين، إن الله بارك وتعالى يقول: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾»^٢؛ فإن الاستدلال بآية الجنب لحكم الحائض يدل على اتحاد حدثهما، أو كون حدث الحيض أعظم. وعلى أي تقدير فيرتفع برفع الحدث.

ورواية الإحتجاج في حديث الزنديق مع أبي عبد الله - عليه السلام - وفيه: «قال الزنديق: فما علّة غسل الجنابة وقد أتى الحلال وليس من الحلال تدنيس؟ قال: إن الجنابة بمنزلة الحيض وذلك أن النطفة دم لم يستحكم»^٣ الخبر.

والظاهر أن المراد بالدم، هو الذي يستحيل إليه النطفة وهي العلقة، وإلا فالنطفة دم استحال إليها. وما يظهر منه اتحاد غسل الجنابة، والحيض، كصحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله - عليه السلام - في «المرأة تحيض وهي جنب هل عليها غسل الجنابة؟

١- الوسائل، ج ٢، ص ٥٦٥، الباب ٢٢ من أبواب الحيض، ح ٢.

٢- الوسائل، ج ١، ص ٤٨٦، الباب ١٥ من أبواب الجنابة، ح ١٠.

٣- الإحتجاج، ج ٢، ص ٩٣.

قال: غسل الجنابة والحيض واحد^١.

وفي الجميع نظر:

أما في الأول: فلأن الظاهر - أن الأعظمية الصالحة أن يكون وجهاً لعدم وجوب غسل الجنابة عليه - عدم قابلية الحيض للارتفاع، فلا فائدة في إيجاب غسل الجنابة عليه؛ لأنه لا يجب إلا للصلاة، فهو مساوق لتعليل عدم وجوب غسل الجنابة على الحائض في بعض الأخبار، بأنه «قد جاءها ما يفسد الصلاة»^٢؛ إذ المراد إفساد لا يقبل الإصلاح، وإلا لم يمنع من وجوب غسل الجنابة، مع أن الأعظمية لا يجدي لجواز ارتفاع الأقوى وبقاء الأضعف كالحيض بالنسبة إلى الحدث الأصغر.

وأما الآية: فلاستشهاد بها من جهة أن كل ما يحرم على الجنب يحرم على الحائض ولا يدل على العكس، ولا ينفع. وأما رواية الاحتجاج فهي ضعيفة. وأما الرواية الأخيرة، فظاهرها بقرينة السؤال عن وجوب غسل الجنابة أن غسل الجنابة والحيض الموجود منها في الخارج يكون واحداً، لأنهما في الشرع شيء واحد. وبالجمل: فلم نظفر على شيء قابل للورود على أصالة عدم التداخل^٣.

معنى «كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قدر»

والحاصل: أن يفيد حكم جميع الشكوك على النهج الذي أفاده لو اختص به، بأن يراد من «كل شيء» كل مشكوك الطهارة - سواء كان من حيث البقاء أو من حيث الثبوت - لا يحصل إلا بحمل قوله: «طاهر» على معنيين:

أحدهما: أنه باق على الطهارة، فيحمل باعتبار هذا المعنى على طائفة من أفراد الموضوع، وهو الأشياء المشكوك البقاء على الطهارة، ولا بد حينئذ في هذا الاستعمال من حمل قوله: «علم أنه قدر» تعلم أنه حدث له القذارة، إذ لا يخفى ركافة

١- الوسائل، ج ١، ص ٥٢٧، الباب ٤٣ من أبواب الجنابة، ح ٩.

٢- الوسائل، ج ٢، ص ٥٦٥، الباب ٢١ من أبواب الحيض، ح ١.

٣- كتاب الطهارة، ص ١٠٤.

٤- المستدرک، ج ٢، ص ٥٨٣، الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، ح ٤، نقلاً عن المقنع.

حمله حيثئذٍ على مطلق الثبوت.

والآخر: أنه ثابت له الطهارة، فيحمل بهذا الاعتبار على الطائفة الأخرى من الأشياء المشكوكة الطهارة من حيث الثبوت، لكن يستعمل حيثئذٍ قوله: «**تعلم أنه قدره**» في معنيين: يناسب أحدهما: الشك في الحكم الشرعي وهو ثبوت القذارة للشيء بنفسه. والآخر: الشك في الموضوع وهو ثبوت كونه من مصاديق القدر، فيكون نظير قوله تعالى: ﴿**لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْباً إِلَّا عَابِرِ سَبِيلٍ**﴾؛ حيث أريد من لفظ الصلاة معنيان: نفس الأركان المخصوصة، وبهذا الاعتبار حرم الدخول فيها عند السكر، ومحلها - أعني المسجد - وبهذا الاعتبار حرم الدخول فيها جنباً إلا عابري سبيل^١.

مكروهات الخلوة

ومنها: استقبال «الريح بالبول»؛ لرواية عبد الحميد المسؤول فيها عن حد الغائط: «**لا تستقبل الريح ولا تستدبرها**»^٢، وصريحها شمول الاستدبار، وعدم الاختصاص بالبول، بل الاختصاص بالغائط؛ إلا إذا أريد من الغائط المسؤول عن حده ما أريد من قوله: ﴿**جَاءَ أَحَدُكُمْ مِنَ الْغَائِطِ**»^٣.

أحكام الجنابة

«و» يحرم أيضاً «الجلوس في المساجد» كما في عباير جماعة، بل دخولها كما في المبسوط^٤، والوسيلة^٥، والبيان^٦؛ لقوله تعالى في الاستثناء عن عموم قوله

١- الحاشية على استصحاب القوانين، طبعة المؤتمر، ص ٢١٨.

٢- الوسائل، ج ١، ص ٢١٣، الباب ٢ من أبواب أحكام الخلوة، ح ٦.

٣- كتاب الطهارة، ص ٧٧.

٤- المبسوط، ج ١، ص ٢٩.

٥- الوسيلة، ص ٥٥.

٦- البيان، ص ٥٦.

تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾؛ والقرب كناية عن الدخول، نظير قوله تعالى في المشركين: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾؛^١ ويكفي مؤنة الكلام في دلالة الآية - من حيث وجوب ارتكاب خلاف الظاهر فيها - صحيحة زرارة، ومحمد بن مسلم، قالوا: «قلنا: الحايض والجنب لا يدخلان المسجد الحرام؟ قال - عليه السلام -: الحايض والجنب لا يدخلان المسجد، إلا مجتازين؛ إن الله عز وجل يقول: ﴿وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾»^٢؛ وعن الجمع البيان، عن أبي جعفر - عليه السلام - في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾: لا تقربوا مواضع الصلاة من المساجد وأنتم جنب إلا مجتازين»^٣.

نعم، في بعض الأخبار كبعض الفتاوى: النهي عن الجلوس، والظاهر كونه كناية عن اللَّبث كما عبر به في بعض الكتب. وحينئذٍ فلا يحرم المشي فيها لا بقصد الإجتياز والعبور. ولعلّه لظاهر قوله - عليه السلام -: في صحيحة جميل بن درّاج وفي سهل بن زياد: «الجنب أن يمشي في المساجد كلها، ولا يجلس فيها، إلا المسجد الحرام، ومسجد رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -»؛ وفي صحيحة أبي حمزة عن أبي جعفر - عليه السلام -: «لأبأس، أن يمرّ في سائر المساجد، ولا يجلس في شيء من المساجد»؛^٤ ورواية محمد بن حمران: «قلت: لأبي عبد الله - عليه السلام - الجنب يجلس في المسجد؟ قال: لا، ولكن يمرّ فيه، إلا المسجد الحرام ومسجد الرسول - صلى الله عليه وآله -»^٥.

وهذه وإن كانت أخصّ من وجه من الصحيحة، إلا أنّ تقييد المرور فيها بالاجتياز أولى من تخصيص عموم النهي عن الدخول في الصحيحة على وجه غير الاجتياز

١- التوبة/٢٨.

٢- الوسائل، ج ١، ص ٤٨٦، الباب ١٥ من أبواب أحكام الجنابة، ح ١٠.

٣- مجمع البيان، ج ٢، ص ٥٢.

٤- الوسائل، ج ١، ص ٤٨٥، الباب ١٥ من أبواب الجنابة، ح ٤؛ الكافي، ج ٣، ص ٥٠، باب الجنب من كتاب الطهارة، ح ٣.

٥- الوسائل، ج ١، ص ٤٨٥، الباب ١٥ من أبواب الجنابة، ح ٣.

٦- الوسائل، ج ١، ص ٤٨٥، الباب ١٥ من أبواب الجنابة، ح ٥.

كما لا يخفى، مضافاً إلى اعتضادها بظاهر الكتاب وإن كان في الإعتقاد بمثله مما يحتاج العاضد في ظهوره إلى المعضود تأمل. لكن محلّ الحاجة هنا إلى الاعتضاد في غير محلّ حاجة العاضد إلى المعضود كما لا يخفى.

وكيف كان، فالأقوى الإقتصار على مدلول الآية، وهو العبور في المسجد على وجه كونه سبيلاً، بأن يكون للمسجد بابان يدخل من أحدهما ويخرج من الآخر، أو يحتلم في المسجد، فيخرج منه من غير مكث. ولا يجوز الدخول فيه لأخذ شيء ولو لم يستقرّ فيه^١.

[انظر: سورة المائدة، آية ٦، في الأحداث الموجبة للوضوء؛ وبحوث حول القرآن وعلومه، حول حكم العمل بظواهر الكتاب.]

أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ

النساء/٥٤.

[انظر: سورة النمل، آية ٤٧، في مفهوم «الطيرة» والحسد، والوسوسة في التفكير].

وَلِإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ

النساء/٥٨.

صفات القاضي

ثمّ الظاهر أنّ المقصود من اعتبار العلم: إخراج المقلّد وبيان عدم كفاية القضاء عن تقليد، كما هو المشهور

والأصل في المسألة - بعد الأصل وقبل الإجماعات المذكورة -: ما دلّ على

حصّر منصب القضاء في النبي والوصي والشقي^١، خرج المأذون عن الأولين بالنص والإجماع الدالّين على الإذن في المجتهد، وقوله - عليه السلام - في التوقيع الرفيع -: «وَأَمَّا الْخَوَارِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةٍ حَدِيثًا؛ فَإِنَّهُمْ حَجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ^٢ عَيْنَ الْمَرْجِعِ فِي مَقَامِ جَوَابِ السُّؤَالِ عَنْهُ فِي الرِّوَاةِ، فَيَدُلُّ عَلَى الْحَصْرِ، وَعَلَّلَ الرَّجُوعَ إِلَيْهِمْ بِكَوْنِهِمْ حُجَّةً مِنْهُ عَلَى النَّاسِ، فَيَدُلُّ عَلَى انْتِفَائِهِ عَنْ مَنْ لَمْ يَكُنْ حُجَّةً مِنْهُ عَلَيْهِمْ.

ونحوه في التعيين والتعليل مقبولة ابن حنظلة^٣، ومشهورة أبي خديجة^٤. وبعد ذلك كلّه فلا أرى وجهاً لميل بعض متأخري المعاصرين - تبعاً لبعض من تقدّم عليه^٥ منهم - إلى تقوية الجواز، مستظهراً ذلك من الإطلاقات الدالّة على حسن القضاء بالحقّ ورجحانه، مثل إطلاقات الأمر بالمعروف، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُكِمَ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾، وقوله: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ^٦؟﴾ وقوله - عليه السلام -: «القضاة أربعة: واحد منها في الجنة، وهو الذي قضى بالحقّ وهو يعلم^٧، وغير ذلك ممّا سبق أكثره لبيان حكم آخر، وقيد جميعه بما تقدّم من الأدلّة؛ لفساد توهم حكومة هذه عليها؛ بزعم كونها مفيدة للإذن العامّ في قضاء كلّ من يقضي بالحقّ.

هذا كلّه، مضافاً إلى إمكان منع دلالة جميع ما ذكر من الآيات؛ إذ المراد ﴿بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ و﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ و﴿بِالْعَدْلِ﴾ و﴿بِالْحَقِّ﴾ في الآيات والروايات إن كان هو الواقعي المشترك بين جميع المكلفين على اختلاف اجتهاداتهم وتقليداتهم، فلا ريب في أنّ المقلد

١- الوسائل، ج ١٨، ص ٧، الباب ٣ من أبواب صفات القاضي، ج ٢.

٢- الوسائل، ج ١٨، ص ١٠١، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ج ٩.

٣- الوسائل، ج ١٨، ص ٣، الباب الأول من أبواب صفات القاضي، ج ٤.

٤- الوسائل، ج ١٨، ص ٤، الباب الأول من أبواب صفات القاضي، ج ٥.

٥- أنظر: الجواهر، ج ٤٠، ص ١٥.

٦- المائدة/٤٤، ٤٥، ٤٧.

٧- الوسائل، ج ١٨، ص ١١، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، ج ٦.

لا يمكنه الحكم بكون ما يقضي به تقليداً حقاً واقعياً، غاية ما ثبت بالأدلة أنه حق بالنسبة إليه ومن يوافقه في التقليد.

ومن هنا استدلّ في الخلاف^١ والغنية^٢، على عدم الجواز بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾، وقوله - عليه السلام - : «القضاء أربعة ... ومنها: رجل قضى على جهل فهو في النار».

واستدلّ به كاشف اللثام^٣ أيضاً، واستدلّ عليه في محكي السرائر بأنّ الحاكم إذا كان مفتقراً إلى مسألة غيره كان جاهلاً، وقد بينا قبح الحكم بغير علم^٤. وفي محكي الغنية: أنّ الأصل في اعتبار أهلية الفتوى في صحة القضاء - بعد الإجماع - الأصول والعمومات من الكتاب والسنة المستفيضة، بل المتواترة، الناهية عن العمل بالمظنة، ومن ليس له الأهلية لا يحصل له سوى المظنة - غالباً - المنهي عن العمل بها، بل له الأهلية كذلك، إلا أنّ حجية ظنه مقطوع بها، مجمع عليها، فهو ظنّ مخصوص في حكم القطع كسائر الظنون المخصوصة كظاهر الكتاب والسنة المتواترة القطعية والأنساب والسوق واليد وغيرها. ولا كذلك ظنّ من ليس له الأهلية؛ إذ لا دليل على حجّيته قطعياً ولا ظنيّاً، ولو سلّم الأخير فغاياته إثبات الظنّ بمثله، وهو غير جائز بإطباق العقلاء^٥، انتهى.

وحاصل كلامهم: أنّ المقلّد جاهل بالحكم الواقعي، ولو حصل له ظنّ به من التقليد، فليس حجة له، نظير حجية ظنّ المجتهد له؛ ولذا يحرم عليه الإخبار عن حكم الله تعالى في المسألة من دون الحكاية.

واستند فيه بعضهم إلى أنّه قول بما لا يعلم، بأن يقول: يجب كذا، ويحرم كذا^٦.

١- الخلاف، ج ٣، ص ٢٢٧، كتاب آداب القضاء، المسألة: ١ وفيه: «وان أحكم بينهم...». وفيه أيضاً: «القضاء ثلاثة».

٢- الغنية (الجوامع الفقهية)، ص ٥٦٢.

٣- كشف اللثام، ج ٢، ص ٣٢٢.

٤- السرائر، ج ٣، ص ٥٤١.

٥- حكى ذلك صاحب المناهل عن والده في الرياض، انظر: المناهل، ص ٦٩٧؛ الرياض، ج ٢، ص ٣٨٦.

٦- لم نثر عليه بعينه، ولعلّ المراد ما نقله السيّد المجاهد في المناهل، ص ٦٩٨، عن السيّد عبيد الدين.

ودعوى: أن حرمة ذلك عليه لأجل التدليس اعتراف بما ذكرنا؛ إذ لو لم يكن الإخبار عن حكم الله حراماً على المقلد، لم يكن في إخباره دلالة على الاجتهاد حتى يكون تدليساً.

وبالجملة: فالمعلوم عند المقلد وجوب البناء في أعمال نفسه على فتوى مجتهده، وبه يندفع ما ربما يورد على ما ذكره في الاستدلال من أن فتوى المقلد أيضاً حجة على المقلد كأدلة الفقه بالنسبة إلى المجتهد.

نعم، لو فرضنا المتخاصمين قد قلداً في حكم وافقهما مجتهد ذلك المقلد، كما لو قلد الزوجان في مسألة نكاح البكر البالغة بغير إذن أبيها ذلك المجتهد الحاكم بصحة العقد، ولم تجوز لهما الرجوع، كان لذلك المقلد الذي ترافعا عنده أن يلزمهما على العمل بمذهب مجتهدهما؛ لأنه هو المعروف بالنسبة إليهما، فيجب أمرهما به.

لكن هذا الأمر والإلزام ليس مختصاً بمقلد ذلك، بل يجب على كل أحد -مجتهداً أو مقلداً، موافقاً في الفتوى والتقليد للمتخاصمين أو مخالفاً لهما، أو لامجتهداً ولا مقلداً- أن يلزمهما على الحكم الذي التزما به من باب الأمر بالمعروف، ومن المعلوم أن هذا ليس قضاء قطعاً، وإلا فمجرد وجوب عمل مقلد على فتوى مجتهد لا يوجب إلزام غيره عليه مطلقاً من باب الأمر بالمعروف أو الحكم بما أنزل الله.

وهذا بخلاف المجتهد؛ فإنه إذا صح له الإخبار عن حكم الله الواقعي في المسألة بقوله: يجب كذا ويحرم كذا، ويصح ذاك ويفسد ذا، كان له إلزام الناس عليه مع التخاصم وبدونه، إلا أن يكونوا أو يصيروا ملتزمين بغيره اجتهداً، أو تقليداً.

وبالجملة: فالتمسك بما ذكر من الإطلاقات، مع ما عرفت من حالها في مقابل ما عرفت من الأدلة، ضعيف جداً.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

النساء/٩ .

الواجب التعبدى والتوصلى

هداية: بعد ما عرفت من أن ظواهر الأوامر قاضية بالتوصلية، فهل هناك ما يقضى بخلافه من الأدلة الخارجة عن مقتضى الأمر؟ قيل: نعم. والتحقيق أنه لا دليل على ذلك، ويمكن الاحتجاج للأول بوجوه:

الثاني: قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾؛ وجه الدلالة: أن الإطاعة مما قد أمر بها في هذه الآية، ولا تصدق إلا بقصد الامتثال، فيجب ذلك في الأوامر نظراً إلى وجوب الإطاعة، فتكون هذه الآية حاكمة على ظواهر الأوامر الواردة في المقامات الخاصة، نظير ورود قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا﴾، على الأوامر الخاصة على القول بدلالاتها على الفور.

والجواب عنه: أن الإطاعة تارة: تطلق ويراد بها ما لا يصدق بدون قصد الامتثال على ما هو مناط الاستدلال.

وتارة: يطلق ويراد بها مجرد عدم المعصية، وليس يجوز أن يكون المراد بها في المقام، هو الأول؛ إذ على تقديره يلزم أن يكون إطاعة الرسول واجبة أيضاً، بمعنى قصد التقرب إليه، مع أن الإجماع قائم بعدم وجوب إطاعة الرسول بهذا المعنى، إذ لم يقل بوجوب قصد التقرب إليه أحد من العلماء، ولا يكفي في ذلك أن إطاعة الله بعينها هي إطاعة الرسول، إذ الظاهر من تكرار الأمر في الآية تكرار المأمور به، ولذلك أوردنا في الاستدلال هذه الآية، مع أنه يمكن الاستدلال بآية لم يكرر فيها الإطاعة، فتدبر.

سلمنا، ولكنه تخصيص للأكثر على وجه لا يكاد يلتزم به المنصف، فلا بد من أن

يحمل على المعنى الثاني، كما يشعر بذلك ورودها بهذا المعنى في كثير من الموارد في القرآن الكريم، وغيره كما في الأمر بطاعة الوالدين؛ إذ ليس المراد بها فيه إلا مجرد عدم المخالفة، وكما في قوله: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا؟ فَإِنْ مَقَابَلَةُ التَّوَلَّى بِالْإِطَاعَةِ مِنْ أَقْوَى الشُّوَاهِدِ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِهَا فِي الْآيَةِ عَدَمَ الْمَخَالَفَةِ.

وقوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا﴾^١، وقوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ السَّلَةَ لِلْيَحِبِّ الْكَافِرِينَ﴾^٢؛ وفي الزيارات: «من أطاعكم فقد أطاع الله ومن عصاكم فقد عصى الله»؛^٣ فإن مقابلة العصيان كمقابلة التولي يؤذن بالمراد منها.

ثم إن ما ذكرنا - من أن المراد بالإطاعة هو عدم المعصية - ليس على وجه المجازية، لما ستعرف من أنه قد يمكن أن يكون المقصود أعم من مدلول اللفظ بحسب الظاهر على وجه لا سبيل إلى التأدية عن ذلك المعنى المقصود الأعم، إلا على الوجه الغير المفيد لخصوص المراد على خلاف الواجبات التعبدية؛ فإن المقصود منها التعبد بها مع أنه لا يمكن أن يكون المقاد للأمر الدال عليه.

وبالجملة: فالمقصود بهذه الأوامر ليس إلا مجرد عدم الترك، إلا أن اللفظ المفيد لذلك المعنى يفيد معنى آخر ليس مراداً، وإن أبيت عن ذلك فالجواز مما يجب أن يصار إليه، إذا دل عليه الدليل كما عرفت ذلك.

ولو أغمضنا عن ذلك، وقلنا بأن المراد من الإطاعة معناها الحقيقي، فلا نسلم أنها حاكمة على الأدلة الخاصة، إذ لعلها واجبة في حد ذاتها من غير أن يكون منوطاً لأمر آخر، فالامثال واجب مستقل، وفعل الصلاة واجب آخر، ويمكن سقوط الأمر الأول

١- النساء/٨٠.

٢- النور/٥٤.

٣- آل عمران/٣٢.

٤- بحار الأنوار، ج ٩٩، ص ١٢٧ - ١٣٣، باب الزيارات الجامعة من كتاب المزار.

مع عدم سقوط الأمر الثاني، بمعنى حصول المكلف به فيها، إذ الأمر الأوّل موضوع للإطاعة على ما عرفت، فيكون سقوط الأمر الأوّل رافعاً للعقاب المترتب على مخالفته وإن كان موجباً للعقاب المترتب على العصيان بواسطة الأمر بالإطاعة، إلا أن ذلك خلاف الإنصاف؛ إذ الالتزام بمثل ذلك لعلّه خلاف الإجماع؛ فإن سقوط الواجب لو كان موجب لعدم ترتب العقاب المترتب على تركه لا يعقل أن يكون موجباً للعقاب المترتب على ترك الإطاعة بواسطة ارتفاع موضوعه كما لا يخفى، فتدبر في المقام جيّداً^١.

حجية أصالة الإباحة

تذييب: قد ذكر المحقق القمي^٢ في آخر البحث^٣ كلاماً طويلاً، مرجعه إلى أن اعتبار أصالة الإباحة على القول بها في أمثال زماننا الذي قد كشف الشارع الحكيم عن حال جملة من الأشياء المشتملة على أمارّة المنفعة الخالية عن أمارّة المفسدة، كشرب الفقّاع، واستماع الغناء، وأمثال ذلك ظنيّ، فالقول بحجّيتها موقوف على اعتبار الظن واستقلال العقل بحجّيته، وفرّع عليه الحكم بكونها من المستقلّات العقلية... .

والتحقيق فيه يتوقّف على تمهيد مقدّمة فيها، تتميم لما تقدّم أيضاً، فنقول: قد تقدّم وجوب دفع الضرر الدنيويّ عقلاً وقد مرّ فيه الكلام على وجه يليق بالمقام. وأمّا الضرر الأخرويّ: فلا شك في كونه واجب الدفع أيضاً، بل العقل حكمه فيه أشدّ، والنقل لإبلاغه فيه أبلغ كما قال أمير المؤمنين - عليه السلام -: «ألف ألف ضربة من السيف أحسن من الموت على الفراش»^٤ في مقام الجهاد إلى غير ذلك ممّا لا يحصى، ولا يصلح لمعارضة شيء مع وجوده بخلاف الضرر الدنيويّ؛ فإنّه مع احتمال العقاب لا يعقل معارضته بشيء آخر، إلا أن يرتفع العقاب، فلا كلام في أن العقل مستقلّ بوجوب

١- مطارح الأنظار، ص ٦٢.

٢- قوانين الأصول، في مبحث أصالة الإباحة.

٣- الوسائل، ج ٦، ص ١٤، الباب الأوّل من أبواب جهاد العدو وما يناسبه، ح ١٢، مع اختلاف يسير.

دفع الضرر سيمّا إذا كان أخروياً، إلا أنّ الحكم العقليّ في المقام وأمثاله، إنّما هو مجرد إرشاد، وإراءة للمصلحة، أو تشريع منه، وطلب وجوبيّ، أو نديّ على اختلاف مراتب المصنّح، والحكم الشرعيّ المطابق لحكم العقل أيضاً هو حكم إرشاديّ، أو حكم تشريعيّ.

قد يتوهم كما عن بعضهم: أنّ حكم العقل في أمثال المقام، وكذا حكم الشرع حكم تشريعيّ، وليس على ما توهمه؛ لأنّ المراد بالإرشاد في الأمر والنواهي المسوّقة لبيانه ليس إلّا بيان حقيقة الفعل، وآثاره المترتبة عليه من مدح أو ذمّ ونحوهما، من غير أن يكون مفيداً لإيجاب، أو استحباب، أو تحريم.

فلا يترتب على مخالفة الأوامر الإرشادية، إلّا ما يترتب على نفس الفعل من آثاره، ولا على إطاعتها، إلّا ما يترتب عليه في نفسه من دون أن يترتب على الإطاعة والعصيان فيهما ما يترتب عليهما في الأوامر التشريعيّة من الفوائد المنوطة بهما، والعقل في مقام الحكومة لا يزيد حكمه على هذا القدر، كما لا يخفى؛ إذ ليس له سلطان المالكيّة.

وأما الشرع وإن كان له التشريع، إلّا أنّ في بعض الأفعال ما يمنع عنه، وبعضها ممّا لا يقبله، كما في الأوامر الواردة في مقام الإطاعة والعصيان، كقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾؛ مثلاً وفي مقام الاتّقاء عن النار، كقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْعِجَارَةُ﴾؛ وفي مقام طلب القرب بالنسبة إليه، ورفع الدرجة في الجنة وأمثالها؛ فإنّ تلك الأمور غايات في الأوامر الشرعيّة.

فالأمر بها لا يزيد على إفادة حسننها في نفسها، من غير أن يحتاج إلى غاية أخرى فيها، وعلى هذا فلا يصلح لأن يكون الأمر المتعلّق بها في الشريعة أمراً تشريعياً.

وإن أبيت عن ذلك فنقول: لو كان الأوامر المرتبة على تلك الأمور وما يقاربها أوامر تشريعيّة يلزم التسلسل، وبطلان التالي كالملازمة أوليّة؛ فلا يترتب على مخالفة

النهي عن معصية الرسول، إلّا ما يترتب على معصية الرسول ولا عصيان في تلك المخالفة، لما عرفت من لزوم التسلسل على تقديره، فظهر من جميع ما مرّ: أنّ حكم العقل بوجوب شيء إنّما هو مجرد إرشاد منه، وحكم الشرع المطابق له قديكون تشريعاً، كما في كثير من الشرعيّات، وقد يكون إرشادياً، كما في وجوب دفع الضرر الأخرويّ المنتهي إلى العقاب، وما يماثله.

وإذا تمهّدت هذه فنقول: قد تقدّم في مباحث الظنّ، اختلاف مشارب القائلين بالانسداد في كيفة الاستنتاج منه، فتارة بالحكومة كما هو مشرب التحقيق، وأخرى بالكشف على ما مرّ تفصيل القول في بيان المراد منهما.

وعلى التقديرين لوجه لتفريع مسألة الظنّ على مسألة الملازمة. أمّا على الأوّل: فلأنّ حكم العقل تارة في مقدّماته كقبح التكليف بما لا يطاق، وأخرى في نفس النتيجة؛ وعلى التقديرين لا يتمّ ما ذكره.

أمّا الأوّل: فلأنّ قبح التكليف راجع إلى فعله تعالى، وخروج أفعاله عن مسألة التلازم والتطابق ممّا لا بدانيه رية؛ فإنّ أفعاله تعالى ليس ممّا يتعلّق به حكم شرعيّ. وأمّا الحكم العقليّ فيها فليس على ما هو المتراء منه كما تخيّل جهال الأشاعرة على ما تقرّر في محله.

وأمّا الثاني: فلأنّ حكم العقل بالعمل بالظنّ على ما عرفت، مرجعه إلى الاحتياط في المظنونات، وهو من فروع الإطاعة والعصيان. وقد تقرّر في المقدّمة الممهّدة عدم تعلّق حكم شرعيّ بهما، فالظنّ حال الانسداد كالعلم حال الإنفتاح، فكما أنّ العلم لا يقبل الجعل فكذا الظنّ، فلا وجه لجريان مسألة التلازم فيه.

سألنا كون الإطاعة والعصيان ممّا يقبل الحكم الشرعيّ على ما قد يتوهم، إلّا أنّ الأدلّة الشرعيّة الآمرة بالإطاعة، والناهية عن العصيان في الكتاب والسنة فوق حدّ الإحصاء، فلا ثمره أيضاً كما لا يخفى^١.

[انظر: سورة آل عمران، آية ١٠٢، حول القول في الشبهة التحريمية؛ وسورة الذاريات، آية ٥٦، حول حجّة مطلق الظنّ في أصول الدين؛ وسورة التوبة، آية ١٠٣، في المتولّي لإخراج الزكاة؛ وسورة الأحزاب، آية ٦، في تعيين مناصب الفقيه.]

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ

النساء/٦٠.

صفات القاضي

«ولا» ينفذ «حكم من لا يستجمع الشرائط»،... «وإن اقتضت المصلحة توليته»... «لم تجز»؛ لأنّ فيه إهمال أقوى المصلحتين لأضعفهما، بل لا يعدّ الضعيف حينئذ مصلحة، ولعلّ من نظيره عدم تقرير أمير المؤمنين - عليه السلام - لخلافة معاوية، وإن ترتّب على ردّه ما ترتّب في أيام حياته - صلوات الله عليه - إلى انقراض ملك بني أمية.

وعلى أيّ تقدير: فالمصلحة المقتضية لنصب الفاقذ إن كانت مصلحة اختيارية كان حكم المنصوب نافذاً، وإن كانت راجعة إلى الضرورة والتقية؛ فهو كغير المنصوب.

ثمّ إنّ من لا ينفذ حكمه لا يجوز له التعرّض؛ لأنّه غير نائب عن النبيّ والوصي - عليهما وآلهما السلام - فيكون شقيّاً، ويحرم التحاكم إليه مع التمكن من غيره؛ لكونها إعانة على الإثم، بل هي كبيرة لو كان الحاكم من المخالفين، بل عن ظاهر المسالك^١ والروضة^٢، دعوى الاتفاق عليه، ولعلّه لما دلّ على أنّ المأخوذ بحكمهم

١- المسالك، ج ٢، ص ٢٨٤.

٢- الروضة البهية، ج ٣، ص ٦٧.

لما دلَّ على أنَّ المأخوذ بحكمهم سحت. كما في مقبولة ابن حنظلة، ولظاهر المنزلة فيها، وفي خبر أبي بصير عن أبي عبد الله - عليه السلام -: «أما رجل كان بينه وبين أخ له إمارة في حق، فدعاه إلى رجل من إخوانه ليحكم بينه وبينه فأبى إلا أن يرافعه إلى هؤلاء، كان بمنزلة الذين قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نَزَّلَ إِلَيْكَ وَمَا نَزَّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَكَّمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾»^١. وبمضمونه خبر آخر لأبي بصير^٢.

إِذْ ظَلَمُوا

النساء/ ٦٤.

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول القراءة.]

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ
حَفِيفًا

النساء/ ٨٠.

[انظر: سورة النساء، آية ٥٩، في الواجب التعبدية والترصلي.]

وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِحِجَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا

النساء/ ٨٦.

[انظر: سورة الحجرات، آية ٦، في حجية خبر الواحد.]

١- الوسائل، ج ١٨، ص ٩٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ١.

٢- الوسائل، ج ١٨، ص ٣، الباب الأول من أبواب صفات القاضي، ح ٢، وفيه: «قال في رجل».

٣- الوسائل، ج ١٨، ص ٣، الباب الأول من أبواب صفات القاضي، ح ٣.

٤- القضاء والشهادات، ص ٥٩.

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَدِّيًا فَجَزَاءُؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا

النساء/٩٣.

[انظر: سورة الجن، آية ٢٣، في طرق إثبات كون المعصية كبيرة.]

إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْمَلَائِكَةُ

النساء/٩٧.

[انظر: سورة التوبة، آية ١٢٢، في الشبهة الحكيمية.]

فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا

النساء/١٠١.

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول حكم العمل بظواهر الكتاب.]

إِنَّ الْمَلَائِكَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا

النساء/١٠٣.

مراتب العجز في الصلاة

ولو عجز عن الإيماء رأساً أخطر الأفعال بباله، ذاكراً للأقوال، أو إبدالها بلسانه مع الإمكان وإلا فبقليه، كما في كلام جماعة^١. وكذا لو لم يقدر على الاستلقاء نام على وجهه خلاف المحتضر بحيث لو رفع رأسه استقبل القبلة؛ لأنه التوجه المستطاع، وحكم إيمائه كالمستلقي.

وإنهاء مراتب العجز في كلام جلّ الأصحاب إلى الاستلقاء والإيماء بالعين،

١- منهم العلامة في القواعد، ج ١، ص ٢٦٨؛ والمحقق الثاني في جامع المقاصد، ج ٢، ص ٢١٠؛ والشهيد الثاني في روض الجنان، ص ٢٥٢.

إنما هو لأجل متابعة النصوص الواصلة إليهم في مراتب العجز، فيكفي في غيرها عموم الأدلة مثل قوله - عليه السلام - في الوثقة: «صلى كيف ما قدره»^١. والآية: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾، وأدلة ما لا يدرك كله^٢ بعد ضمّ فهم العرف والأصحاب^٣.

[انظر: سورة آل عمران، آية ١٩١، في القيام.]

وَإِنْ أَمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاصًا

النساء/١٢٨

[انظر: نفس السورة، آية ١٩، في القسمة بين الأزواج.]

فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُواهَا كَالْمَمْلُوقَةِ

النساء/١٢٩

[انظر: نفس السورة، آية ١٩، في القسمة بين الأزواج.]

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا

النساء/١٣٦.

[انظر: سورة فصلت، آية ٦-٧، في تكليف الكفار.]

وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا

النساء/١٤١

١- الوسائل، ج ٤، ص ٦٩١، الباب الأول من أبواب القيام، ح ١٠.

٢- مثل «ما لا يدرك كله لا يترك كله» و«لا يترك الميسور بالمعسور»، وغيرهما، انظر: عوالي اللغالي، ج ٤، ص ٥٨.

٣- كتاب الصلاة، ص ٧٧؛ طبعة المؤتمر، ص ٢٥٤.

أحكام النكاح

«ولو أسلم زوج» المرأة «الكتابية» والمجوسية «بقي على نكاحه وإن لم يدخل» بغير خلاف بين العلماء حتى المانعين من نكاح الكتابي ابتداءً، كما يظهر من غير واحد، ويدلّ عليه ما سيأتي في من أسلم على أكثر من أربع.

«وإن أسلمت» المرأة «دونه» أي دون الرجل، فإن كان إسلامها «قبل الدخول انفسخ النكاح»؛ لحرمة نكاح الكافر على المسلمة ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾، ولا عدة عليها هنا حتى يتوقف الانفساخ على بقاءه على الكفر حتى تنقضي العدة، كما فيما بعد الدخول ولا مهر لها أيضاً، لأنّ الحدث جاء من قبلها^١.

لوارتدّ من الزوجين أحدهما، قبل الدخول انفسخ العقد في الحال؛ لأنّ المرتدّ إن كان هو الزوج فـ ﴿لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾؛ وإن كانت الزوجة فلا يجوز البقاء على نكاح غير الكتابية والمجوسية إجماعاً^٢.

سقوط ولاية أولياء النكاح

«وتزول ولاية الأبوة» على الجارية المسلمة، وفي معناها الجدودة «بالارتداد»؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾؛ والولاية سبيل، وقوله: «الإسلام يعلم ولا يعلى عليه»^٣.

وفي الحدائق: الظاهر أنّه لا خلاف فيه^٤. هذا إذا كان المولّى عليه مسلماً، وأمّا لو كان كافراً فمقتضى عموم أدلة ولاية الأبوين^٥ ولايته، إلّا أنّه حكى^٦ هنا أيضاً

١- رسالة في المصاهرة (المكاسب)، ص ٣٩٢.

٢- رسالة في المصاهرة (المكاسب)، ص ٣٩٣.

٣- الوسائل، ج ١٧، ص ٣٧٦، الباب الأول من أبواب موانع الإرث، ح ١١.

٤- الحدائق، ج ٢٣، ص ٢٦٧.

٥- الوسائل، ج ١٤، ص ٢٠٧، الباب ٦ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد.

٦- حكاه الشهيد الثاني في المسالك، ج ١، ص ٣٦٤؛ والمحدث البحراني في الحدائق، ج ٢٣، ص ٢٦٧.

القول باشتراط الإسلام، ولم يظهر وجهه.
وما أبعد ما بين هذا القول والمحكي عن المبسوط: من أن ولي الكافر لا يكون إلا
كافراً، حتى أنه لو كان له وليان أحدهما مسلم فالولاية للآخر؛ تمسكاً بقوله تعالى:
﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾^١ وهو غريب، والاستدلال عجيب^٢.

ولاية الكافر على المسلم

«ولا ولاية للكافر»... أما عدم ولاية الكافر على المسلم والمسلمة، فلنفي السبيل
له عليهما و «أن الإسلام يعلم ولا يعلم عليه»^٣.

حكم نقل العبد المسلم إلى الكافر

مسألة: يشترط فيمن ينتقل إليه العبد المسلم ثمناً أو مثنماً أن يكون مسلماً،
فلا يصح نقله إلى الكافر عند أكثر علمائنا... واستدل للمشهور تارة:... وأخرى:
بأن الاسترقاق سبيل على المؤمن، فينتفي بقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى
الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾.

لكن الإنصاف: أنه لو أغمض النظر عن دعوى الإجماع المعتضد بالشهرة أو
اشتهار التمسك بالآية حتى أسند في كنز العرفان^٤ إلى الفقهاء؛ وفي غيره إلى
أصحابنا لم يكن ما ذكروه من الأدلة خالياً عن الإشكال في الدلالة...

وأما الآية: فباب الخدشة فيها واسع تارة: من جهة دلالتها في نفسها ولو بقرينة
سياقها الآبي عن التخصيص، فلا بد من حملها على معنى لا يتحقق فيه تخصيص،

١- الأنفال/٧٣.

٢- المبسوط، ج ٤، ص ١٨٠؛ وحكاه عنه المحدث البحراني في الخلفاء، ج ٢٣، ص ٢٦٨.

٣- كتاب النكاح (المتاجر، ج ٢)، ص ٢٨٥؛ طبعة المؤتمر، ص ١٢٧.

٤- الوسائل، ج ١٧، ص ٣٧٦، الباب الأول من أبواب موانع الإرث، ح ١١.

٥- كتاب النكاح (المتاجر، ج ٢)، ص ٢٩٤؛ طبعة المؤتمر، ص ١٧٧.

٦- كنز العرفان، ج ٢، ص ٤٤.

أو بقرينة ما قبلها الدالة على إرادة نفي الجعل في الآخرة. وأخرى من حيث تفسيرها في بعض الأخبار بنفي الحجّة للكفار على المؤمنين. وهو ما روي في العيون، عن أبي الحسن - عليه السلام - ردّاً على من زعم أن المراد بها نفي تقدير الله سبحانه بمقتضى الأسباب العادية تسلط الكفار على المؤمنين حتى أنكروا - لهذا المعنى الفاسد الذي لا يتوهمه ذو مسكة - أن الحسين بن عليّ - عليه السلام - لم يقتل، بل شبه لهم ورفع، كعيسى - على نبينا وآله وعليه السلام - وتعميم الحجّة على معنى يشمل الملكية، أو تعميم السبيل على وجه يشمل الاحتجاج والاستيلاء، لا يخلو عن تكلف.

وثالثة: من حيث تعارض عموم الآية مع عموم ما دلّ على صحّة البيع، ووجوب الوفاء بالعقود، وحلّ أكل المال بالتجارة، وتسلطّ الناس على أموالهم، وحكومة الآية عليها غير معلومة. وإباء سياق الآية عن التخصيص مع وجوب الالتزام به في طرف الاستدامة وفي كثير من الفروع في الابتداء يقرب تفسير «السيل» بما لا يشمل الملكية بأن يراد من «السيل» السلطنة.

فيحكم بتحقيق الملك، وعدم تحقق السلطنة، بل يكون محجوراً عليه، مجبوراً على بيعه. وهذا وإن اقتضى التقييد في إطلاق ما دلّ على استقلال الناس في أموالهم، وعدم حجرهم بها، لكنّه مع ملاحظة وقوع مثله كثيراً في موارد الحجر على المالك أهون من ارتكاب التخصيص في الآية المسوقة لبيان أن الجعل شيء لم يكن، ولن يكن وأن نفي الجعل ناش عن احترام المؤمن الذي لا يقيد بحال دون حال

ثم: إن الظاهر أنه لا فرق بين البيع وأنواع التمليكات، كالهبة والوصية. وأمّا تملك المنافع، ففي الجواز مطلقاً ...، أو مع وقوع الإجارة على الذمة ...، أو مع كون المسلم الأجير حراً ...، أو المنع مطلقاً ...، أقوال: أظهرها: الثاني، فإنه كالدين، ليس ذلك سبيلاً، فيجوز، ولا فرق بين الحرّ والعبد

١- عيون أخبار الرضا، ص ٢٠٣، باب «ما جاء عن الرضا - عليه السلام - في وجه دلالة الأئمة - عليهم السلام - والردّ على الغلاة والمفوضة لعنهم الله»، ح ٥٥.

وأما الارتهان عند الكافر، ففي جوازه مطلقاً...، أو المنع...، أو التفصيل بين مالم يكن تحت يد الكافر...، أو التردد...، وجوه: أقواها الثالث؛ لأنَّ استحقاق الكافر لكون المسلم في يده سبيل، بخلاف استحقاقه لأخذ حقه من ثمنه.

وأما إعارته من كافر فلا يبعد المنع، وفقاً لعارية القواعد^١، وجامع المقاصد^٢، والمسالك^٣، بل عن حواشي الشهيد(ره): «أنَّ الإعارة، والإيداع أقوى منعاً من الإرتهان، وهو حسن في العارية؛ لأنها تسليط على الانتفاع، فيكون سبباً وعلوًّا، ومحلّ نظر في الوديعة؛ لأنَّ التسليط على الحفظ وجعل نظره إليه مشترك بين الرهن، والوديعة، مع زيادة في الرهن التي قيل من أجلها بالمنع، وهي التسلّط على منع المالك عن التصرف فيه، إلّا بإذنه وتسلّطه على إلزام المالك ببيعه. وقد صرح في التذكرة^٤ بالجواز في كليهما، ومّا ذكرنا يظهر عدم صحّة وقف الكافر عبده المسلم على أهل ملّته.

ثمّ: إنّ الظاهر من الكافر، كلّ من حكم بنجاسته ولو انتحل الإسلام، كالنواصب، والغلاة، والمرتدّ، غاية الأمر عدم وجود هذه الأفراد في زمان نزول الآية، ولذا استدللّ الحنفية - على ما حكى عنهم -: على حصول البينونة بارتداد الزوج، وهل يلحق بذلك أطفال الكفار؟ فيه إشكال.

ويعمّ المسلم المخالف؛ لأنّه مسلم فيعلوا ولا يعلى عليه، والمؤمن في زمان نزول آية نفي السبيل لم يرد به إلّا المقرّ بالشهادتين، ونفيه عن الأعراب الذين قالوا آمناً، بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^٥، إنّما كان لعدم اعتقادهم بما أقرّوا، فالمراد بالإسلام هنا أن يسلم نفسه لله، ورسوله في الظاهر، لا الباطن، بل قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا

١- القواعد، ج ١، ص ١٩١.

٢- جامع المقاصد، ج ٦، ص ٦٣.

٣- المسالك، ج ٣، ص ١٦٧.

٤- حكاة العالمی، فی مفتاح الکرامة، ج ٤، ص ١٨٠.

٥- التذكرة، ج ١، ص ٤٦٣.

٦- الحجرات/ ١٤.

يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴿٢٦﴾ دَلَّ عَلَى أَنَّ مَا جَرَى عَلَى أَلْسِنَتِهِمْ مِنَ الْإِقْرَارِ بِالشَّهَادَتَيْنِ كَانَ إِيمَانًا فِي خَارِجِ الْقَلْبِ. والحاصل: إِنَّ الْإِسْلَامَ وَالْإِيمَانَ فِي زَمَانِ الْآيَةِ كَانَا بِمَعْنَى وَاحِدٍ.

وَأَمَّا مَا دَلَّ عَلَى كُفْرِ الْمُخَالَفِ بِوَاسِطَةِ انْكَارِ الْوَلَايَةِ، فَهُوَ لَا يَقَاوِمُ بَظَاهِرَهُ، لَمَّا دَلَّ عَلَى جَرَيَانِ جَمِيعِ أَحْكَامِ الْإِسْلَامِ عَلَيْهِمْ، مِنَ التَّنَاقُحِ، وَالتَّوَارُثِ، وَحَقْنِ الدِّمَاءِ، وَعَصْمَةِ الْأَمْوَالِ، وَأَنَّ الْإِسْلَامَ مَا عَلَيْهِ جُمْهُورُ النَّاسِ، فَقِي رَوَايَةُ حَمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ، سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَقُولُ: «الْإِيمَانُ مَا اسْتَقَرَّ فِي الْقَلْبِ وَأَقْضَى بِهِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَصَدَقَهُ الْعَمَلُ بِالطَّاعَةِ لِلَّهِ، وَالتَّسْلِيمِ لِأَمْرِ اللَّهِ، وَالْإِسْلَامُ مَا ظَهَرَ مِنْ قَوْلٍ وَفِعْلٍ، وَهُوَ الَّذِي عَلَيْهِ جَمَاعَةُ النَّاسِ مِنَ الْفِرْقِ كُلِّهَا، وَبِهِ حَقَّتْ الدِّمَاءُ، وَعَلَيْهِ جَرَتْ الْمَوَارِيثُ، وَجَازَتْ النِّكَاحُ، وَاجْتَمَعُوا عَلَى الصَّلَاةِ، وَالتَّزَكَاةِ، وَالصُّوْمِ، وَالْحَجِّ، فَخَرَجُوا بِذَلِكَ مِنَ الْكُفْرِ، وَأَضِيفُوا إِلَى الْإِيمَانِ إِلَى أَنْ قَالَ: فَهَلْ لِلْمُؤْمِنِ فَضْلٌ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي شَيْءٍ مِنَ الْفَضَائِلِ، وَالْأَحْكَامِ، وَالْحُدُودِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ؟ قَالَ: لَا، بَلْ هُمَا يَجْرِيَانِ فِي ذَلِكَ مَجْرَى وَاحِدٍ، وَلَكِنْ لِلْمُؤْمِنِ فَضْلٌ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي أَعْمَالِهِمَا، وَمَا يَتَقَرَّبَانِ بِهِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى»^١

ثُمَّ: إِنَّهُ قَدْ اسْتَشْنَى مِنْ عَدَمِ جَوَازِ تَمَلُّكِ الْكَافِرِ لِلْعَبْدِ الْمُسْلِمِ، مَوَاضِعَ: وَمِنْهَا: مَا لَوْ اشْتَرَطَ الْبَايَعُ عَقْدَهُ، فَإِنَّ الْجَوَازَ هُنَا مُحْكِيٌّ عَنِ الدَّرُوسِ^٢، وَالرُّوْضَةِ^٣.
وَفِيهِ نَظَرٌ: فَإِنَّ مِلْكِيَّةَ قَبْلِ الْإِعْتَاقِ سَبِيلٌ وَعُلُوٌّ، بَلِ التَّحْقِيقُ أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ هَذَا، وَبَيْنَ إِجْبَارِهِ عَلَى بَيْعِهِ فِي عَدَمِ انْتِفَاءِ السَّبِيلِ بِمَجْرَدِ ذَلِكَ.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ السَّبِيلَ فِيهِ ثَلَاثَةُ احْتِمَالَاتٍ، كَمَا عَنْ حَوَاشِي الشَّهِيدِ، مَجْرَدِ الْمِلْكِيَّةِ، وَيَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ عَدَمُ اسْتِثْنَاءِ مَا عَدَا صُورَةَ الْإِقْرَارِ بِالْحَرِّيَّةِ، وَالْمَلِكِ الْمُسْتَقَرِّ - وَلَوْ بِالْقَابِلِيَّةِ - كَالْمَشْرُوطِ الْعَتَقِ وَيَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ اسْتِثْنَاءُ مَا عَدَا صُورَةَ اشْتِرَاطِ الْعَتَقِ، وَالْمُسْتَقَرِّ فِعْلًا، وَيَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ اسْتِثْنَاءُ الْجَمِيعِ، وَخَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا.

١- الكافي، ج ٢، ص ٢٦، باب «إِنَّ الْإِيمَانَ يَشْرِكُ الْإِسْلَامَ، وَالْإِسْلَامَ لَا يَشْرِكُ الْإِيمَانُ» مِنْ كِتَابِ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ، ح ٥.

٢- الدروس، ص ٣٣٧.

٣- الروضة البهية، ج ١، ص ٣١٨.

ثم: إن ما ذكرنا كلّه، حكم ابتداء تملك الكافر المسلم اختياراً. أمّا التملك القهري، فيجوز ابتداءً، كما لو ورثه الكافر من كافر أجبر على البيع، فمات قبله، فإنّه لا ينعقد عليه ولا على الكافر الميّت، لأصالة بقاء رقيته بعد تعارض دليل نفي السبيل وعموم أدلة الإرث، لكن لا يثبت بهذا الأصل تملك الكافر، فيحتمل أن ينتقل إلى الإمام - عليه السلام - بل هو مقتضى الجمع بين الأدلة، ضرورة أنّه إذا نفي إرث الكافر بآية: نفي السبيل، كان الميّت بالنسبة إلى هذا المال ممّن لا وارث له، فيرثه الإمام - عليه السلام - ...

وكيف كان، فإذا تولّاه المالك بنفسه، فالظاهر أنّه لا خيار له ولا عليه ...؛ لأنّه إحداث ملك، فينتفي؛ لعموم نفي السبيل لتقديمه على أدلة الخيار كما يقدّم على أدلة البيع ... وخالف في ذلك كلّ، جامع المقاصد. فحكم بثبوت الخيار والردّ بالعيب، تبعاً للدروس^١، قال: لأنّ العقد لا يخرج عن مقتضاه بكون المبيع عبداً مسلماً لكافر، لانتفاء المقتضي، لأنّ: نفي السبيل لو اقتضى ذلك لاقتضى خروجه عن ملكه، فعلى هذا لو كان البيع معاطاة، فهي على حكمها، ولو أخرجه عن ملكه بالهبة، جرت فيه أحكامها.

نعم، لا يبعد أن يقال: للحاكم إلزامه بإسقاط نحو خيار المجلس، أو مطالبته بسبب ناقل يمنع الرجوع، إذا لم يلزم منه تخسير للمال، انتهى^٢.

وفيما ذكره نظراً؛ لأنّ نفي السبيل لا يخرج منه، إلّا الملك الابتدائيّ وخروجه لا يستلزم خروج عود الملك إليه بالفسخ، واستلزام البيع للخيارات ليس عقلياً، بل تابع لدليله الذي هو أضعف من دليل صحّة العقد الذي خصّ بنفي السبيل. فهذا أولى بالتخصيص به. مع أنّه على تقدير المقاومة يرجع إلى أصالة الملك، وعدم زواله بالفسخ والرجوع، فتأمّل^٣.

١- النروس، ج٣، ص١٩٩.

٢- جامع المقاصد، ج٤، ص٦٥.

٣- كتاب البيع (المكاسب)، ص١٥٨.

لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ

النساء/١١٨

[انظر: سورة الحجرات، آية ١٢، في حرمة الغيبة؛ وسورة الشورى، آية ٤١ -

٤٢، في حكم غيبة الظالم.]

فِيُظَاهِرُ مِنَ الذَّيْنِ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ
عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا

النساء/١٦٠.

الملازمة بين العقل والشرع

فالحقّ عندي... أن لا ملازمة عقلاً بين حسن الفعل أو قبحه، وبين وقوع التكليف على حسبه ومقتضاه، وإنّما الملازمة بين حسن التكليف بالفعل أو الترك، وبين وقوعه.

نعم، جهات الفعل من جملة جهات التكليف فقد يقتضي حسن الفعل أو قبحه حسن التكليف به، وقد لا يقتضي، لمعارضته لجهة أخرى في نفس التكليف، واستند في ذلك إلى وجوه:

السادس: الصبيّ المراهق إذا كان لطيف القريحة، كامل العقل يثبت في حقّه الأحكام العقلية، مع أنّه لا يجب عليه شرعاً.

والجواب: الالتزام بالأحكام الشرعية في حقّه أيضاً بعد ما أدرك الحكم العقليّ، كحرمة الظلم، أو وجوب ردّ الوديعة، غاية ما في الباب عفوّه ثابت بالشرع تفضلاً، كما في المعاصي الصغيرة مثلاً، مع أنّ الحكم بثبوت العفو في بعض المقامات، كما لو فرضنا فيما لو قتل الصبيّ - قبل بلوغه بساعة مع كمال عقله وإدراكه نبياً أو وصيّ نبّي في غاية الصعوبة؛ فإنّه ربّما يخالف العدل على ما لا يخفى.

وبالجملة: فنحن نقول: إنَّ كَلَمًا أدرك العقل أنَّ الفعل الفلانيَّ ممَّا يترتَّب عليه الثواب بمعنى جزاء الخير، أو العقاب بمعنى جزاء الشرِّ، أو لا يترتَّب عليه شيء منهما عند العقلاء والحكماء، فيمتنع أن يكون حكم الشارع الَّذي هو خالق العقلاء الحكماء بخلافه

ثمَّ إنَّه قال [القوشجي] في عنوان المبحث - بعد ما نفى الملازمة الواقعيَّة -: هذا إذا أريد بالملازمة القطعيَّة الواقعيَّة منها، ولو أريد بها الملازمة ولو بحسب الظاهر فالظاهر ثبوتها.

ثمَّ قال بعد إيراد النقوض على الملازمة الواقعيَّة بما عرفت: والاستدلال على مقصوده من إثبات الملازمة بين حسن التكليف، ووقوعه في أثناء الاحتجاج على الملازمة الظاهريَّة في المقام الثاني الَّذي يرجع في تحصيل المعنى إلى حجَّة العلم، والقطع في الظاهر، ومن هنا يتَّضح أنَّه لو جهل العقل جهات التكليف، وأدرك جهات الفعل حكم في الظاهر بثبوت التكليف عملاً بعموم الآيات^١، وما في معناها من الأخبار^٢، ولأنَّ قضية جهات الفعل وقوع التكليف على حسبها، إلَّا أن يعارضها مانع، ولا يكفي احتماله، إذ المحتمل لا يصلح في نظر العقل، لمعارضة المقطوع به، انتهى^٣.

وهذا أيضاً ليس في محلِّه؛ فإنَّ الملازمة لو كانت ثابتة، فهي واقعيَّة على ما عرفت، وإلَّا فالملازمة الظاهريَّة ممَّا لامحصِّل لها، وأمَّا ما استند إليها من عموم الآيات فعلى تقدير دلالتها إنَّما ثبت بها الملازمة الواقعيَّة دون غيرها، فالحكم بلزوم العمل على مقتضى ما أدركه العقل من جهات الفعل في الظاهر، يبقى بلا دليل

وبالجملة: إذا أدرك العقل بعض جهات الفعل، وأحرز عنواناً حسناً وشكاً في وجود عنوان آخر يعارض قبحه حسنه، فبمجرد الشكَّ يحكم بحسن الفعل واقعاً من

١- الأعراف/١٥٧، النحل/٩٠؛ آل عمران/٤١ لقمان/١٧.

٢- بحار الأنوار، ج ٧٠، ص ٩٦، الباب ٤٦ من كتاب الإيمان والكفر، ح ٣.

٣- لم نقف عليه.

غير تأمل وتزلزل؛ فإن الشك دليل على عدم عنوان مقتض للقبح؛ إذ لا يتصف بالقبح، إلا بعد القصد، والاختيار ولا قصد مع الشك، فلا قبح قطعاً من غير احتمال خلاف في الواقع، واحتمال وقوع العنوان القبيح مما لا يجدي؛ لأنه بعد عدم القصد فعل اضطراري لا يتصف بحسن ولا قبح. ومن هذا القبيح فعل المتجري، لو اعتقد حرمة شيء واجب واقعاً؛ فإنه لا يجديه مع عدم قصده إليه، ولا يتصف بالحسن والقبح. وكذا لو اعتقد وجوب شيء حرام، وتركه تجريباً على الله - نعوذ بالله -، فإنه يذم على نفس التجري، ولا يمدح في ترك الحرام الواقعي، كما نبهنا عليه في بعض المباحث السابقة، فتلخص مما مر أن الملازمة الظاهرية مما لا محصل له بوجه، والحق ثبوت الملازمة الواقعية.

وما قد يتوهم في المقام: من دلالة الظواهر على انتفاء الملازمة، كما في قوله تعالى في تحريم الشحوم على اليهود: ﴿فَيُظْلَمُ مِنَ الدِّينِ هَادُوا حَرَمًا﴾؛ وقوله: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُهمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾^١، وقول ابن عباس في اليهود في قصة البقرة: «من أنهم شددوا فشدد الله عليهم»^٢.

وأمثال ذلك فمما لا يقاوم ضرورة العقل، فلا بد من حمله على أن الفعل بعد الظلم، والبغي، والتشديد منهم، اختلف أوصافه، لا أن مجرد الظلم حرم الشحوم عليهم مثلاً، من غير وجدان الفعل للصفة المقتضية للتحريم، كما نبه عليه المحقق القمي^٣: في بعض مباحث القياس، فتدبر جيداً؛ فإنه حقيق بالتدبر...

ومما يدل على ثبوت الملازمة أيضاً، الكتاب، والسنة، فمن الأول قوله عز من قائل في مدح النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: ﴿يَا مَعْزُومُ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾^٤.

١- الأنعام/١٤٦.

٢- مجمع البيان، ج ١، ص ١٣٤.

٣- قوانين الأصول، ج ٢، الطبعة الحجرية في مبحث القياس.

٤- الأعراف/١٥٧.

والتقريب: أن المعروف والمنكر هما الحسن، والقبيح العقليان، والمستفاد من السياق بدلالة وقوعه في مقام المدح، هو العموم وإن كان تعريف الجنس مما لا يلزمه، ولا مدح على تقديره، كما لا يخفى، والأمر فيه محمول على مطلق الطلب؛ لعموم المعروف للمستحب، فالترك لو كان من المنكرات التي تنهى عنها، فالفعل واجب، وإلا فهو مستحب، فلا يرد عدم التميز، كما زعمه بعض الأجلة.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ... وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾^١.

وجه الدلالة: أن العدل من كل شيء وسطه، ومستقيمه، ومستقيم الأفعال حسنهما، والعموم أيضاً مستفاد من المقام على ما عرفت.

وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ... يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^٢؛ وقوله تعالى حكاية عن لقمان في وصية ابنه: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^٣؛ وجه الدلالة في الكل واضح، والمناقشة فيها مما لا وقع لها بعد اعتضاد بعضها ببعض، كما لا يخفى.

ومن الثاني جملة من الأخبار:

منها: ما ورد في خطبة الوداع، التي خطب بها النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- يوم الغدير. «ألا ما من شيء يقربكم إلى الجنة ويعدكم عن النار، إلا وقد أمر الله تعالى به، ألا ما من شيء يقربكم إلى النار، ويعدكم عن الجنة إلا وقد نهاكم عنه»^٤.

ومنها: ما روي عن أبي جعفر -عليه السلام- في رجل سأله عن طول الجلوس في بيت الخلا: «دع القبح لأهله فإن لكل شيء أهلاً»^٥.

ووجه الدلالة ظاهر، وفي ما تقدم من البرهان العقلي كفاية. فلنعطف عنان القلم إلى بيان الكلية القائلة بأن كل ما حكم به الشرع حكم به العقل. فنقول: إن

١- النحل/٩٠.

٢- آل عمران/١٠٤.

٣- لقمان/١٧.

٤- بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٧١، الباب ٢٢ من كتاب العلم، ح ١١.

٥- الوسائل، ج ٢، ص ٩٧٥، الباب ١٨ من أبواب الأغسال المستنونة، ح ١.

هذه الكلية منهم تحتل وجهين:

الأول: أن كل ما حكم به الشرع، قد صدقه في الحكم في تلك الواقعة العقل، واعتقد وقوعه في محله، وصدوره من أهله، وهذا المعنى مما لا يكاد ينكره القائل بانفكاك الحكمين من العدلية، أيضاً.

الثاني: إن كل ما حكم به الشرع حكم العقل على طبقه حكماً إنشائياً جعلياً، كما في عكسه على ما مرّ تحقيق الكلام فيه، فالمعنى الأول يتوقف ثبوته على مقدمتين مسلمتين عند العدلية، وقد فرغنا عن إثباتهما في غير الفن.

إحديهما: أن أفعاله - تعالى - معللة بأغراض لاتعود إليه؛ لثلاً يلزم الاستكمال في حقه، والعبث منه تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وثانيتهما: امتناع الترجيح بلا مرجح. وأنه لا يكفي للترجيح إرادة الفاعل، وتعلق قصده بأحد المتساويين في نظر الفاعل، وإلا لزم الترجيح بلا مرجح، وهو ضروري البطلان و بديهي الاستحالة، فبعد إحراز هاتين المقدمتين لا يعقل عدم تصديق العقل لأحكام الشرع؛ فإنه تعالى خبير في حكمه، وحكيم في صنعه، فلا مناص من إمضاء العقل حكم الشرع على الوجه المذكور.

وقد زعم بعض القاصرين أن من قال بعدم كفاية الإرادة في الترجيح - كما في المقام - إنما ينافي قوله في دفع ما ذهب إليه سليمان بن عباد الصيمري، من: أن دلالة الألفاظ ذاتية، أو الوضع؛ لمناسبة ذاتية، بأن إرادة الواضع مرجحة؛ فإن كون إرادة الواضع مرجحة إنما يناسب مذاق من يجوز صدور الفعل عن الفاعل من غير اقتترانه واستناده إلى الفاعل وقدرته، وأما على المشرب الحق الأصفى الأتم الأكمل، فلا يكفي في الترجيح تعلق الإرادة؛ إذ الكلام إنما ينقل إلى نفس الإرادة مساواة الفعل بالنسبة إليها أيضاً.

لكنه لا يخفى عدم استقامة ما زعمه؛ فإن الإرادة تارة قد يقال للقصد، وأخرى للعلم بالأصلح، فعلى الأول: لا يكفي في الترجيح كما في المقام، وعلى الثاني: فهي بعينها هي المصلحة الداعية للفعل، وصدوره من الفاعل، والمراد من الإرادة المرجحة

في مقام الوضع، هو هذا المعنى نظراً إلى منع انحصار المرجح في الوضع فيما يرجع إلى ذات اللفظ، والإتيان بلفظ الإرادة مجرداً عن القيد المذكور إنما هو الإشعار بتوغل اللفظ وما يتعلّق به من الوضع ومرجحاته في التوقيفية، كما لا يخفى.

وأما المعنى الثاني فتارة، يحمل على أنّ كلّ ما حكم به الشرع حكم به العقل تفصيلاً، أو فعلاً. وأخرى على أنّ كلّ ما حكم به الشرع حكم به العقل إجمالاً، أو بعد الإطلاع على جهات الفعل، فعلى الأول: لاشكّ في فسادها، لمخالفتها للوجدان الصحيح، وعلى الثاني: فلا شكّ في صحتها لوجوه:

منها: أنّه لو لم يكن كلّ ما حكم به الشرع حكم به العقل صادقاً، لم يصدق قولنا كلّ ما حكم به العقل حكم به الشرع والتالي، باطل فالمدّعى مثله. أمّا بطلان التالي فلما تقدّم في المقام الأول. وأمّا الملازمة فلأنّ عدم صدق قولنا كلّ ما حكم به الشرع حكم به العقل، يلزم عدم صدق عكسه، وهو قولنا بعض ما حكم به العقل حكم به الشرع، وكذب العكس يلزم صدق نقيضه، لاستحالة ارتفاع النقيضين وهو قولنا لاشيء ممّا حكم به العقل حكم به الشرع، وقد ثبت أنّ كلّ ما حكم به العقل حكم به الشرع، وهو المذكور في التالي.

وأما القول بأنّ العقل يمكن أن لا يكون له حكم في مورد حكم الشرع، فليس على ما ينبغي؛ لأنّ الكلام إنّما هو بعد الإطلاع على الواقع على ما هو عليه، وعلى تقديره لا يعقل عدم الحكم؛ لأنّ الأحكام منحصرة بالحصص العقلية في الخمسة، كما لا يخفى.

ومنها: الكتاب العزيز، قوله تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾^١؛ وقوله عزّ من قائل: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾^٢، وجه الدلالة: أنّ المستفاد من انحصار المأمور به في القسط، والمحرم في الفواحش، هو ذلك كما هو ظاهر.

ومنها: الأخبار، كما في خطبة أوصى بها أمير المؤمنين ابنه الحسن -عليهما

١- الأعراف/٢٩.

٢- الأعراف/٣٣.

أفضل الصلاة والسلام من الرحمن وأكملهما:- «من أنه تعالى لم يأمرك إلا بالحسن، ولا يبهك إلا عن القبيح»^١، وقول الباقر -عليه السلام- في رواية سبق ذكرها: «فإنه لا يكره الله إلا القبيح»^٢ فالأمر ظاهر، لا ينبغي أن يرتاب فيه ذو مسكة^٣.

إِنْ أَمَرُوا هَآلِكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ

النساء/ ١٧٦ .

[انظر: نفس السورة، آية ١١، في أحكام الإرث.]

١- نهج البلاغة، الكتاب ٣١ .

٢- الوسائل، ج ٢، ص ٩٥٧، الباب ١٨ من أبواب الأغسال المستنونة، ح ١ .

٣- مضارح الأنظار، ص ٢٣٤ .

سورة المائدة

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَيْعَةُ الْأَنْفَعِمِ إِلَّا
مَا تَمَلَّ عَلَى كُمْ غَيْرُ مَحَلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ

المائدة/١

الأصل في البيع اللزوم

أقول: المستفاد من كلمات جماعة أن الأصل هنا قابل لإرادة معان:

الأول: الراجح، احتمله في جامع المقاصد^١، مستنداً في تصحيحه إلى الغلبة. وفيه: أنه إن أراد غلبة الأفراد فغالبها ينعقد جائزاً، لأجل خيار المجلس أو الحيوان أو الشرط، وإن أراد غلبة الأزمان فهي لاتنفع في الأفراد المشكوكة مع أنه لايناسب ما في القواعد^٢ من قوله وإنما يخرج من الأصل لأمرين: ثبوت خيار، أو ظهور عيب.

الثاني: القاعدة المستفادة من العمومات التي يجب الرجوع إليها عند الشك في بعض الأفراد أو بعض الأحوال. وهذا حسن لكن لايناسب ما ذكره في التذكرة^٣ في توجيه الأصل.

الثالث: الاستصحاب، ومرجعه إلى أصالة عدم ارتفاع أثر العقد بمجرد فسخ

١- جامع المقاصد، ج ٤، ص ٢٨٢.

٢- قواعد الأحكام، ج ١، ص ١٤١.

٣- التذكرة، ج ١، ص ٥١٥.

أحدهما، وهذا حسن.

الرابع: المعنى اللغوي؛ بمعنى: أن وضع البيع وبناءه عرفاً وشرعاً على اللزوم، وصيرورة المالك الأول كالأجنبي، وإنما جعل الخيار فيه حقاً خارجياً لأحدهما، أو لهما يسقط بالإسقاط، وبغيره. وليس البيع كالهبة التي حكم الشارع فيها بجواز رجوع الواهب بمعنى كونه حكماً شرعياً له أصلاً وبالذات بحيث لا يقبل الإسقاط....

ثم: إن الأصل بالمعنى الرابع إنما ينفع مع الشك في ثبوت خيار في خصوص البيع؛ لأن الخيار حق خارجي يحتاج ثبوته إلى الدليل. أما لو شك في عقد آخر من حيث اللزوم والجواز فلا يقتضي ذلك الأصل لزومه؛ لأن مرجع الشك حينئذٍ إلى الشك في الحكم الشرعي.

وأما الأصل بالمعنى الأول: فقد عرفت عدم تماميته. وأما بمعنى الاستصحاب فيجري في البيع وغيره إذا شك في لزومه وجوازه. وأما بمعنى القاعدة فيجري في البيع، وغيره؛ لأن أكثر العمومات الدالة على هذا المطلب يعم غير البيع، وقد أشرنا في مسألة المعاوضة إليها، ونذكرها هنا تسهيلاً على الطالب.

فمنها: قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ دل على وجوب الوفاء: بكل عقد. والمراد بالعقد: مطلق العهد، كما فسر به في صحيحة ابن سنان المروية في تفسير علي بن إبراهيم، أو ما يسمى عقداً لغة وعرفاً. والمراد بوجوب الوفاء: العمل بما اقتضاه العقد في نفسه بحسب الدلالة اللفظية، نظير الوفاء بالنذر.

فإذا دل العقد مثلاً على تمليك العاقد ماله، من غيره، وجب العمل بما يقتضيه التمليك، من ترتيب آثار ملكية ذلك الغير له، فأخذه من يده بغير رضاه والتصرف فيه كذلك نقض لمقتضى ذلك العهد فهو حرام، فإذا حرم بإطلاق الآية جميع ما يكون نقضاً لمضمون العقد.

ومنها: التصرفات الواقعة بعد فسخ المتصرف من دون رضا صاحبه، كان هذا لازماً مساوياً للزوم العقد، وعدم انفساخه بمجرد فسخ أحدهما، فيستدل بالحكم التكليفي على الحكم الوضعي أعني فساد الفسخ من أحدهما بغير رضا الآخر، وهو معنى الزوم، بل قد حقق في الأصول أن لا معنى للحكم الوضعي، إلا ما انتزع من الحكم التكليفي.

ومما ذكرنا ظهر ضعف ما قيل: من أن معنى وجوب الوفاء بالعقد: العمل بما يقتضيه من لزوم وجواز، فلا يتم الاستدلال به على الزوم.

توضيح الضعف: أن الزوم والجواز من الأحكام الشرعية للعقد، وليس من مقتضيات العقد في نفسه، مع قطع النظر عن حكم الشارع. نعم، هذا المعنى أعني: وجوب الوفاء بما يقتضيه العقد في نفسه، يصير بدلالة الآية حكماً شرعياً للعقد مساوياً للزوم.

وأضعف من ذلك: ما نشأ من عدم التفطن لوجه دلالة الآية على الزوم مع الاعتراف بأصل الدلالة لمتابعة المشهور. وهو أن المفهوم من الآية عرفاً حكمان: تكليفي، وضعي. وقد عرفت أن ليس المستفاد منها، إلا حكم واحد تكليفي يستلزم حكماً وضعياً.

ومن ذلك يظهر لك الوجه في دلالة قوله تعالى: ﴿أَحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^١ على الزوم؛ فإن حلية البيع التي لا يراد منها إلا حلية جميع التصرفات المترتب عليه، التي منها ما يقع بعد فسخ أحد المتبايعين بغير رضا الآخر مستلزماً لعدم تأثير ذلك الفسخ، وكونه لغواً غير مؤثر.

ومنه يظهر وجه الاستدلال على الزوم بإطلاق حلية أكل المال بالتجارة عن تراض؛ فإنه يدل على أن التجارة سبب لحلية التصرف بقول مطلق، حتى بعد فسخ أحدهما من دون رضا الآخر، فدلالة الآيات الثلاث على أصالة الزوم على نهج

واحد، لكن يمكن أن يقال: إنه إذا كان المفروض، الشك في تأثير الفسخ في رفع الآثار الثابتة بإطلاق الآيتين الأخيرتين، لم يمكن التمسك في رفعه، إلا بالاستصحاب ولا ينفع الإطلاق.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾^١ دل على حرمة الأكل بكل وجه يسمى باطلاً عرفاً. وموارد ترخيص الشارع ليس من الباطل، فإن أكل المارة من ثمرة الأشجار التي تمر بها باطل لولا إذن الشارع الكاشف عن عدم بطلانه، وكذلك الأخذ بالشفعة والخيار؛ فإن رخصة الشارع في الأخذ بهما يكشف عن ثبوت حق لذوي الخيار والشفعة. وما نحن فيه من هذا القبيل؛ فإن أخذ مال الغير وتملكه من دون إذن صاحبه باطل عرفاً.

نعم، لودل الشارع على جوازه كما في العقود الجائزة بالذات، أو بالعارض، كشف ذلك عن حق للفاسخ متعلق بالعين^٢.

خيار الغبن

مسألة: اختلف أصحابنا في كون هذا الخيار على الفور أو على التراخي على قولين: واستند للقول الأول، وهو المشهور: ظاهراً إلى كون الخيار على خلاف الأصل، فيقتصر فيه على المتيقن. وقرره في جامع المقاصد: بأن العموم في أفراد العقود يستتبع عموم الأزمنة، وإلا لم ينتفع بعمومه^٣، انتهى....

أقول: فيمكن الخدشة في جميع الوجوه: ...

وأما ما ذكره في جامع المقاصد من عموم الأزمنة، فإن أراد به عمومها المستفاد من إطلاق الحكم بالنسبة إلى زمانه الراجع بدليل الحكمة إلى استمراره في جميع الأزمنة، فلا يخفى أن هذا العموم في كل فرد من موضوع الحكم تابع لدخوله تحت

١- البقرة/١٨٨.

٢- الخيارات (المكاسب)، ص ٢١٤.

٣- جامع المقاصد، ج ٤، ص ٢٨.

العموم، فإذا فرض خروج فرد منه فلا يفرق فيه بين خروجه عن حكم العام دائماً، أو في زمان مآ؛ إذ ليس في خروجه دائماً زيادة تخصيص في العام حتى يقتصر عند الشك فيه على المتيقن، نظير ما إذا ورد تحريم فعل بعنوان العموم، وخرج منه فرد خاص من ذلك الفعل، لكن وقع الشك في أن ارتفاع الحرمة عن ذلك الفرد مختص ببعض الأزمنة، أو عام لجميعها، فإن اللازم هنا استصحاب حكم الخاص أعني الحلية، لا الرجوع في ما بعد الزمان المتيقن إلى عموم التحريم. وليس هذا من معارضة العموم للاستصحاب. والسرف فيه، ما عرفت من تبعية العموم الزماني للعموم الأفرادي. فإذا فرض خروج بعضها، فلامقتضى للعموم الزماني فيه حتى يقتصر فيه من حيث الزمان على المتيقن، بل الفرد الخارج واحد، دام زمان خروجه أو انقطع.

نعم، لو فرض إفادة الكلام للعموم الزماني على وجه يكون الزمان أكثر لأفراد العام، بحيث يكون الفرد في كل زمان مغايراً له في زمان آخر، كان اللازم بعد العلم بخروج فرد في زمان ما الاقتصار على المتيقن؛ لأن خروج غيره من الزمان مستلزم لخروج فرد آخر من العام، غير ما علم خروجه، كما إذا قال المولى لعبده: «أكرم العلماء في كل يوم»، بحيث كان إكرام كل عالم في كل يوم واجباً مستقلاً غير إكرام ذلك العالم في اليوم الآخر.

فإذا علم بخروج زيد العالم، وشك في خروجه عن العموم يوماً، أو أزيد، وجب الرجوع في ما بعد اليوم الأول إلى عموم وجوب الإكرام، لا إلى استصحاب عدم وجوبه، بل لو فرضنا عدم وجود ذلك العموم، لم يجز التمسك بالاستصحاب، بل يجب الرجوع إلى أصل آخر.

كما أن في الصورة الأولى لو فرضنا عدم حجية الاستصحاب، لم يجز الرجوع إلى العموم. فما أوضح الفرق بين الصورتين.

ثم: لا يخفى أن مناط هذا الفرق ليس كون عموم الزمان في الصورة الأولى من الإطلاق المحمول على العموم بدليل الحكمة، وكونه في الصورة الثانية عموماً لغوياً، بل المنطوق كون الزمان في الأولى ظرفاً للحكم، وإن فرض عمومه لغوياً، فيكون

الحكم فيه حكماً واحداً مستمراً لموضوع واحد، فيكون مرجع الشك فيه إلى الشك في استمرار حكم واحد وانقطاعه فيستصحب. والزمان في الثانية مكثراً لأفراد موضوع الحكم، فمرجع الشك في وجود الحكم في الآن الثاني إلى ثبوت حكم الخاص لفرد من العام مغاير للفرد الأول. ومعلوم أن المرجع فيه إلى أصالة العموم؛ فافهم. واغتنم.

وبذلك يظهر فساد دفع كلام جامع المقاصد^١، بأن آية: ﴿وَأَقْرَأُوا﴾ وغيرها مطلقة، لاعامة فلاتنافي الاستصحاب إلا أن يدعى أن العموم الإطلاقي لا يرجع إلا إلى العموم الزماني على الوجه الأول.

فقد ظهر أيضاً مما ذكرنا - من تغاير موردي الرجوع إلى الاستصحاب، والرجوع إلى العموم - فساد ما قيل^٢ في الأصول: من أن الاستصحاب قد يخص العموم، ومثل له بالصورة الأولى زعماً منه أن الاستصحاب قد خصص العموم، وقد عرفت أن مقام جريان الاستصحاب لا يجوز فيه الرجوع إلى العموم ولو على فرض عدم الاستصحاب. ومقام جريان العموم لا يجوز الرجوع إلى الاستصحاب ولو على فرض عدم العموم؛ فليس شيء منهما ممنوعاً بالآخر في شيء من المقامين.

إذا عرفت هذا، فما نحن فيه من قبيل الأول؛ لأن العقد المغبون فيه إذا خرج عن عموم وجوب الوفاء، فلا فرق بين عدم وجوب الوفاء به في زمان واحد، وبين عدم وجوبه رأساً، نظير العقد الجائر دائماً، فليس الأمر دائراً بين قلة التخصيص وكثرته، حتى يتمسك بالعموم فيما عدا المتيقن. فلو فرض عدم جريان الاستصحاب في الخيار على ما سنشير إليه، لم يجز التمسك بالعموم أيضاً. ...

ثم: إنه بنى بعض المعاصرين المسألة على ما لا محصل له، فقال ما لفظه: إن المسألة مبتنية على أن لزوم العقد معناه: أن أثر العقد مستمر إلى يوم القيامة، وأن عموم الوفاء

بالعقود عموم زمانيّ للقطع بأن ليس المراد من الآية الوفاء بالعقود آناماً، بل على الدوام وقد فهم المشهور منها ذلك، باعتبار أنّ الوفاء بها هو العمل بمقتضاها، ولاريب أنّ مفاده عرفاً، وبحسب قصد المتعاقدين الدوام. فإنّ دلّ دليل على ثبوت الخيار من ضرر أو إجماع أو نصّ في ثبوته في الماضي أو مطلقاً، بناءً على الإهمال، لا الإطلاق في الأخبار، فيكون استثناء من ذلك العام، ويبقى العام على عمومته كاستثناء أيام الإقامة، والثلاثين، ووقت المعصية، ونحوها من حكم السفر، أو أنّ اللزوم ليس كالعموم، وإنّما يثبت ملكاً سابقاً، ويبقى حكمه مستصحباً إلى المزيل؛ فتكون المعارضة بين الاستصحابين. والثاني وارد على الأوّل، فيقدّم عليه. والأوّل أقوى؛ لأنّ حدوث الحادث مع زوال العلة السابقة يقضي بعدم اعتبار السابق. أمّا مع بقائها فلا يلغو اعتبار السابق، انتهى.

ولا يخفى، أنّ ما ذكره من المبني للرجوع إلى العموم؛ وهو استمرار اللزوم مبنيّ لطرح العموم، والرجوع إلى الاستصحاب.

وأما ما ذكره أخيراً المبني للرجوع إلى الاستصحاب وحاصله: أنّ اللزوم، إنّما يثبت بالاستصحاب، فإذا ورد عليه استصحاب الخيار قدّم عليه. ففيه: أنّ الكلّ متفقون على الاستناد في أصالة اللزوم إلى عموم آية الوفاء، وإن أمكن الاستناد فيه إلى الاستصحاب أيضاً، فلا وجه للإغماض عن الآية، وملاحظة الاستصحاب المقتضي للزوم، مع استصحاب الخيار^٢.

سقوط خيار المجلس

مسألة: لا خلاف ظاهراً في سقوط هذا الخيار باشتراط سقوطه في ضمن العقد. وعن الغنية^٣، الإجماع عليه. ويدلّ عليه قبل ذلك، عموم المستفيض: «المؤمنون» أو

١- انظر: الجواهر، ج ٢٢، ص ٢١١، كتاب المعاطاة.

٢- الخيارات (المكاسب)، ص ٢٤٢.

٣- الغنية (الجوامع الفقهية)، ص ٥٨٧.

«المسلمون عند شروطهم»^١.

وقد يتخيل معارضته بعموم أدلة الخيار، ويرجح على تلك الأدلة بالمرجحات، وهو ضعيف؛ لأن الترجيح من حيث الدلالة والسند مفقود. وموافقة عمل الأصحاب، لا يصير مرجحاً بعد العلم بانحصار مستندهم في عموم أدلة الشروط، كما يظهر من كتبهم.

ونحوه في الضعف، التمسك بعموم: «أَوْقُوا بِالْفُقُودِ»؛ بناءً على صيرورة شرط عدم الخيار كالجزء من العقد الذي يجب الوفاء به، إذ فيه أن أدلة الخيار أخص، فيخص بها العموم، بل الوجه مع انحصار المستند في عموم دليل الشروط، عدم نهوض أدلة الخيار للمعارضة؛ لأنها مسوقة لبيان ثبوت الخيار بأصل الشرع، فلا ينافي سقوطه بالمسقط الخارجي، وهو الشرط لوجوب العمل به شرعاً، بل التأمل في دليل الشرط يقضي بأن المقصود منه رفع اليد عن الأحكام الأصلية الثابتة للمشروطات قبل وقوعها في حيز الاشتراط، فلاتعارضه أدلة تلك الأحكام، فحاله حال أدلة وجوب الوفاء بالنذر، والعهد في عدم مزاحمتها بأدلة أحكام الأفعال المنذورة لولا النذر^٢.

اختصاص خيار الحيوان بالمشتري

مسألة: المشهور اختصاص هذا الخيار بالمشتري، حكى عن الشيخين^٣ والصدوقين^٤ والإسكافي^٥ وابن حمزة^٦ والشاميين الخمسة^٧، والحلبيين

١- الوسائل، ج ١٢، ص ٣٥٣، الباب ٦ من أبواب الخيار، ح ١ و ٥.

٢- الخيارات (المكاسب)، ص ٢٢٠.

٣- الشيخ المفيد في المقنعة، ص ٩١؛ والشيخ الطوسي في النهاية، ص ٢٠٠.

٤- محمد بن علي الصدوق في المقنع، ص ١٢٣.

٥- نقله عنه في المختلف، ج ١، ص ٦٤.

٦- الوسيلة، ص ٧٠٧.

٧- هم: الشهيد الأول، والثاني، والمحقق الكركي وأبو الصلاح الحلبي، والقاضي ابن البراء، والشهيد الأول والثاني في اللعة الدمشقية، ج ٣، ص ٤٥٠؛ والمحقق الكركي في جامع المقاصد، ج ٤، ص ٢٩١؛ وأبو الصلاح الحلبي في الكافي في الفقه، ص ٣٥٣؛ والقاضي ابن البراء في المهذب، ج ١، ص ٣٥٣.

السنة^١، ومعظم المتأخرين، وعن الغنية^٢ وظاهر الدروس^٣ الإجماع عليه؛ لعموم قوله - عليه السلام -: «إذا افترقا وجب البيع»؛ خرج المشتري وبقي البائع، بل لعموم «أو تقوا بالعقود»، بالنسبة إلى ماليس فيه خيار المجلس بالأصل، أو بالاشتراط، ويثبت الباقي بعدم القول بالفصل^٤.

المسابقة لازمة أو جائزة؟

ثم: إنه يظهر من المختلف^٥ في مسألة أن المسابقة لازمة أو جائزة: أن الأصل عدم اللزوم، ولم يرد من تأخر عنه، إلا بعموم قوله تعالى: «أو تقوا بالعقود»؛ ولم يكن وجه صحيح لتقرير هذا الأصل. نعم، هو حسن في خصوص المسابقة، وشبهه مما لا يتضمن تمليكا أو تسليطا ليكون الأصل بقاء ذلك الأثر، وعدم زواله بدون رضا الطرفين^٦.

تقديم الإيجاب على القبول

مسألة: الأشهر كما قيل^٧: لزوم تقديم الإيجاب على القبول...، ولعلّه الأصل بعد حمل آية وجوب الوفاء على العقود المتعارفة كإطلاق البيع، والتجارة في الكتاب والسنة^٨.

١- والظاهر أنهم الحليين السنة كما في أعلام المكاسب، ص ٥٢، وهم: زين إدريس الحلّي والعلامة والمحقق ويحيى ابن سعيد والفاضل جمال الدين وفخر المحققين، وابن إدريس في السرائر، ج ٢، ص ٢٧٩؛ والعلامة في المختلف، ج ٥، ص ٦٤؛ ويحيى ابن سعيد في الجامع للشرائع، ص ٢٤٧؛ والمحقق في شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٢٢؛ والفاضل جمال الدين في التنقيح، ج ٢، ص ٤٤؛ وفخر المحققين في الإيضاح، ج ١، ص ٤٨٣.

٢- الغنية (الجوامع الفقهية)، ص ٥٢٥.

٣- الدروس، ج ٣، ص ٢٧٢.

٤- الوسائل، ج ١٨، ص ٩، الباب ٢ من أبواب الخيار، ح [٢٣٠٢١] ٤.

٥- الخيارات (المكاسب)، ص ٢٢٤.

٦- المختلف، ج ٦، ص ٢٥٥.

٧- الخيارات (المكاسب)، ص ٢١٦.

٨- الجواهر، ج ٢، ص ٢٥٤.

٩- كتاب البيع (المكاسب)، ص ٩٦.

اشتراط التجيز في العقد

ويتلو هذا الوجه في الضعف ما قيل: من أن ظاهر ما دلّ على سببية العقد ترتب مسببه عليه حال وقوعه، فتعليق أثره بشرط من المتعاقدين مخالف لذلك.

وفيه: بعد الغضّ عن عدم انحصار أدلة الصحة، وال لزوم في مثل قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾؛ لأنّ دليل حلية البيع، وتسلب الناس على أموالهم كاف في إثبات ذلك أنّ العقد سبب لوقوع مدلوله، فيجب الوفاء به على طبق مدلوله، فليس مفاد: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ إلّا مفاد: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ﴾^١ في أنّ العقد كالعهد إذا وقع على وجه التعليق، فترتب تحقق المعلق عليه في تحقق المعلق لا يوجب عدم الوفاء بالعهد....

ثمّ الأضعف من الوجه المتقدم، التمسك في ذلك بتوقيفية الأسباب الشرعية الموجبة لوجوب الاقتصار فيها على المتيقن، وليس إلّا العقد العاري عن التعليق؛ إذ فيه: أنّ إطلاق الأدلة مثل «حلية البيع»، و«تسلب الناس على أموالهم»، و«حلّ التجارة عن تراض»، و«وجوب الوفاء بالعقود»، وأدلة سائر العقود، كاف في التوقيف.

وبالجملة: فإثبات هذا الشرط في العقود مع عموم أدلتها، ووقوع كثير منها في العرف على وجه التعليق بغير الإجماع محققاً أو منقولاً، مشكل^٢.

القول في الإجازة والردّ

أمّا الكلام في الإجازة فيقع تارة في حكمها، وشروطها، وأخرى في المحيز، وثالثة في المجاز.

أمّا حكمها، فقد اختلف القائلون بصحة الفضولي بعد اتّفاقهم على توقّفها على الإجازة في كونها كاشفة...، أو ناقلة...، فالأكثر على الأول؛ واستدلّ عليه كما

١- الإبراء/٣٤.

٢- كتاب البيع (المكاسب)، ص ١٠٠.

عن جامع المقاصد^١، والروضة^٢، بأن العقد سبب تأم في الملك، لعموم قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا بِالْفُقُورِ﴾؛ وتماه في الفضولي إنما يعلم بالإجازة، فإذا أجاز تبين كونه تاماً، فوجب ترتب الملك عليه، وإلا لزم أن لا يكون الوفاء بالعقد خاصة، بل به مع شيء آخر، وبأن الإجازة متعلقة بالعقد رضاً بمضمونه، وليس إلا نقل العوضين من حينه....

ويرد على الوجه الأول: أنه إن أريد بكون العقد سبباً تاماً، كونه علة للنقل إذا صدر عن رضا المالك فهو مسلّم، إلا أن بالإجازة لا يعلم تمام ذلك السبب، ولا تبين كونه تاماً، إذ الإجازة لا تكشف عن مقارنة الرضا. غاية الأمر، أن لازم صحة عقد الفضولي كونها قائمة مقام الرضا المقارن، فيكون لها مدخل في تمامية السبب كالرضا المقارن، فلامعنى لحصول الأثر قبلها....

ويرد على الوجه الثاني: أولاً: أن الإجازة وإن كانت رضاً بمضمون العقد، إلا أن مضمون العقد ليس هو النقل من حينه حتى يتعلّق الإجازة والرضا بذلك النقل المقيّد بكونه في ذلك الحال، بل هو نفس النقل مجرداً عن ملاحظة وقوعه في زمان، وإنما الزمان من ضروريات إنشائه؛ فإن قول العاقد «بعت» ليس نقلت من هذا الحين، وإن كان النقل المنشئ به واقعاً في ذلك الحين، فالزمان ظرف للنقل، لا قيد له، فكما أن إنشاء مجرد النقل الذي هو مضمون العقد في زمان يوجب وقوعه من المنشئ في ذلك الزمان، فكذلك إجازة ذلك النقل في زمان يوجب وقوعه من الخبير في زمان الإجازة، وكما أن الشارع إذا أمضى نفس العقد وقع النقل من زمانه، فكذلك إذا أمضى إجازة المالك، وقع النقل من زمان الإجازة، ولأجل ما ذكرنا لم يكن مقتضى القبول وقوع الملك من زمان الإيجاب، مع أنه ليس إلا رضاً بمضمون الإيجاب، فلو كان مضمون الإيجاب النقل من حينه، وكان القبول رضاً بذلك، كان معنى إمضاء الشارع للعقد الحكم بترتب الأثر من حين الإيجاب؛ لأن الموجب ينقل من حينه،

١- جامع المقاصد، ج ٤، ص ٧٣.

٢- الروضة البهية، ج ١، ص ١٨١.

والقابل يتقبل ذلك ويرضى به....

وثانياً: أنا لو سلمنا عدم كون الإجازة شرطاً اصطلاحياً ليؤخذ فيه تقدمه على المشروط، ولا جزء سبب، وإنما هي من المالك محدثة للتأثير في العقد السابق، وجاعلة له سبباً تاماً حتى كأنه وقع مؤثراً، فيتفرع عليه أن مجرد رضا المالك بنتيجة العقد أعني محض الملكية من غير التفات إلى وقوع عقد سابق ليس بإجازة؛ لأن معنى إجازة العقد: جعله جازياً نافذاً ماضياً، لكن نقول لم يدل دليل على إمضاء الشارع لإجازة المالك على هذا الوجه؛ لأن وجوب الوفاء بالعقد تكليف يتوجه إلى العاقلين كوجوب الوفاء بالعهد والنذر، ومن المعلوم، أن المالك لا يصير عاقداً أو بمنزلة، إلا بعد الإجازة، فلا يجب الوفاء إلا بعدها، ومن المعلوم، أن الملك الشرعي يتبع الحكم الشرعي فما لم يجب الوفاء، فلا ملك.

وما ذكرنا، يعلم عدم صحة الاستدلال للكشف، بدليل وجوب الوفاء بالعقود بدعوى أن الوفاء بالعقد والعمل بمقتضاه، هو الالتزام بالنقل من حين العقد. وقس على ذلك ما لو كان دليل الملك عموم: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾؛ فإن الملك ملزوم لحلية التصرف، فقبل الإجازة لا يحل التصرف، خصوصاً إذا علم عدم رضا المالك باطناً، أو تردده في الفسخ والإمضاء.

وثالثاً: سلمنا دلالة الدليل على إمضاء الشارع لإجازة المالك على طبق مفهومها اللغوي والعرفي، أعني جعل العقد السابق جازياً ماضياً بتقريب أن يقال: إن معنى الوفاء بالعقد العمل بمقتضاه، ومؤداه العرفي. فإذا صار العقد بالإجازة كأنه وقع مؤثراً ماضياً كان مقتضى العقد المجاز عرفاً ترتب الآثار من حينه، فيجب شرعاً العمل به على هذا الوجه، لكن نقول بعد الإغماض: عن أن مجرد كون الإجازة بمعنى جعل العقد السابق جازياً نافذاً، لا يوجب كون مقتضى العقد ومؤداه العرفي ترتب الأثر من حين العقد، كما أن كون مفهوم القبول رضا بمفهوم الإيجاب وإمضاء له، لا يوجب

ذلك حتى يكون مقتضى الوفاء بالعقد ترتيب الآثار من حين الإيجاب، فتأمل.
 إن هذا المعنى على حقيقته غير معقول؛ لأنَّ العقد الموجود على صفة عدم التأثير
 يستحيل لحق صفة التأثير له، لاستحالة خروج الشيء عما وقع عليه، فإذا دلَّ الدليل
 الشرعي على إمضاء الإجازة على هذا الوجه الغير المعقول، فلا بدَّ من صرفه بدلالة
 الاقتضاء إلى إرادة معاملة العقد بعد الإجازة معاملة العقد الواقع مؤثراً من حيث
 ترتب الآثار الممكنة، فإذا أجاز المالك حكماً بانتقال نماء المبيع بعد العقد إلى المشتري
 وإن كان أصل الملك قبل الإجازة للمالك، ووقع النماء في ملكه.
 والحاصل: أنه يعامل بعد الإجازة معاملة العقد الواقع مؤثراً من حينه، بالنسبة إلى
 ما أمكن من الآثار. وهذا نقل حقيقي في حكم الكشف من بعض الجهات^١.

أحكام النكاح

«لو زوج الصغيرين» الحرَّين «غير الأب والجدَّ»، فإن قلنا بطلان النكاح الفضولي
 «كان» لغواً، وإن قلنا بصحته وقع «موقوفاً»
 وإن مات أحدهما بعد البلوغ والإجازة، «وبلغ الآخر» الباقي «أحلف مع الإجازة
 على عدم» كون الداعي على الإجازة هو «الطمع» في الإرث. وإذا حلف تثبت
 أحكام الزوجية بينه وبين الميت وأقاربه، «وورث» نصيبه المفروض من تركته،
 والمستند في ذلك، صحيحة أبي عبيدة الحذاء المروية في الكافي^٢
 ومقتضى الصحيحة أنه لو بلغ أحدهما وأجاز لزم العقد من جهته، فيترتب في
 حقه إن كان زوجاً آثار زوجية المعقود عليها من تحريم أختها وأمها والخامسة.
 ولو أدركت الزوجة وردَّ العقد انفسخ من حينه، لامن حين الردَّ قبلاً للإجازة
 على أحد الوجهين، ويترتب عليها أنه هل يجوز نكاح أمها؟ أم لا؟ وجهان:
 من أن النكاح في حق الزوج كان ثابتاً، فارتفع بفسخ الزوجة، فتحرم الأم؛ لأنها

١- كتاب البيع (المكاسب)، ص ١٣٢.

٢- الكافي، ج ٥، ص ٤٠١، «باب تزويج الصبيان» من كتاب النكاح، ح ٤.

أمّ المعقودة بالعقد الصحيح اللازم من طرف الزوج.

ومن أن العقد إنّما يتم بالطرفين، فإذا لم تجز المرأة العقد فكأنّه لم يقع. وهذا الوجه أقوى؛ لأنّ ما دلّ على تحريم أمّ المعقودة منصرف إلى عقد ثبت صحته بينهما في آن ما، فيحمل قوله - عليه السلام - في الصحيحة: «يجوز ذلك عليه إن هو رضي»، على أنّه يصير صحيحاً لازماً من طرفه ولا يجوز له فسخه، لا أنّه يترتب عليه الأحكام المترتبة على تحقق عقد صحيح بينهما، التي من جملتها تحريم أمّ المعقودة.

وبعبارة أخرى: دلت الصحيحة على لزوم العقد من طرفه، لاثبوت الزوجية، وهي العلاقة المتحققة بين الزوجين في حقه وجريان أحكام المصاهرة في حقه قبل فسخها من حيث إنّهُ حينئذ مخاطب بوجوب الوفاء بالعقد، كما يدلّ عليه قوله في الصحيحة: «يجوز ذلك عليه».

ومن جملة آثار هذا العقد التي يجب ترتيبها، هو عدم التزويج بأختها وأمّها والخامسة. وليس جريان أحكام المصاهرة من جهة دخول المعقود عليها في أفراد الزوجة حتّى يقال: إنّها منصرفة إلى غيرها، بل من جهة حكم: «أزفوا بالمعقود»؛ وخصوص الفقرة المذكورة في الصحيحة بوجوب ترتيب آثار الزوجية المتحققة المنجزة على هذه المعقود عليها وإن لم تكن زوجيتها متحققة منجزة، ومثل هذا ليس موجوداً بعد فسخ المرأة لارتفاع العقد...

وتحقيق الكلام في الوجهين:

الأوّل: هو أنّ الزوجية المفروض تحققها بالنسبة إلى الزوج المجيز، إن أُريد بها مجرد آثارها الذي حكم على الزوج بترتيبها قبل الفسخ، فلا ريب أنّ الفسخ رافعة لهذه من حينه، ولا يلزم منه حرمة أمّ المعقودة؛ لأنّ حرمة الأمّ إنّما تثبت في الزوجة، ولم تحصل زوجيته أصلاً. نعم، يثبت على الزوج وجوب ترتيب آثارها في زمان.

وإن أُريد بها تحقق نفس الزوجية بالنسبة إلى الزوج المجيز، ففيه: أنّ الزوجية أمر بسيط قائم بطرفين غير قابل للتبعض. نعم، قد يتبعض آثارها، كما لو ادّعى رجل

زوجية امرأة، فأنكرت وحلفت، فالزوجية بهذا المعنى لم تتحقق من أول الأمر بمجرد إجازة الزوج وإن تحقق آثارها من أحكام المصاهرة ونحوها.

اللهم إلا أن يقال: إن من جملة آثار الزوجية التي يجب ترتيبها بعد الإجازة وقبل الفسخ، هو تحريم الأم مؤبداً ولو بعد الفسخ، فيجب الالتزام به.

ويمكن دفعه بأن الآثار التي يجب ترتيبها بحكم ﴿أَوْقُوا بِالنِّكَاحِ﴾ آثار ظاهرية، حيث إن موجب لزوم قد تحقق من الزوج، ولم يعلم بتعقب الفسخ من الزوجة، فمقتضى امتثال الأمر بالوفاء بالعقد هو ترتيب الآثار في مرحلة الظاهر، ولذا يحكم بأن من باع ماله من فضولي فلا يجوز له الفسخ، بناءً على أن الإجازة كاشفة مع جهله بأنه سيقع الإجازة أم لا، فيكون المراد من رفع الفسخ، رفع هذه الآثار الظاهرية، والكشف عن عدمها واقعاً.

وصرح في الكشف - على ما حكى - بأن تحريم الأم والأخت على الزوج المحيز قبل الفسخ، من حيث احتمال كونهما أم الزوجة وأختها في الواقع، بأن تجيز الزوجة فتكشف إجازتها عن ذلك، وكذا حرمة تصرف من باع ماله من فضولي فيه؛ لاحتمال كونه مال الغير، فيكون مردداً بين ماله ومال الغير، فيكون التحريم من باب المقدمة^١.

وهو ضعيف مخالف لأصالة بقائه على ملكه، وعدم الإجازة. وكذا فيما نحن فيه، لكن الفرق بين مقالة كشف اللثام وبين ما قلنا لا يخفى، فإن ما ذكرناه لا دخل له بحديث المقدمة واشتباه الحرام بغيره، بل من جهة أن العرف يفهمون من ﴿أَوْقُوا بِالنِّكَاحِ﴾ وجوب الوفاء على من تحقق منه شرائط لزوم العقد بعد تحقق نفس العقد، نظيره ما إذا نذر أحد مالاً لزيد إن حصل له ولد، فقبل حصول الولد قيل بعدم جواز إتلاف المال؛ لاحتمال حصول الولد له فيكون لزيد، وإتلافه منافٍ لوجوب الوفاء بالنذر، فتدبر.

ومتّماً يؤيد ما ذكرنا تصريح الصحيحة المذكورة بوجوب عزل الإرث لهذا المتوقع إجازته، مع الشكّ في أنّه سيجيز ويحلف أم لا^١.

الفرق بين المسألة الأصولية والقاعدة الفقهية

فالتحقيق في الفرق بينهما هو: أنّ المسألة الأصولية عبارة عن كلّ قاعدة يمتنى عليها الفقه، أعني معرفة الأحكام الكلية الصادرة من الشارع، ومهدت لذلك؛ فهي بعد اتقانها وفهمها عموماً، أو خصوصاً مرجع للفقيه في الأحكام الفرعية الكلية، سواء بحث فيها عن حجية شيء أم لا. وكلّ قاعدة متعلّقة بالعمل ليست كذلك فهي فرعية، سواء بحث فيها عن حجية شيء أم لا. ومن خواصّ المسألة الأصولية أنّها لاتنفع في العمل ما لم تنضمّ إليه صرف قوّة الاجتهاد واستعمال ملكته، فلاتنفيد المقلّد؛ بخلاف المسائل الفروعية، فإنّها إذا أتقنها المجتهد على الوجه الذي استنبطها من الأدلّة جاز إلقائها إلى المقلّد ليعمل بها...

وأما ما يرى من رجوع الفقهاء في الموارد إلى القواعد - مثل قاعدة الزّوم وقاعدة الصحة ونحوهما - فلا يعنون بها الأحكام الفرعية المرادة من هذه العمومات، بل المراد بها نفس العمومات - التي هي - القابلة للرجوع إليها عند الشكّ.

وأما مدلول هذه العمومات والمستنبط منها بعد الاجتهاد والنظر في تلك العمومات، ومعارضها، وما يصلح أن يخصّصها ونحو ذلك، فهي قاعدة لاتنفع إلّا في العمل، وينبغي أن تلقى إلى المقلّد وتكتب في رسائل التقليد. مثلاً إذا لاحظ الفقيه قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا بِالْعُقُودِ﴾ واستنبط قاعدة وجوب الوفاء بكلّ العقود، أو ببعضها - على حسب ما يكشف له بعد ملاحظة المعارضات والمخصّصات أنّه مراد الله سبحانه وتعالى من هذا العموم - فلا ريب أنّ هذه القاعدة قاعدة عملية تلقى إلى المقلّد ولا يصحّ أن يكون مرجعاً في مسألة، وإنّما المرجع في المسألة المشكوك فيها هو

١- الكافي، ج ٥، ص ٤٠١، «باب تزويج الصبيان» من كتاب النكاح، ح ٤.

٢- كتاب النكاح (الناشر، ج ٢)، ص ١٢٩٠ طبعة المؤتمر، ص ١٥٥.

العموم الدالّ على هذه القاعدة. وهذا بخلاف الرجوع إلى قاعدة اليقين أو الاحتياط في مقام الشكّ أو التمسك بالخبر الواحد، فإنّ شيئاً من ذلك ليس رجوعاً إلى عموم قوله - عليه السلام -: «**لأنقض**» ولا إلى عموم قوله - عليه السلام -: «**احط لديك**» ولا إلى عموم أدلة حجّة الخبر الواحد، إذ لم يقع شكّ في تخصيص هذه العمومات حتّى يرجع إلى عمومها.

فتبيّن أنّ حال قوله - عليه السلام -: «**لأنقض اليقين**»^١ مثلاً حال أدلة حجّة الخبر الواحد في أنّ المجتهد بعد ما فهم مراد الله سبحانه منها عموماً أو خصوصاً فيصير المراد منها مرجعاً للأحكام الشرعيّة عند الشكّ، بخلاف «**أو ثقوا بالعقود**»؛ فإنّ المرجع في الحقيقة أصالة الحقيقة، وعدم التخصيص الثابتة في نفس الآية، لافي المعنى المراد منها.

وإنّ أبيّت إلّا عن أنّ المرجع في موارد الاستصحاب ليس إلّا نفس قوله - عليه السلام -: «**لأنقض اليقين**» فهو نفس المرجع لادليله منعنا على هذا الوجه كون المرجع في إثبات حكم العقد المشكوك وجوب الوفاء به هي الآية؛ لأنّ الشكّ في وجوب الوفاء بهذا العقد الخاصّ راجع إلى الشكّ في شمول الآية؛ فالدليل في الحقيقة على وجوب الوفاء بما شكّ في شمول الآية هو ما دلّ على وجوب الحكم بالشكّ في العمومات اللفظيّة عند الشكّ في خروج بعض الأفراد، وهذا غير جار في الرجوع إلى «**لأنقض**» في موارد الاستصحاب.

والحاصل: أنّ «**لأنقض**» في مرتبة فوق مرتبة «**أو ثقوا بالعقود**» فإنّ اعتبارت الآية مرجعاً كان «**لأنقض**» دليل المرجع، وإنّ كان «**لأنقض**» مرجعاً كان دليل اعتبار ظاهر الآية مرجعاً في مقام الشكّ، لانفسها. والسّرّ في ذلك: أنّ الشكّ الموجب للرجوع إلى «**لأنقض**» غير الشكّ الموجب للرجوع إلى عموم الآية، فافهم واغتم.^٢

١- الوسائل، ج ١٨، ص ١٢٣، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، ح ٤١.

٢- الوسائل، ج ١٦، ص ١٧٥، الباب الأوّل من أبواب نواقض الموضوع، ح ١.

٣- رسالة في تسامح أدلة السنن (رسائل فقهية) طبعة المؤتمر، ص ١٤٦.

قبول الموصى له

وكيف كان، فلاحتمالات في القبول أربعة... .

الثالث: كونه كاشفاً وهو المنسوب إلى الأكثر^١ تارة، وإلى المشهور^٢، أخرى، لكنّه مخالف لظاهر إطلاق الأكثر، بل الكل^٣؛ لكونه عقداً... [و] حاصل ما اعتمدوه في الكشف أمور:

الثاني: ما استدلّ به غير واحد^٤ من ظواهر إطلاقات انتقال المال إلى الموصى له بمجرد الموت من دون توقّف على أمر آخر، وهي وإن لم تتضمن اشتراط القبول، إلّا أنّه خرج منها صورة عدم القبول.

والظاهر بناء هذا الاستدلال على الفراغ عن ضعف القول الثالث، وإلّا فالمتيقّن خروجه منها صورة الردّ، لامطلق عدم القبول.

ويرد عليه - بعد ظهور كون تلك الأدّة مسوقة لبيان حكم الوصيّة بعد الفراغ عن إحراز ما يعتبر فيها من شرائط الموصي والموصى له والموصى به -: أنّ مقتضى الجمع بين تلك الإطلاقات، وأدّة اعتبار القبول بتقييدها بها، هو القول بأضعف الوجهين في الكشف، وهو لزوم الوصيّة المتعقّبة بالقبول المستلزم لترتيب أحكام تملّك الموصى له، إذا علم تحقّق هذا القيد فيما بعد.

أمّا على القول بالكشف الحكمي، والنقل الحقيقي، فاللّازم تقييد لزومه بما بعد القبول، ودعوى قيام الدليل الخارجي على حكم الكشف بعد تحقّق هذا الجزء الأخير للعلّة التامة، والمفروض انتفاؤه في المقام، فافهم؛ فإنّه لا يخلو عن دقّة.

توضيح المطلب على وجه يظهر منه حال القبول في سائر العقود وفي هذا العقد، وحال الإجازة في عقد الفضولي: أنّ ظاهر «أو قوا بالعقود»، بل «وأحلّ الله

١- المسالك، ج ١، ص ٣٠٦، وقال: هذا القول مختار الأكثر.

٢- انظر: الجواهر، ج ٢٨، ص ٢٥١.

٣- كجامع المقاصد، ج ١٠، ص ١٠؛ والمسالك، ج ١، ص ٣٠٦، وغيرهما.

٤- منهم الجواهر، ج ٢٨، ص ٢٥٠؛ الحدائق، ج ٢٢، ص ٣٨٧.

الْبَيْعِ^١، وَالْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ^٢، وَنَحْوَهُمَا، مِمَّا لَا يَدُلُّ عَلَى الزَّوْمِ، أَوْ يَدُلُّ عَلَى عَدَمِهِ، هُوَ كَوْنُ الْعَقْدِ عِلَّةً تَامَةً لِتَحَقُّقِ مَدْلُولِهِ شَرْعًا.

وَحِينَئِذٍ، فَيَتَوَقَّفُ تَحَقُّقُ مَدْلُولِهِ شَرْعًا عَلَى أَمْرَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: تَحَقُّقُ مَوْضُوعِ الْعَقْدِ.

وَالثَّانِي: الْحُكْمُ مِنَ الشَّارِعِ بِوُجُوبِ الْعَمَلِ بِمَدْلُولِهِ، فَإِنْ انْتَفَى الْأَوَّلُ كَمَا فِي الْإِجْبَابِ الْمَجْرَدِ عَنِ الْقَوْلِ، أَوِ الثَّانِي، كَمَا إِذَا كَانَ الْعَقْدُ الْمَوْجُودُ غَيْرَ مُحْكَمٍ بِوُجُوبِ الْوَفَاءِ، أَوْ مُطْلَقِ السَّبَبِ بِأَنْ فَرَضَ تَحَقُّقُ الْعَقْدِ قَبْلَ تَشْرِيعِ سَبَبِيَّتِهِ، أَوْ وَجَدَ مِنَ الْفَضُولِيِّ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَنْظَرَ بَعْدَ وَجُودِ الْقَبُولِ الْمُحَقَّقِ لِلْسَّبَبِ فِي الْأَوَّلِ، وَبَعْدَ حُكْمِ الشَّارِعِ الْمُحَقَّقِ لِلْسَّبَبِ فِي الثَّانِي مِنَ النَّظَرِ إِلَى مَدْلُولِ ذَلِكَ الْعَقْدِ، فَإِنْ دَلَّ عَلَى إِنْشَاءِ مِلْكِيَّةٍ مُقَيَّدَةٍ بِزَمَانٍ، وَفَرْضَنَا صِحَّةَ ذَلِكَ التَّقْيِيدِ فِي ذَلِكَ الْعَقْدِ، وَجِبَ الْعَمَلُ عَلَى طَبَقِ مَدْلُولِهِ حَتَّى لَوْ كَانَ ذَلِكَ الزَّمَانُ مُتَقَدِّمًا عَلَى زَمَانِ تَحَقُّقِ الْعَقْدِيَّةِ، أَوْ زَمَانِ الْحُكْمِ بِالسَّبَبِيَّةِ؛ لِأَنَّ هَذَا مُقْتَضَى الْوَفَاءِ بِالْعَقْدِ، فَيَتَرْتَّبُ الْآثَارُ مِنْ ذَلِكَ الزَّمَانِ، وَلَيْسَ هَذَا مِنَ الْكُشْفِ، كَمَا لَا يَخْفَى.

أَمَّا إِذَا كَانَ الْمِلْكِيَّةُ الْمُنْشَأَةُ غَيْرَ مُقَيَّدَةٍ بِزَمَانٍ، بَلْ كَانَ الزَّمَانُ زَمَانِ الْإِنْشَاءِ، كَانَ تَرْتَّبُ الْآثَارِ مِنْ زَمَانِ تَحَقُّقِ السَّبَبِ وَالْحُكْمِ بِسَبَبِيَّتِهِ.

فَظَهَرَ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ الْقَبُولَ الرَّاجِعَ إِلَى الْإِجْبَابِ السَّابِقِ لِلتَّمْلِكِ الْمَطْلُوقِ، وَالْإِجَازَةَ اللَّاحِقَةَ لِلْعَقْدِ السَّابِقِ الْمُفِيدِ لِلتَّمْلِكِ، لَا يَوْجِبَانِ إِلَّا تَرْتَّبُ الْآثَارِ مِنْ حِينَهُمَا، لَا مِنْ زَمَانٍ مُتَعَلِّقَهُمَا.

وَأَمَّا الْوَصِيَّةُ فَلَمَّا كَانَتْ عَقْدًا مُتَضَمِّنًا لِتَرْضَايِ الْمَوْصِي وَالْمَوْصَى لَهُ عَلَى التَّمْلِكِ مِنْ حِينَ الْمَوْتِ دُونَ التَّمْلِكِ الْمَطْلُوقِ، كَانَ الْوَفَاءُ بِهِ بَعْدَ الْقَبُولِ عِبَارَةً عَنْ تَرْتَّبِ آثَارِ مِلْكِ الْمَوْصَى لَهُ مِنْ حِينَ الْمَوْتِ مَعَ كَوْنِ الْمُلْكِ قَبْلَ الْقَبُولِ مُلْكًا وَاقْعِيًّا لْغَيْرِهِ، وَهَذَا مَعْنَى الْكُشْفِ الْحُكْمِيِّ الَّذِي هُوَ أَقْوَى الْوَجْهَيْنِ فِي إِجَازَةِ الْعَقْدِ الْفَضُولِيِّ، هَذِهِ

١- البقرة/٢٧٥.

٢- الوسائل، ج ١٢، ص ٣٤٥، الباب الأول من أبواب الخيار، ح ١ و ٣.

خلاصة الاستدلال على الكشف.

ويرد عليه: منع كون القبول المتراخي عن الموت راجعاً إلى التملك بمجرد الموت وإن سلم أنه مؤدى الإيجاب، وأن ظاهر القبول تعلّقه بنفس مؤدى الإيجاب؛ لأنّ الملك بعد الموت قبل القبول كان لغير الموصى له في الواقع، ولا يعقل رضى الموصى بصيرورته ملكاً في ذلك الوقت للموصى له؛ لاستحالة عقله.

وهذا نظير منفعة العين المستأجرة، وبضع المتمتع بها فيما بين الإيجاب والقبول، فإنها مقابلة بجزء من العوض في الإيجاب، مع وقوع قبول المعاوضة على ما عداها؛ لأنّها تبقى على ملك الماجر.

وبالجملة: فالقدر الممكن تعلّق القبول به، هو ملك القابل من حين قبوله، ولذا كان حكم الشارع بعد الإجازة بترتب أحكام الملك قبلها وبعد العقد، مع كون الملك في هذا الزمان للمالك أمراً تعدياً يعبر عنه بالكشف الحكمي، ومثل هذا التعبد غير موجود في العرف حتّى يتعلّق رضا القابل بتملك ما كان ملكاً لغيره، بمعنى ترتب أحكام الملك عليه تعبداً عرفياً قد أمضاه الشارع بحكم «أو قوا بالفقود»^١.

صيغة النكاح

«و» المشهور أنّه «لا بدّ من» أن يكون «الإيجاب والقبول بصيغة الماضي»؛ لأنّها الصريحة في الإنشاء، بخلاف المضارع والأمر، ولأنّ تحقق الزوجية معها متيقن، ومع غيبها مشكوك، فيجب الاقتصار في الفروج- المبني أمرها على الاحتياط بحكم العقل والنقل- على المتيقن، ويرد على الأول: ...

«و» كيف كان، فاللفظ الصريح في «الإيجاب» فيه لفظان: «زوّجتك، وأنكحتك»؛ لورود الكتاب^٢ والسنة^٣ بهما في النكاح... «ولو قال» الرجل:

١- كتاب الوصايا (المتاجر، ج ٢)، ص ٢٥٣؛ طبعة المؤتمر، ص ٣٢.

٢- النساء/ ٢٢؛ الأحزاب/ ٣٧.

٣- الوسائل، ج ١٤، ص ١٩٤، الباب الأول من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد.

«زوجنيها، فقال: زوّجتك، قيل: صحّ؛ إِمّا لصدق العقد، فيدخل في عموم: ﴿لَوْ تَوَدَّوْا بِالْعُقُودِ﴾ ...»

«ولو قدّم القبول صحّ» العقد؛ لعموم الوفاء بالعقود، ولما دلّ على التقديم في المتعة، مع صلاحية عقده للدوام بالإخلال بالأجل.

مع أنه يمكن أن يقال - بعد ملاحظة أن النزاع في جواز التقديم، ليس فيما كان القبول بلفظ «قبلت»، أو «رضيت»؛ للاتفاق على عدم جواز تقديمهما، بل فيما كان بلفظ منشيء للتزويج، كقوله: «تزوّجتك»، أو «زوّجت نفسي بك» -: إن عقد النكاح ليس إيجابه مختصاً بالمرأة؛ لأنّ كلاهما يزوّج نفسه من صاحبه وينكح صاحبه، فإنّ لفظ النكاح والتزويج والتزوّج يصلح أن يستعمل كلّ منهما مستنداً إلى كلّ من الرجل والمرأة، قال الله سبحانه: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾؛ وقال: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾^١.

أحكام المصاهرة

«و» كذا تحرم مع بقاء علاقة الزوجية - ولو بجواز الرجوع في المطلقة الرجعية - العقد على «بنت أختها، إلّا أن تجيز الخالة، أو العمة»...؛ وعليه «فإن» عصى في موضع و «فعل بطل» النكاح «على رأي»... «وقف على الإجازة على رأي»...
أمّا البطلان منجزاً، فهو:

إمّا لرواية عليّ بن جعفر الدالة على البطلان^٢ وإمّا للنهي - عنه في الأخبار - المقتضي للفساد. وإمّا لأنّ الصحة في مثل هذا العقد المنهي عنه يحتاج إلى دليل

١- قاله الشيخ الطوسي في المبسوط، ج ٤، ص ١٩٤.

٢- الوسائل، ج ١٤، ص ٤٦٦، الباب ١٨ من أبواب المتعة.

٣- النساء/ ٢٢.

٤- البقرة/ ٢٣.

٥- كتاب النكاح (المأجر، ج ٢)، ص ٢٧٨؛ طبعة المؤتمر، ص ٧٧.

٦- الوسائل، ج ١٤، ص ٣٧٥، الباب ٣٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٣.

خاصّ غير قوله تعالى: ﴿أَوْقُوا بِالْعُقُودِ﴾، ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾؛ لعدم ثبوت وجوب الوفاء والحليّة مع الحكم بالحرمة؛ أمّا الحكم بالحليّة فواضح. وأمّا وجوب الوفاء، فلأنّ ما كان ابتداءؤه وإحداثه مبغوضاً، يكون البقاء عليه كذلك.

وإمّا لما يستفاد من الروايات الدالّة على صحّة نكاح العبد بدون إذن مولاه ووقوفه على الإجازة المعلّلة، بأنّه: «لم يعص الله وإنّما عصى سيّده»^١؛ وفي بعضها «إنّ ذلك ليس كإتيان ما حرّم الله عليه من النكاح في عدّة وأشباهه»^٢.

وأمّا الوقوف على الإجازة؛ فلعموم ﴿أَوْقُوا بِالْعُقُودِ﴾ مع ضعف رواية عليّ بن جعفر، ومنع دلالة النهي على الفساد، ولعدم منافاة الحرمة قبل الرضا لوجوب الوفاء، إلّا إذا ادّعي أنّ النهي هنا لعدم قابليّة المعقود عليها للعقد كسائر الحرّمات في النكاح وغيره - مثل تحريم الأصول والفروع، وتحريم بيع الخمر وشبهه - وهو غير ثابت، بل لا يبعد أن يكون النهي هنا لعارض، وهو رضاء العمّة والخالّة، وهذا العارض يندفع بالإذن^٣.

موارد الإجمال

هداية: الأقرب أنّ التحليل والتحريم المضافين إلى الأعيان كقوله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ و ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ﴾^٤، لا يلزم الإجمال، وقيل بالملازمة، وآخر بالبيان مطلقاً.

واحجّ الأوّل: إلى أنّ إضافة الحلّ والحرمة إلى نفس العين ليست إضافة حقيقية، لا متناع تعلّقها بها، بل إنّما هي إضافة لملازمة بين الحلّ والعين باعتبار الفعل المتعلّق بها ابتداءً. وحيث إنّ ذلك ممّا لا دليل على تعيينه بعد تعدّده في نفسه يصير مجعلاً.

١- النساء/ ٢٤.

٢- الوسائل، ج ١٤، ص ٥٢٣، الباب ٢٤ من أبواب نكاح العبد والإماء، ح ١ و ٢.

٣- الوسائل، ج ١٤، ص ٥٢٣، الباب ٢٤ من أبواب نكاح العبد والإماء، ح ٢.

٤- رسالة في المصاهرة (المكاسب)، ص ٣٩١.

٥- النساء/ ٢٣.

واحجّ الثاني: بأنّ حذف المتعلّق يفيد العموم بعد أنّ الأصل في كلّ كلام، حملة على البيان والإفادة، نظير المطلق الوارد بدون القيد.

والجواب عن الأوّل: فبأنّه ربّما يكون الفعل الرابط بينهما ظاهراً عند أهل الاستعمال، كما هو كذلك في أغلب الموارد التي يتعاطونها أهل العرف في محاوراتهم، كالأكل في المأكول، واللبس في الملبوس، والشرب في المشروب، ونحوها. فإنّ أريد الملازمة بمعنى أنّ نفس التركيب مع قطع النظر عن ظهور خارجيّ يقتضي الإجمال، فهو حقّ. وإنّ أريد أنّ الواقع على الإجمال في جميع موارد التركيب، فهو فاسد جداً، لكنّ الانصاف أنّه لم يظهر من القائل بالإجمال غير الشقّ الأوّل من التريديد.

وعن الثاني: فبأنّ حذف المتعلّق، إنّما يفيد العموم بعد البيان في جملة بواسطة إحرازه، أو كان الكلام من الموضوع والمحمول. وأمّا عند عدم إحرازها كذكر الفعل بدون الفاعل، أو العكس، فلا شكّ في إجماله كما نحن بصددّه؛ فإنّ المضاف إليه هو الفاعل والموضوع في هذه التراكيب، وأصالة البيان لا تجري بعد العلم بالإجمال عرفاً فلا يقاس ذلك بالمطلق.

ثمّ اعلم: أنّ الحليّة والحرمة في هذه التراكيب كسائر الأحكام المتعلّقة بموضوعاتها تدور مدار صدق ذلك العنوان الذي تعلّق به الحكم على وجه لوزال العنوان زال الحكم، إلّا أنّ يعلم من دليل خارج عن نفس القضية الحملية ثبوت الحكم بعد زوال العنوان أيضاً، فيكشف ذلك الدليل عن كون العلة التامة للحكم هو حدوث العنوان في أحد الأوقات.

ثمّ إنّّه بما ذكرنا ظهر أنّ وجه الإفادة في أمثال هذه التراكيب في مورد إفادتها ليس وضعاً جديداً للهيئة التركيبية؛ لعدم الحاجة إليه، والأصل عدمه، بل يكفي في ذلك ملاحظة صحّة الإضافة بواسطة ارتباط حاصل من الحكم والعين من جهة ما هو منسوب إلى الطرفين، كالأكل في ﴿أَكَلْتُمْ مِنْ ثَمَرِهِ﴾؛ فإنّ له تعلّقاً بالحلّ من حيث اتّصافه به وبين العين من حيث تعلّقه بها، فيضاف الحلّ بما هو متعلّق لتعلّقه

مجازاً في الإضافة والإسناد. كما يشهد بما ذكرنا أن الذهن إنما يلتفت إلى هذا المذهب بعد الإلتفات إلى عدم تعلق سلوك سبيل يقتضيه الوضع من ارتباط الحكم إلى العين بلا واسطة، وهذا ظاهر. وإن زعم بعض الأجلة^١ تبعاً للمحكي عن الشيخ، والعلامة^٢ خلفه والله الهادي^٣.

[انظر: سورة البقرة، آية ٨٣، في أصالة الصحة في فعل المسلم؛ وآية ٢٧٥، حول دلالة النهي في المعاملات؛ وآية ١٨١، في أسباب الولاية؛ وسورة النساء، آية ٢٤، في ولاية الأب والجد في النكاح؛ وآية ٢٩، حول أصالة اللزوم في البيع؛ وبحوث حول القرآن وعلومه، حول حكم العمل بظواهر الكتاب.]

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ

المائدة/٢

حكم بيع العنب ممن يعمله خمراً

كيف كان، فقد يستدل على حرمة البيع ممن يعلم أنه يصرف المبيع في الحرام بعموم النهي عن التعاون على الإثم والعدوان.

وقد يستشكل في صدق «الإعانة»، بل يمنع؛ حيث لم يقع القصد إلى وقوع الفعل من المعان؛ بناءً على أن الإعانة هي فعل بعض مقدمات فعل الغير بقصد حصوله منه، لا مطلقاً.

وأول من أشار إلى هذا، المحقق الثاني في حاشية الإرشاد - في هذه المسألة -؛ حيث إنه - بعد حكاية القول بالمنع مستنداً إلى الأخبار المانعة - قال: «ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ﴾. ويشكل بلزوم عدم جواز بيع شيء مما يعلم عادة

١- وهو المحقق القمي في القوانين، ص ٣٣٩.

٢- حكاها عنهما السيد المجاهد، في مفاتيح الأصول، ص ٢٢٧.

٣- مطارح الأنظار، ص ٢٢٦.

التوصل به إلى محرّم، لو تمّ هذا الاستدلال، فيمنع معاملة أكثر الناس. والجواب عن الآية: المنع من كون محلّ النزاع معاونة، مع أنّ الأصل الإباحة، وإنّما تظهر المعاونة مع بيعه لذلك^١، انتهى.

ووافقه في اعتبار القصد في مفهوم الإعانة - جماعة من متأخري المتأخرين، كصاحب الكفاية^٢ وغيره.

هذا، وربما زاد بعض المعاصرين^٣ على اعتبار القصد اعتبار وقوع المعان عليه - في تحقّق مفهوم الإعانة - في الخارج، وتخيل أنّه لو فعل فعلاً بقصد تحقّق الإثم الفلاني من الغير فلم يتحقّق منه، لم يحرم من جهة صدق الإعانة، بل من جهة قصدها، بناءً على ما حرّره من حرمة الاشتغال بمقدمات الحرام بقصد تحقّقه، وأنّه لو تحقّق الفعل كان حراماً من جهة القصد إلى المحرّم ومن جهة الإعانة.

وفيه تأمل؛ فإنّ حقيقة الإعانة على الشيء هو الفعل بقصد حصول الشيء، سواء حصل أم لا، ومن اشتغل ببعض مقدمات الحرام الصادر عن الغير بقصد التوصل إليه، فهو داخل في الإعانة على الإثم....

وقال المحقّق الأردبيلي - في آيات أحكامه - في الكلام على الآية: «الظاهر أنّ المراد بالإعانة على المعاصي مع القصد، أو على الوجه الذي يصدق أنّها إعانة - مثل أن يطلب الظالم العصا من شخص لضرب مظلوم فيعطيه إيّاها، أو يطلب القلم لكتابة ظلم فيعطيه إيّاها، ونحو ذلك ممّا يعدّ معاونة عرفاً - فلا يصدق على التاجر الذي يتجرّ لتحصيل غرضه أنّه معاون للظالم العاشر في أخذ العشور، ولا على الحاجّ الذي يؤخذ منه المال ظلماً، وغير ذلك ممّا لا يحصى، فلا يعلم صدقها على بيع العنب ممّن يعمله خمراً، أو الخشب ممّن يعمله صنماً؛ ولذا ورد في الروايات

١- حاشية الارشاد، مخطوط، ص ٢٠٥.

٢- كفاية الأحكام، ص ٨٥.

٣- هو المحقّق التراقي، أنظر: عوائد الآيام، ص ٢٦.

الصحيحة^١ جوازها، وعليه الأكثر، ونحو ذلك مما لا يخفى^٢، انتهى كلامه رفع مقامه.

ولقد دقق النظر حيث لم يعلّق صدق الإعانة على القصد، ولا أطلق القول بصدقه بدونه، بل علّقه بالقصد، أو بالصدق العرفي وإن لم يكن قصد.

لكن أقول: لا شك في أنه إذا لم يكن مقصود الفاعل من الفعل وصول الغير إلى مقصده ولا إلى مقدّمة من مقدّماته - بل يترتب عليه الوصول من دون قصد الفاعل - فلا يسمّى إعانة، كما في تجارة التاجر بالنسبة إلى أخذ العشور، ومسير الحاج بالنسبة إلى أخذ المال ظلماً.

وكذلك، لا إشكال فيما إذا قصد الفاعل بفعله ودعاه إليه وصول الغير إلى مطلبه الخاص؛ فإنّه يقال: إنّه إعانة على ذلك المطلب، فإن كان عدواناً مع علم المعين به، صدّق الإعانة على العدوان.

وإنما الإشكال في ما إذا قصد الفاعل بفعله وصول الغير إلى مقدّمة مشتركة بين المعصية وغيرها مع العلم بصرف الغير إيّاها إلى المعصية، كما إذا باعه العنب، فإنّ مقصود البائع تملّك المشتري له وإتفاعه به، فهي إعانة له بالنسبة إلى أصل تملّك العنب.

ولذا لو فرض ورود النهي عن معاونة هذا المشتري الخاص - في جميع أموره، أو في خصوص تملّك العنب - حرم بيع العنب عليه مطلقاً.

فمسألة بيع العنب ممّن يعلم أنّه يجعله خمراً نظير إعطاء السيف، أو العصا لمن يريد قتلاً أو ضرباً، حيث إنّ الغرض من الإعطاء هو ثبوته بيده والتمكّن منه، كما أنّ الغرض من بيع العنب تملّكه له، فكلّ من البيع والإعطاء بالنسبة إلى أصل تملّك الشخص واستقراره في يده إعانة.

١- المستدرک، ج ١٣، ص ١٨٥، الباب ٥٠ من أبواب ما يكتسب به، ح ١؛ التهذيب، ج ٧، ص ١٣٦، الباب ٩ من كتاب التجارات، ح ٧٥.

٢- زبدة البيان في أحكام القرآن، ص ٢٩٧.

إلا أن الإشكال في أن العلم بصرف ما حصل بإعانة البائع والمعطي في الحرام هل يوجب صدق الإعانة على الحرام أم لا؟

فحاصل محل الكلام: هو أن الإعانة على شرط الحرام مع العلم بصرفه في الحرام هل هي إعانة على الحرام أم لا؟

فظهر الفرق بين بيع العنب وبين تجارة التاجر ومسير الحاج، وأن الفرق بين إعطاء السوط للظالم وبين بيع العنب لآوجه له، وأن إعطاء السوط إذا كان إعانة - كما اعترف به فيما تقدم من آيات الأحكام - كان بيع العنب كذلك، - كما اعترف به في شرح الإرشاد^١ -.

فإذا بنينا على أن شرط الحرام حرام مع فعله توصلًا إلى الحرام - كما جزم به بعض^٢ - دخل ما نحن فيه في الإعانة على المحرم، فيكون بيع العنب إعانة على تملك العنب المحرم مع قصد التوصل به إلى التخمير، وإن لم يكن إعانة على نفس التخمير، أو على شرب الخمر^٣.

الإعانة على الحرام

هداية: إذا أعان المكلف على إيجاد فعل محرّم أو إبقائه، فظاهر الأصحاب الحكم بتحريمه، كما يظهر من موارد استدلالاتهم في الفروع، بل ادّعى الإجماع على ذلك جماعة. واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾؛ فإن النهي ظاهر في التحريم....

ثم إنه وقع الإشكال من جماعة في صدق موضوع الإعانة على بعض الموارد من حيث اعتبار القصد إلى الفعل المعان عليه فيه أو اعتبار ترتبه عليه أو العلم بالترتب. وتنقيح البحث في موارد:

١- مجمع الفائدة والبرهان، ج ٨، ص ٤٩.

٢- ظل المحقق النراقي في عوائد الآباء، ص ٢٥.

٣- للكناسب الحرمة، ص ١٧؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ١٣٢.

الأول: في اعتبار القصد فيه وعدمه؛ فظاهر الأكثر على ما نسبته إليهم الأستاذ^١ في الفقه، هو عدم اعتبار القصد في صدقه، ولعلّه استفاده من موارد استدلالهم كاستناد الفاضل^٢ إلى تحريم المعاونة في الحكم بحرمة بيع السلاح من أعداء الدين على وجه الإطلاق من دون تقييد بصورة القصد إلى تقويتهم، واستدلال المحقق الثاني^٣ بذلك على حرمة بيع العصير النجس من مستحلّه، إلى غير ذلك مما يقف عليه خبير.

ويظهر من بعضهم، اعتبار القصد فيه. قال المحقق الثاني في ردّ من تمسك بالآية في الحكم بحرمة بيع العنب عمّن يعمله خمراً في محكي حاشية الإرشاد:^٤ والجواب عن الآية: المنع من كون محلّ النزاع معاونة، وإنّما يظهر المعاونة مع بيعه لذلك. وتبعه في ذلك جماعة من المتأخّرين، وهو الأقرب. والوجه في ذلك هو مساعدة العرف على اعتبار القصد في صدق الإعانة على وجه يصحّ السلب عن المورد الذي علم فيه عدمه، ولو سلّمنا صدق الإعانة ولو عند عدم القصد، فلا إشكال في اختصاص الحرام منها بما إذا كان القصد إلى الحرام محققاً.

وتوضيحه: أنّه قد تقدّم في المباحث السابقة من أنّ الفعل الواقع على جهات مختلفة لاتّسع اختياريّاً من جهة خاصّة، إلّا بعد القصد إلى تلك الجهة، وهو من الأمور الجليّة. ولاريب في أنّ الفعل إذا كان محرّماً بعنوانه الخاص لا يقع على صفة الحرمة، إلّا إذا وقع بذلك العنوان المحرّم على وجه الاختيار، إذ الفعل الاضطراري ولو من جهة خاصّة لا يعقل اتّصافه بالحرمة من تلك الجهة الإضطراريّة، فعنوان الإعانة على الإثم إذا أُريد الحكم عليه لكونه وقع على صفة الحرمة، لا بدّ أن يكون ذلك العنوان مقصوداً، وإلّا لم يكن ذلك العنوان اختياريّاً، فلم يعقل وقوعه على صفة

١- المستند، ج ٢، ص ٣٣٦.

٢- المنتهى، ج ٢، ص ١٠١١.

٣- جامع المقاصد، ج ٤، ص ٨٩.

٤- حاشية الإرشاد، مخطوط، ص ٢٠٥.

الحرمة. والقصد إلى عنوان الإعانة لا ينفك عن القصد إلى المعان عليه، فإذا لم يكن قاصداً للمعان عليه، لم يكن قاصداً للإعانة، نظير ما تقدم من اعتبار القصد إلى الواجب في وقوع المقدمة على صفة الوجوب، كما عرفت.

ويظهر من المحقق الأردبيلي^١ اعتبار أحد الأمرين في الإعانة: أما القصد، كما في التجارة التي يترتب عليها أخذ العشور للعشار؛ فإنه لو لم يكن قاصداً إلى أخذ العشور، بل كان قاصداً إلى تحصيل المنافع لنفسه، لم يصدق عليه الإعانة. وأما الصدق العرفي وإن لم يكن قاصداً، كما في إعطاء العصا للظالم مع طلبه منه لضرب مظلوم، وفي طلب القلم لكتابة ظلم فيعطيه إياها. وعلى ذلك حمل الروايات^٢ الدالة على جواز بيع العنب ممن يعمله خمرأ؛ فإنها محمولة على صورة عدم تحقق القصد مع عدم الصدق العرفي أيضاً كما عليه الأكثر.

أقول: وفيما أفاده نظري؛ لأن الإعانة ليس مشتركا لفظاً بين مواردنا وأقسامها، كما هو ظاهر. وحينئذ، فيما أن يكون القصد معتبراً في حقيقته، أو لا يكون، فعلى الأول: لا وجه للحكم بصدق الإعانة في مورد يشك في وجود القصد، فكيف بما إذا علم عدم القصد. وعلى الثاني: لا وجه لجعله مناطاً لصدق المفهوم ولو في بعض الموارد.

اللهم إلا أن يقال: أن القصد ليس داخلاً في حقيقة الإعانة، إلا أن عند وجوده يعلم وجود الإعانة، فيكون القدر المتيقن من موارد ومصاديقه مورد القصد، لا أنه معتبر فيه القصد.

وفيه: إن ذلك يتم فيما إذا لم يستدل بعدم القصد على عدم الإعانة، كما عرفت من استناده في التجارة إلى عدم القصد في عدم صدق الإعانة عليها.

فإن قلت: قد يكون من المفاهيم العرفية ما تقطع بكونها على هذا الوجه، كما في القتل العمدي، فإنه صادق مع القصد إليه، ولو لم يكن العمل الذي يقع في ضمنه

١- معجم الفائدة والبرهان، ج ٨، ص ٥٠.

٢- التهذيب، ج ٧، ص ١٣٦، الباب ٩ من كتاب التجارات، ح ٧٥، ٧٦.

القتل ممّا يترتب عليه القتل في العرف والعادة بإدخال إبرة في عضو من أعضائه على وجه لو لم يكن قاصداً لا يقال أنّه عمد إلى القتل، فمناط الصدق في المقام هو القصد، وهو صادق أيضاً إذا أدخل السيف، أو السكين في جوفه وإن شكّ في وجود القصد إلى القتل، بل ولو قطع بعدم قصده إليه.

قلت: بعد ما عرفت أنّه غير معقول في صورة اتحاد المعنى نقول: أنّ الوجه في ذلك، هو استكشاف القصد عند إيجاد ما هو موصل إلى القتل بحسب العادة وإن كان قصداً تبعياً، كأن يكون مقصوده من إدخال السيف في جوفه اختبار سيفه، لكنّه لا ينفك عن القصد إلى قتله ولو تبعاً.

وأما دعوى صدقه بدون القصد ومع العلم بعدمه في الصورة المفروضة، فظاهره الفساد. كيف، والقتل العمديّ معناه القصد إلى القتل، كما هو ظاهر.

نعم لو جهل الفاعل كونه موصلاً إلى القتل لم يصدق معه القتل العمديّ؛ لعدم القصد استقلالاً وتبعاً فيه.

وبالجملة: لو فرض فيما ذكره المحقّق الأردبيليّ من المثال وجود داع آخر غير الضرب على وجه احتمال كونه داعياً إلى إعطاء القلم، لانسلّم فيه صدق الإعانة، وهو ظاهر على المتأمل^١.

[انظر: سورة الحجّ، آية ٧٨، في صفات القاضي.]

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْيَبْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ... إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ

المائدة/٣

حكم اقتناء الأعيان النجسة

فاعلم: أنّ ظاهر الأكثر أصالة حرمة الانتفاع بنجس العين، بل ظاهر فخر الدين

- في شرح الإرشاد- والفاضل المقداد: الإجماع على ذلك، حيث استدلاً على عدم جواز بيع الأعيان النجسة، بأنها محرمة الانتفاع، وكل ما هو كذلك لا يجوز بيعه؛ قالوا: أما الصغرى فإجماعية^١.

ويظهر من الحدائق في مسألة الانتفاع بالدهن المتنجس في غير الاستصباح نسبة ذلك إلى الأصحاب^٢.

ويدلّ عليه ظواهر الكتاب والسنة، مثل قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ؛ بِنَاءً عَلَى ما ذكره الشيخ والعلامة من إرادة جميع الانتفاعات^٣.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْغَنَمُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾؛ الدالّ على وجوب اجتناب كل رجس، وهو نجس العين. وقوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾^٤؛ ببناءً على أن هجره لا يحصل إلا بالاجتناب عنه مطلقاً....

ولكن التأمل يقضي بعدم جواز الاعتماد في مقابل أصالة الإباحة على شيء مما ذكر. أما آيات التحريم والاجتناب والهجر، فلظهورها في الانتفاعات المقصودة في كل نجس بحسبه، وهي في مثل الميتة: الأكل، وفي الخمر: الشرب، وفي الميسر: اللعب به، وفي الأنصاب والأزلام: ما يليق بهما....

وقال الشهيد الثاني في الروضة عند قول المصنّف - في عداد ما لا يجوز بيعه من النجاسات - و«الدم» قال: «وإن فرض له نفع حكمي كالصبغ، وأبوال وأرواث ما لا يؤكل لحمه وإن فرض لهما نفع»^٥.

فإن الظاهر أن المراد بالنفع المفروض للدم والأبوال والأرواث هو النفع المحلل، وإلاّ

١- التنقيح الرائع، ج ٣، ص ٥٥، ولا يوجد لدينا شرح الإرشاد.

٢- الحدائق، ج ١٨، ص ٨٩.

٣- الخلاف، ج ١، ص ٦٢، كتاب الطهارة، المسألة: ١٠؛ نهاية الأحكام، ج ٢، ص ٤٦٢.

٤- المائدة/ ٩٠.

٥- المدثر/ ٥.

٦- الروضة البهية، ج ٣، ص ٢٠٩.

لم يحسن ذكر هذا القيد في خصوص هذه الأشياء دون سائر النجاسات، ولا ذكر خصوص الصبغ للدم، مع أن الأكل هي المنفعة المتعارفة المنصرف إليها الإطلاق في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ والمسوق لها الكلام في قوله تعالى: ﴿وَأَوْ ذَمًّا مَسْفُوحًا﴾^١.

موارد إجراء الاستصحاب

ثم إن للفاضل التوني كلاماً يناسب المقام مؤيداً لبعض ما ذكرنا، وإن لم يخل بعضه عن النظر، بل المنع. قال في ردّ تمسك المشهور في نجاسة الجلد المطروح باستصحاب عدم التذكية:

«إن عدم المذبوحية لازم لأمرين، الحياة والموت حتف الأنف، والموجب للنجاسة ليس هذا اللازم من حيث هو، بل ملزومه الثاني أعني الموت حتف الأنف. فعدم المذبوحية لازم أعم لموجب النجاسة، فعدم المذبوحية اللازم للحياة مغاير لعدم المذبوحية العارض للموت حتف أنفه. والمعلوم ثبوته في الزمان السابق هو الأول لا الثاني، وظاهر أنه غير باق في الزمان الثاني، ففي الحقيقة يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب، إذ شرطه بقاء الموضوع، وعدمه هنا معلوم. - قال:-

وليس مثل التمسك بهذا الاستصحاب إلا مثل من يتمسك على وجود عمرو في الدار باستصحاب بقاء الضاحك المتحقق بوجود زيد في الدار في الوقت الأول. وفساده غني عن البيان»^٢، انتهى.

أقول: ولقد أجاد في ما أفاد من عدم جواز الاستصحاب في المثال المذكور ونظيره، إلا أن نظر المشهور، في تمسكهم على النجاسة، إلى أن النجاسة إنما رتب في الشرع على مجرد عدم التذكية. كما يرشد إليه قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ﴾، الظاهر

١- الأعيان، ١٤٥.

٢- المكاسب الخيرية، ص ١٣؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٩٧.

٣- الواضحة، ص ٢١٠.

في أن المهرم إنما هو لحم الحيوان الذي لم يقع عليه التذكية واقعاً أو بطريق شرعي ولو كان أصلاً، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^١، وقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا﴾ مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ^٢، وقوله - عليه السلام - في موثقة ابن بكير: «إذا كان ذكياً ذكاه الداه»^٣، وبعض الأخبار المعللة لحرمة الصيد الذي أرسل إليه كلاب ولم يعلم أنه مات بأخذ المعلم معللاً بالشك في استناد موته إلى المعلم، إلى غير ذلك مما اشترط فيه العلم باستناد القتل إلى الرمي، والنهي عن الأكل مع الشك.

ولا ينافي ذلك ما دلّ على كون حكم النجاسة مرتباً على موضوع الميتة، بمقتضى أدلة نجاسة الميتة؛ لأن الميتة عبارة عن كل ما لم يذك، لأن التذكية أمر شرعي توقيفي، فما عدى المذكى ميتة ولذا حكم بنجاستها.

والحاصل: أن التذكية سبب للحلّ والطهارة، فكل ما شك فيه أو في مدخلية شيء فيه، فأصالة عدم تحقق السبب الشرعي حاكمة على أصالة الحلّ والطهارة. ثم إن الموضوع للحلّ والطهارة ومقابليهما هو اللحم أو المأكول، فمجرد تحقق عدم التذكية في اللحم يكفي في الحرمة والنجاسة.

لكن الإنصاف: أنه لو علّق حكم النجاسة على من مات حتف الأنف، لكون الميتة عبارة عن هذا المعنى - كما يراه بعض - أشكل إثبات الموضوع بمجرد أصالة عدم التذكية الثابتة حال الحياة، لأن عدم التذكية السابق حال الحياة المستصحب إلى زمان خروج الروح لا يثبت كون الخروج حتف الأنف، فيبقى أصالة عدم حدوث سبب نجاسة اللحم، وهو الموت حتف الأنف، سليمة عن المعارض وإن لم يثبت به التذكية. كما زعمه السيد الشارح للوافية، فذكر أن أصالة عدم التذكية تثبت الموت حتف الأنف، وأصالة عدم حتف الأنف تثبت التذكية، فيكون وجه الحاجة إلى إحراز

١- الأنعام/١٢١.

٢- الأنعام/١١٨.

٣- الواسئل، ج ٣، ص ٢٥٠، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، ح ١.

٤- المستدرک، ج ١٦، ص ١٠٦، الباب ٥ من أبواب الصيد.

التذكية - مع أن الإباحة والطهارة لاتتوقفان عليه، بل يكفي استصحابهما - أن استصحاب عدم التذكية حاكم على استصحابهما، فلولا ثبوت التذكية بأصالة عدم الموت حتف الأنف لم يكن مستند للإباحة والطهارة.

وكأن السيد - قدس سره - ذكر هذا، لزعمه أن مبنى تمسك المشهور على إثبات الموت حتف الأنف بأصالة عدم التذكية، فيستقيم حينئذ معارضتهم بما ذكره السيد - قدس سره - فيرجع بعد التعارض إلى قاعدة الحل والطهارة واستصحابهما.

لكن هذا كله مبني على ما فرضناه من تعلق الحكم على الميتة والقول بأنها ما زهق روحه بحتف الأنف.

أما إذا قلنا - بتعلق الحكم على اللحم لم يذك حيوانه أو لم يذكر اسم الله عليه أو تعلق الحل على ذبيحة المسلم أو ما ذكر اسم الله عليه المستلزم لانتفائه بانتفاء أحد الأمرين ولو بحكم الأصل، ولا ينافي ذلك تعلق الحكم في بعض الأدلة الأخر بالميتة ولا ما علق فيه الحل على ما لم يكن ميتة، كما في آية: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ...﴾ الآية؛ أو قلنا: إن الميتة هو ما زهق روحه مطلقاً، خرج منه ما ذكّي، فإذا شك في عنوان المخرج فالأصل عدمه - فلامحيص عن قول المشهور^٢.

قُلْ أَجَلُ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ... فَكُلُوا بِمَا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ

المائدة/٤

أصل الإباحة

يظهر من المحقق^٣، والشهيد الثانيين^٤ - قدس سرهما - في ما إذا شك في

١- الأنعام/١٤٥.

٢- فرائد الأصول، ص ٦٤١؛ الطبعة الحجرية، ص ٣٧٢.

٣- جامع المقاصد، ج ١، ص ١٦١.

٤- المسالك، ج ١، ص ١٧.

حيوان متولد من طاهر ونجس لا يتبعهما في الاسم وليس له مماثل، أن الأصل فيه الطهارة والحرمة. فإن كان الوجه فيه أصالة عدم التذكية، فإنما يحسن مع الشك في قبول التذكية وعدم عموم يدل على جواز تذكية كل حيوان إلا ما خرج، كما ادّعاه بعض. وإن كان الوجه فيه أصالة حرمة أكل لحمة قبل التذكية. ففيه: أن الحرمة قبل التذكية لأجل كونه من الميتة، فإذا فرض إثبات جواز تذكيته خرج عن الميتة فيحتاج حرمة إلى موضوع آخر. ولو شك في قبول التذكية رجع إلى الوجه السابق. وكيف كان، فلا يعرف وجه لرفع اليد عن أصالة الحل والإباحة.

نعم، ذكر شارح الروضة هنا وجهاً آخر، ونقله بعض محشّيها عن تمهيد القواعد. قال شارح الروضة: «إنّ كلاً من النجاسات والمحلّلات محصورة. فإذا لم يدخل في المحصور منها كان الأصل طهارته وحرمة لحمة، وهو ظاهر»، انتهى. ويمكن منع حصر المحلّلات، بل المحرّمات محصورة، والعقل والنقل دلّ على إباحة ما لم يعلم حرمة. ولذا يتمسكون كثيراً بأصالة الحلّ في باب الأطعمة والأشربة.

ولو قيل: إن الحلّ إنّما علّق، في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَجَلُكُمْ طَيِّبٌ﴾ المفيد للمحصر في مقام الجواب عن الاستفهام، فكلّ ما شكّ في كونه طيباً، فالأصل عدم إحلال الشارع له.

قلنا: إنّ التحريم محمول في القرآن على الخبائث والفواحش، فإذا شكّ فيه، فالأصل عدم التحريم. ومع تعارض الأصلين يرجع إلى أصالة الإباحة، وعموم قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أُجِدُّ فِيمَا أُوْحِيَ إِلَيَّ﴾، وقوله - عليه السلام -: «ليس الحرام إلا ما حرّم الله تعالى»؛ مع أنّه يمكن فرض كون الحيوان ممّا ثبت كونه طيباً، بل الطيب ما

١- تمهيد القواعد، ص ٣٧.

٢- الأنعام/ ١٤٥.

٣- الرسائل، ج ١٦، ص ٣٩٤، الباب ٥ من أبواب الأطعمة والأشربة، ح ٦٦، وج ١٧، ص ٣، الباب الأوّل من أبواب الأطعمة المباحة، ح ٤، وفيه: «وهي كاه...».

لَا يُسْتَقْدَرُ، فهو أمر عديمي يمكن إحرازه بالأصل عند الشك، فتدبر^١.

شرائط حمل المطلق على الإطلاق

الشرط الثاني: إذا فرض لإطلاق المطلق جهات عديدة، فالشرط في حمله على الإطلاق من كل جهة أن يكون وارداً في مقام بيان تلك الجهة بخصوصها، فلا يجوز التعويل على الإطلاق في الجهة التي لم ير المطلق في بيانها. ووجه الاشتراط ظاهر بعد ما عرفت من أن الإطلاق إنما هو موقوف على وروده في مقام البيان؛ لأنه لو لم يحمل على العموم من تلك الجهة، وحمل على الإهمال من جهتها؛ لايلزم قبيح على المتكلم، ويظهر ذلك في الغاية بالمراجعة إلى المحاورات العرفية. فلو أفتى المجتهد مقلده بجواز الصلاة في القلنسوة النجسة، فهل ترى أن يؤخذ بإطلاق القلنسوة ويحكم بجواز الصلاة فيها، إذا كانت مغسوبة أيضاً.

ومنها نقدوا على الشيخ في استدلاله على طهارة موضع عض الكلب بإطلاق قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ﴾؛ مع وروده في مقام بيان الحلية، ولا يرتبط بجهة الطهارة، والنجاسة^٢.

وَالْمُحَصَّنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ

المائدة/٥

[انظر: سورة البقرة، آية ٢٢١، في أحكام النكاح؛ وبحوث حول القرآن وعلومه حول حكم العمل بظواهر الكتاب].

١- فرائد الأصول، ص ٣٦٢؛ الطبعة الحجرية، ص ٢١٨.

٢- مطاوع الأنظار، ص ٢٢٠.

يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ
وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى
الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ
أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَنَسْتُمْ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً
فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا
يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ
وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

المائدة/٦

كيفية نية الوضوء

وهل تجب في الوضوء المبيح للصلاة لامطلق الوضوء... نية رفع الحدث، كما
عن بعض كتب الشيخ^١، أو يجب نية استحاحة الصلاة، أو غيرهما مما اشترط
بالطهارة... أقوال.

و«الأظهر» منها عند المصنف - قدس سره - الأخير، و«أنه لا يجب شيء»
منهما، وعليه جماعة من متأخري المتأخرين للاتفاق على أنه لا يجب أن ينوي في
الفعل ماعدا مشخصاته وغايته، ولا شيء منهما غاية له ولا مشخصاً؛ لأنهما أثران
مترتبان على إيقاع الوضوء بقيوده المشخصة لغاية القربة، فالرفع والإباحة من أحكام
امتنال الأمر بالوضوء، وإتيانه على الوجه الذي أمر به، لامن الوجوه التي يقع الوضوء
عليها حتى يجب أخذه قيداً للفعل ليقع الفعل المقيد به قربة إلى الله. فالوضوء المعين
المأتي به قربة إلى الله رافع للحدث ومبيح للصلاة، لا أن الوضوء المعين الرافع
للحدث، أو المبيح للصلاة مأتي به قربة إلى الله. كيف، ولو كان الفعل المعين في

نفسه رافعاً للحدث، أو مبيحاً للصلاة، لم يشترط في صحّة الوضوء قصد القرية؛ لأنّ رفع الحدث حينئذ، كرفع الخبث، يكفي في سقوط الأمر مجرد وجوده في الخارج بأيّ غاية كان.

ومن هنا يظهر فساد الاستدلال على اعتبار أحدها بما دلّ على وجوب الوضوء من حيث كونه طهوراً، مثل قوله: «إذا دخل الوقت وجب الصلاة والطهورة»^١، فيجب قصد العنوان المأمور به؛ لعدم تحقّق الامتثال بدونه، بل عرفت سابقاً وجوب قصد قيود العنوان، فلا بدّ أن يقصد إلى هذه الأفعال بعنوان حصول الطهارة، ورفع الحدث بها. **توضيح الفساد:** أنّه لو فرض الأمر متعلّقاً بعنوان التطهير أعني رفع الحدث، أو استباحة الصلاة، كان ذلك الأمر توصلياً قطعاً، إذ لا يقصد منه عدا حصول التطهير في الخارج، ولو لم يقصده ولم يشعر به، إذ بعد حصوله على أيّ وجه يسقط الأمر جزماً، فالأمر به بالأمر التعبدّي المدخل له في العبادات المعتبر فيها قصد القرية، هي الأفعال التي تصير سبباً لحصول التطهر في الخارج بعد إتيانها في الخارج منوياً بها - بعد تعيّنهما بجميع مشخصاتها - التقرب إلى الله تعالى.

ونظير الأمر بالتطهر كلّ أمر يعنون بعنوان مترتب على عبادة، كأوامر الإطاعة وما في معناها، كقول الأمر: إبرء ذمتك ممّا عليك؛ فإنّ هذه كلّها أوامر توصليّة لم تصدر لغرض التعبد بمضمونها، وإنّما أريد حصول مضمونها في الخارج، فتحصل ممّا ذكرنا: أنّ الفعل المأمور به على جهة التعبد، لم يؤخذ فيه رفع الحدث والذي أخذ فيه رفع الحدث لم يؤمر به على جهة العبادة.

ومن هنا أيضاً يظهر ضعف ما استدلّ به في المعتبر^٢، والمنتهى^٣، وغيرهما على اعتبار الاستباحة التي يتحقّق تارة برفع المانع، وهو الحدث وأخرى برفع منعه، كما في المستحاضة والسلس ونحوهما بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾؛ قالوا:

١- الفقيه، ج ١، ص ٢٢، باب وقت وجوب الطهورة ح ١.

٢- المعترض، ج ١، ص ١٣٩.

٣- المنتهى، ج ١، ص ٥٤.

إنّ الظاهر منه كون ذلك لأجل الصلاة، كما يقال: «إذا لقيت الأسد، فخذ سلاحك»، و«إذا لقيت الأمير فخذ أهبتك» فلا بدّ من إيقاع الأفعال لأجل الصلاة أي بإباحتها.

وجه الضعف: أنّه لا يفهم هذا التعليل في الآية كالأمثلة، إلّا من تعليق وجوب الفعل على إرادة القيام إلى الصلاة، إذ لا وجه لوجوب الفعل عند إرادة ذلك الفعل، إلّا توقّف ذلك المراد على ذلك الفعل؛ لأنّ إرادة الشيء لا يكون سبباً لمطلوبية فعل قبله، إلّا لارتباط بينهما.

ومن المعلوم أنّ الذي يتوقّف عليه الصلاة، هو إيقاع هذه الأفعال المشخّصة بجميع قيودها لغاية الإخلاص، فكأنّه قال واللّه العالم: إذا أردتم القيام، وجب عليكم من أجل الصلاة هذه الأفعال مع النية المشتملة على المميّزات والغاية.

وبعبارة أخرى: يجب عليكم لأجل الصلاة، الوضوء بجميع شرائطها، لأنّه يجب عليكم هذه الأفعال المقيّدة بقيد أنّها للصلاة، على أن يكون قصد كونه للصلاة من مشخّصات الفعل؛ لأنّ هذا ممّا لا يقتضيه سببية الشرط للجزاء، ولا مقتضى لإرادته من الكلام غير قضيتّه السببية^١.

كيفية الوضوء

الفرض الثالث: من فروض الوضوء الثابتة بالكتاب بل السنة والإجماع، غسل اليدين. والواجب فيه غسل الذراعين بالأدلة الثلاثة، وكذا غسل المرفقين بناءً على كون «إلى» في الآية بمعنى «مع»، كما هو غير عزيز في الاستعمال، وإلّا فيكفي السنة، والإجماع المستفيضان.

ففي رواية الهيثم بن عروة التميمي: «سأل أبا عبد الله - عليه السلام - عن قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، فقلت هكذا؟ ومسحت من ظهر كفي

إلى المرفق، فقال: ليس هكذا تنزيهاً، إنما هي: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ مِنَ الْمَرْفِقِ﴾ ثم أمر يده من مرفقه إلى أصابعه.^١

وفي الصحيح الحاكمي لوضوء رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «فوضع الماء على مرفقه فأمر كفه على ساعده»^٢ وفي آخر: «فغرفت بها غرفة فأفرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكف لا يردّها إلى المرفق»^٣. وفي الخلاف قد ثبت عن الأئمة - عليهم السلام - أنّ «إلى» في الآية بمعنى «مع»، ودعوى القطع بالثبوت كدعوى التواتر أو الإجماع، فلا يقصر هذا المرسل عن الصحيح....

أقول: فعلى ما ذكره المتأخرون يكون الأقوال في المسألة [وجوب غسل المرفقين] ثلاثة: الوجوب الأصلي والمقدّم، وعدم الوجوب رأساً، المنسوب إلى زفر ومن تبعه، والظاهر أنّ الأقوال الثلاثة لاتأني في المرفق بمعنى واحد، فلا بدّ إمّا من تثنية الأقوال، وجعل محلّ الخلاف في الوجوب الأصلي، وإمّا من بناء الخلاف في وجوب الدخول أصلاً أو مقدّمة، وعدمه رأساً على الخلاف في معنى المرفق، كما سيجيء. وأنّ من يقول بعدم الوجوب رأساً، يكون المرفق عنده مجموع العظمين المتداخلين من الذراع والعضد، كما فسّره به في الروض^٤، مستفيداً إياه من تفسيره في التذكرة: بأنّه مجمع عظمي الذراع والعضد^٥؛ فإنّ مجموع المقدار المتداخل من العظمين يمكن نفي وجوبه أصلاً لعدم الدليل عليه؛ بناءً على ظاهر الآية. وليس مقدّمة لغسل الذراع، وإنّما المقدّمة جزء من طرف العضد.

أو نقول: بأنّه الحدّ المشترك الذي لا وجود له إلّا بطرفي الذراع والعضد، ولادليل

١- الوسائل، ج ١، ص ٢٨٥، الباب ١٩ من أبواب الوضوء، ح ١، وفي نسخة الوسائل جعل كلمة (من) بين الهالين وجاء بعدها كلمة «إلى» والظاهر أنّها غير صحيحة؛ الكافي، ج ٣، ص ٢٨، باب «حد الوجه الذي يغسل والذراعين وكيف يغسل» من كتاب الطهارة، ح ٥.

٢- الوسائل، ج ١، ص ٢٧٢، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٢.

٣- الوسائل، ج ١، ص ٢٧٢، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٣.

٤- الخلاف، ج ١، ص ٧٨، المسألة: ٢٦.

٥- روض الجنان، ص ٣٣.

٦- التذكرة، ج ١، ص ١٧.

على وجوب غسله أصالة وليست قابلة للمقدّمة، بل لو فرض وجوبه أصالة، لا بدّ من إرجاع وجوبه إلى وجوب غسل طرفي الذراع والعضد.

والأظهر أنّ الإجماع منعقد على وجوب غسل المرفق أصالة، إلّا أنّ وجوب غسل طرف العضد أصالة مبنيّ على دخوله في المرفق، فمن قال بدخوله فيه كالعلامة في التذكرة^١ والشهيد في الذكرى^٢، قال بوجوبه. ومن قال بخروجه عنه - كما صرح به في ما تقدّم من المنتهى^٣، حيث قرّر قول الشافعيّ الصريح في خروج طرف العضد عن المرفق، وإنّما أنكر وجوب غسله مقدّمة لغسل المرفق - قال بعدم وجوب غسله؛ ولذا حمل الشهيد - قدّس سرّه - في الذكرى، فتوى المحقّق - قدّس سرّه - تارة: بابتناؤه على دخول المرفق مقدّمة. وأخرى: على كون المرفق طرف الساعد، وجعل القول بالمقدّمة مبنيّاً على جعل ﴿إلى﴾ للانتهاء ليعني «مع»^٤.

وقد صرح في المعتبر بأنّ ﴿إلى﴾ في الآية بمعنى «مع»^٥ وأنّه يجب غسل اليدين مع المرفقين، فتعيّن أن يكون مبناه هو جعل المرفق طرف الساعد وفاقاً للمنتهى^٦، والشافعي^٧، أو المفصل.

وأما عبارة النفليّة^٨، فيمكن أن يراد ممّا بقي من المرفق أحد طرفيه المقومين له، لاجزئه؛ بناءً على أنّه هو المفصل، وهو الحدّ المشترك الذي لا يقوم إلّا بطرفين. وبالعجالة: فالخلاف في مسألة الأقطع مبنيّ على الخلاف في تفسير المرفق، لافي وجوبه أصالة، أو مقدّمة.

نعم، يمكن أن يكون مراد من أثبت الخلاف في وجوب المرفق - أصالة، أو مقدّمة -

١- التذكرة، ج ١، ص ١٦.

٢- الذكرى، ص ٨٥.

٣- المنتهى، ج ١، ص ٥٨.

٤- الذكرى، ص ٨٥.

٥- المعتبر، ج ١، ص ١٤٣.

٦- المنتهى، ج ١، ص ٥٣.

٧- الأتمّ، ج ١، ص ٢٥.

٨- النفليّة، ص ٩٣.

إرادة المرفق بالمعنى المختار عنده، وهو المجمع.

مفهوم المرفق

بقي الكلام في معنى المرفق، ففي التذكرة: أنه مجمع عظمي الذراع والعضد^١. والمراد به كما قيل: الموضع الذي يجتمع فيه العظامان فيتداخلان. وظاهره إرادة المجموع، ولذا عبّر به في الذكرى^٢، والمجمع^٣.

ويحتمل أن يراد به موضع اجتماعهما، أي: انضمام أحدهما إلى الآخر، فيكون تمام المقدار المتداخل من العظمين، ويشهد له تعبير الروض بأنه: العظامان المتداخلان^٤.

ويحتمل أن يراد المحلّ الذي يتلاقيان، ويتواصلان فيه فيتداخلان، فيكون مركباً من طرفي العظمين من جميع الجوانب، وعن جماعة من أهل اللغة، بل قيل: إنه المعروف بينهم، أنه موصل العضد بالساعد، كما عن المغرب^٥، أو موصل الذراع في العضد، كما عن الصحاح^٦ والقاموس^٧.

والمراد بموصل الذراع في العضد يحتمل أن يكون محلّ تواصلهما أي: المحلّ الذي يتواصلان فيه، فرجع إلى المجموع بمعنييه؛ لأنّ الوصل والمجمع بمعنى الضمّ مرجعهما إلى واحد، ولذا جعل شارح الدروس تفسير التذكرة قريباً من هذا التفسير^٨.

ويحتمل أن يراد من موصل الذراع في العضد طرف الذراع الواصل بالعضد، أو

١- التذكرة، ج ١، ص ١٧.

٢- الذكرى، ص ٨٥.

٣- مجمع البيان، ج ٥، ص ١٧٠.

٤- روض الجنان، ص ٣٣.

٥- المغرب، ص ٢١٥.

٦- الصحاح، ج ٤، ص ١٤٨٢.

٧- القاموس المحيط، ج ٣، ص ٢٣٦.

٨- مشارق الشمس، ص ١١٠.

فيه، وهو الذي يحتمله ما تقدّم من عبارة المعتبر والمنتهى.

ويحتمل أن يراد به الحدّ المشترك الذي يطلق عليه الموصل باعتبار والمفصل باعتبار؛ كما استظهره شارح الدروس من الموصل؛ ولذا حكى عن بعضهم^١، بل المشهور، كما في الخدائق، بل ظاهر اللغويين كما عن بعض آخر، أنه المفصل. قال في الخدائق: المرفق كمنبر ومجلس المفصل، وهو رأس عظمي الذراع والعضد، كما هو المشهور. أو مجمع عظمي الذراع والعضد، فعلى هذا شيء منه داخل في الذراع، وشيء منه داخل في العضد، انتهى.

وتأثيراً يؤيد اتحاد المفصل والموصل عدم ذكر بعضهم - كالروضة وغيرها^٢ - القول بالموصل مع أنه هو المصرّح به في كلام جماعة من أهل اللغة، بل المعروف منهم على ما عرفت. وظاهر شرح الدروس اتحاد الثلاثة؛ لأنّه ذكر أولاً: تفسير أهل اللغة بالموصل، ثمّ قال: وقريب منه ما في التذكرة، ثمّ قال: وفسّر أيضاً بالمفصل، وهو مثل الأوّل^٣.

وكيف كان، فالظاهر من كلّ من نصّ على وجوب إدخال المرفقين في الغسل، هو إرادة المجمع؛ إذ مرجع وجوب غسل الحدّ المشترك إلى وجوب غسل الذراع أصالة، وجزء من العضد مقدّمة؛ لأنّ الحدّ المشترك ليس أمراً خارجاً عنهما على القول بعدم الجزء الذي لا يتجزّى، وهذا ممّا لا يحتاج إلى التعبير عنه بمثل العبارة المذكورة، بل الحكم فيه حينئذٍ نظير وجوب غسل جزء من الرأس مقدّمة لغسل الوجه.

ومنه يظهر صحّة الاستدلال بما تقدّم عن الخلاف: من أنّه ثبت من الأئمة - عليهم السلام - أنّ «إلى» في الآية بمعنى «مع»؛ فإنّ ظاهر ذلك كون المرفق جزءاً

١- الجواهر، ج ٢، ص ١٦٢.

٢- الخدائق، ج ٢، ص ٢٤٠.

٣- الروضة البهيّة، ج ١، ص ٣٢٤؛ المدارك، ج ١، ص ٢٠٣.

لمشارك الشمس، ص ١١٠.

خارجاً مغايراً للذراع، ولا يكون ذلك إلا مع إرادة المجمع، فيكون مغايرته للذراع باعتبار اشتماله على جزء خارج منه، وهو طرف العضد، لكن يرد على الإجماع ما عرفت من أن جماعة من هؤلاء المصرّحين بالحكم المذكور المدّعين للإجماع عليه، لم يوجبوا غسل جزء من العضد عند قطع اليد من المرفق، على ما تقدّم من الخلاف^١.

ترتيب الوضوء

مسائل ثمان: الأولى: الترتيب واجب في ما بين غير الرجلين من أعضاء «الوضوء»، بأن يوجد كلاً منها في مرتبته بالإجماع، والسنة^٢، بل بالكتاب؛ بناءً على إفادة «الواو» للترتيب، بل مع عدمها؛ بناءً على ما في الذكري، من أنه سبحانه غيى الغسل بالمرافق والمسح بالكعبين، وهو يعطي الترتيب قال: ولأنّ الفاء في ﴿فَاغْسِلُوا﴾ يفيد الترتيب قطعاً بين إرادة القيام وبين غسل الوجه، فيجب البدأ بغسل الوجه قضية للفاء، وكلّ من قال بوجوب البدأ به، قال بالترتيب بين باقي الأعضاء^٣، انتهى. وفي كلا الدليلين غموض يغني عن الخوض فيه وضوح المسألة^٤.

كيفية مسح الرأس

«الفرض الرابع» من فروض الوضوء الثابتة بالكتاب، ولو بإعلام الإمام - عليه السلام - بكونه دالاً عليه «مسح» بعض «الرأس» قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾؛ بناءً على النصّ الوارد عن أبي جعفر - عليه السلام - بإفادة الباء في الآية للتبويض.

١- كتاب الطهارة، ص ١١٣.

٢- الوسائل، ج ١، ص ٣١٥، الباب ٣٤ من أبواب الوضوء.

٣- الذكري، ص ٩٠.

٤- كتاب الطهارة، ص ١٣٢.

فروى زرارة في الصحيح عن أبي جعفر - عليه السلام - «قال قلت له: أما تخبرني من أين علمت وقلت: إنَّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك، فقال: يا زرارة قاله رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ونزل به الكتاب من الله، لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ فعرفا أنَّ الوجه كله ينبغي أن يغسل ثم قال: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه فعرفا أنه ينبغي لهما أن يغسلا إلى المرفقين، ثم فصل بين الكلامين فقال: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ فعرفا حين قال: «يَرُؤُوسُكُمْ» أنَّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ فعرفا حين وصلهما بالرأس أنَّ المسح ببعضها، ثم فسره رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - للناس فضيحه^١، الخبر.

ولعلَّ المراد بقوله - عليه السلام -: «ثُمَّ فَسَّرَهُ» إلى آخره تفسير رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - البعض الواجب في المسح، والمراد، إمَّا توضييع الناس للمفسر بالفتح وقولهم: مسح الجميع، وإمَّا توضييع التفسير وقولهم بعدم تعيين المقدّم، ويحتمل أن يراد به التصريح منه - صلى الله عليه وآله وسلم - بمقتضى الآية وعدم اكتفائه - صلى الله عليه وآله وسلم - بما يستفاد من ظاهر الآية حتّى يمكن الاشتباه فيه أو الغفلة، كما اتفقت لزراعة حتّى سأل الإمام - عليه السلام - هذا.

ولكنَّ الإنصاف، تعمّر إثبات التبعية من الآية لولا تفسير أهل الذكر - عليهم السلام -؛ لأنَّ الباء لو سلّم مجيئه للتبعية، إلّا أنَّه لا يتعيّن هنا لذلك، بل يحتمل الإلصاق، وغيره، كما في قوله - عليه السلام - في صحيحة أخرى لزراعة وبكير في المسح، الحاكية لوضوء رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ إِلَى أَنْ قَالَ: ثُمَّ قَالَ: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ فَإِذَا مَسَحَ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْسِهِ أَوْ بِشَيْءٍ مِنْ قَدَمَيْهِ مَا بَيْنَ الْكَعْبَيْنِ إِلَى أَطْرَافِ الْأَصَابِعِ فَقَدْ أَجَزَاهُ^٢، الخ. ولا يخفى أنَّ الباء في قوله:

١- الوسائل، ج ١، ص ٢٩٠، الباب ٢٣ من أبواب الوضوء، ح ١، مع اختلاف في التعبير.

٢- الوسائل، ج ١، ص ٢٧٢، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٣.

«بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه»، ليس للتبويض؛ لأنَّ المسحوش شيءٌ منهما؛ إذ ليس المراد بعض البعض. واحتمال إرادته للمبالغة في كفاية المسمى بأن يراد أن أيَّ بعض فرض من الرأس يكفي بعضه بعيد جداً. وكيف كان، فعدم تفتُّن زرارة لدلالة الآية في محلّه.

قال في كنز العرفان - بعد ذكر الخلاف في الباء في الآية، وحكاية إنكار مجيء الباء للتبويض عن أهل العربية -: «والتحقيق: أنها تدلّ على تضمين الفعل معنى الإلصاق، فكأنه قال: ألصقوا المسح برؤوسكم، وذلك لا يقتضي الاستيعاب وعدمه^١، انتهى.

وما ذكره لا يخلو عن قرب؛ فإنَّ المسح كما يتعدّى إلى مفعوله به «على» كثيراً؛ لتضمّن معنى الإمرار عليه، كذلك لا بأس بتعديّه إليه بالباء؛ لتضمّن معنى مرور اليد به فيقال: «مسحت يدي برأس اليتيم»^٢.

هل يجزي الوضوء الإضرطاري لعبادة أخرى

وكيف كان، فلا إشكال في عدم إعادة ما صلّى بالأمر الواقعيّ المتوجّه إلى المكلف حال الإضرطار؛ ولذا قال شارح الموجز: لا يجب إعادة الصلاة التي فعلها بالطهارة الضرورية إجماعاً^٣، انتهى.

وإنما الإشكال في الوضوء المأثي به على هذا الوجه من حيث إباحة الدخول في عبادة أخرى مع التمكن من الوضوء التامّ له، وبعبارة أخرى الخلاف والإشكال في أن هذا الوضوء مبيح لما يؤتى به من العبادة حال الإضرطار، فإذا زال «أعاده»، فهو نظير التيمّم لا يباح به إلاّ الصلوات المأثي بها حال الإضرطار، أو مبيح كالوضوء التامّ، فلا ينتقض إلاّ بالحدث.

١- كنز العرفان، ج ١، ص ١٠.

٢- كتاب الطهارة، ص ١١٦.

٣- لم نعر على الكتاب.

فَالَّذِي اخْتَارَهُ فِي الْمَبْسُوطِ^١ وَالْمُعْتَبَرِ^٢ وَالتَّذَكُّرَةِ^٣ وَالْمُنْتَهَى^٤ وَالْإِيضَاحِ^٥ وَالْمَوْجِزِ وَشَرْحِهِ^٦ وَمَحْكِيِّ كَشْفِ اللَّثَامِ^٧، وَحَاشِيَةِ الْمَدَارِكِ^٨ وَمَحْكِيِّ الرِّيَاضِ^٩ هُوَ الْأَوَّلُ؛ لِعُمُومِ مَا دَلَّ عَلَى وَجُوبِ الْوُضُوءِ، وَهُوَ مَجْمُوعُ الْأَفْعَالِ الْخَاصَّةِ عِنْدَ إِرَادَةِ الْقِيَامِ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَوْ مِنَ النَّوْمِ فِي خُصُوصِ الْقِيَامِ مِنَ النَّوْمِ عَلَى مَا فَسَّرَ بِهِ الْآيَةُ، فَإِنَّ النَّائِمَ إِذَا قَامَ إِلَى صَلَاتِي الظُّهْرِ مِنَ نَوْمِهِ وَجِبَ عَلَيْهِ الْأَفْعَالُ الْخَاصَّةُ، فَإِذَا لَمْ يَتِمَّكَنْ مِنْ فَعْلِهَا لِلظُّهْرِ وَتَمَكَّنْ مِنْ فَعْلِهَا لِلْعَصْرِ وَجِبَتْ عَلَيْهِ، فَلَا يَقْدَحُ فِي الْأَسْتِدْلَالِ كَمَا زَعَمَ الرَّوْدُ الْأَخْبَارَ، وَاتَّفَاقَ الْمُفَسِّرِينَ، كَمَا قِيلَ: عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ الْقِيَامَ مِنَ النَّوْمِ^{١٠}، بَلِ الشَّأْنُ فِي إِثْبَاتِ بَدَلِيَّةِ مَا فَعَلَهُ مِنَ الْوُضُوءِ النَّاْقِصِ عَنِ الْوُضُوءِ التَّامِّ مُطْلَقًا، لَا مِنْ حَيْثُ خُصُوصُ وَجُوبِهِ لِأَجْلِ الصَّلَاةِ الَّتِي لَا يَتِمَّكَنْ مِنْ فَعْلِهَا مَعَ الْوُضُوءِ التَّامِّ.

فَإِنَّ ظَاهِرَ اسْتِنَادِ الْإِمَامِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي حَدِيثِ الْمَسْحِ عَلَى الْمِرَاةِ^{١١} إِلَى آيَةِ نَفْيِ الْحَرْجِ^{١٢}، إِرَادَةُ لَزُومِ الْحَرْجِ مِنَ الْأَمْرِ بِالصَّلَاةِ مَعَ الْوُضُوءِ التَّامِّ فِي هَذَا الْفَرَضِ، وَإِلَّا فَالْوُضُوءُ فِي ذَاتِهِ وَمَنْ حَيْثُ نَفْسُهُ لَيْسَ بِأَمُورًا بِهِ، فَتَنَفِّي الْحَرْجِ لَا يَقِيمُهُ مَقَامَ الْوُضُوءِ التَّامِّ، إِلَّا مَنْ حَيْثُ الْحُكْمُ التَّكْلِيفِيُّ، وَهُوَ وَجُوبُهُ بِدَلًا عَنِ الْوُضُوءِ التَّامِّ، فَيَتَّبِعُهُ الْحُكْمُ الْوُضُوعِيُّ بِمَعْنَى التَّأْثِيرِ فِي إِبَاحَةِ مَا وَجِبَ لَهُ، لَا مُطْلَقًا حَتَّى لَا يَحْتَاجَ بَاقِي

١- الميسوط، ج ١، ص ٢٢.

٢- المعبر، ج ١، ص ١٥٤.

٣- التذكرة، ج ١، ص ١٨.

٤- المنتهى، ج ١، ص ٦٦.

٥- إيضاح الفوائد، ج ١، ص ٤٠.

٦- الموجز الحادي (الرسائل العشر)، ص ٤٢.

٧- كشف اللثام، ج ١، ص ٧١.

٨- نقل عنه في مفتاح الكرامة، ج ١، ص ٧١.

٩- الرياض، ج ١، ص ٢٤٤.

١٠- الجواهر، ج ١، ص ٢٨.

١١- الوسائل، ج ١، ص ٣٢٧، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، ح ٥.

١٢- الحجج، ص ٧٨.

الصلوات إلى مقدّمة، لحصول الأثر المقصود منها على مقدّمة ذلك الواجب الذي أتى به حال الاضطراب.

ودعوى أن الوضوء عند الزوال مقدّمة للظهرين، فليكتف فيه عند الحرج بالناقص لهما، وإن كان عند إرادة العصر قادراً على التأم، مدفوعة. مع عدم جريانه في غير صورة اشتراك الصلاتين في وقت الوجوب، بأن الاكتفاء بالناقص ليس إلا للحرج اللازم من الأمر بالدخول في العبادة الأولى مع الوضوء التام، لا مطلقاً، ولذا لو علم أنه حال فعل العصر تمكّن من الوضوء التام لم يصحّ نيّة إباحة الفعلين، لعدم ثبوت إباحة الأخيرة من أدلة الحرج، فقد نوى إباحة مالا يباح به، كما لو ضمّ إلى نيّة التيمّم إباحة الصلاة في حال وجدان الماء.

وبالجملة: فالإنصاف، أن دلالة الآية واضحة. كما اعترف بعض المحققين. إلا أنه قدس سره. منع عموم الآية؛ لأنّ «إذا» للإهمال^١.

وفيه: أن المقصود من هذه الخطابات بحكم فهم العرف، هو بيان علّة الحكم، أو معرفته. كما في قوله - عليه السلام -: «إذا كان الماء قدر كمر لم ينجسه شيء»^٢، وقوله: «إذا دخل الوقت وجب الصلاة والطهورة»^٣، وغيرهما، فلا بدّ من صرف الهمة في تتبع ما يكون حاكماً على هذا العموم وهو لا يخلو من وجوه:

أحدها: أنه إذا خرج المضطرّ عن هذا العموم وثبت أن الوضوء بالنسبة إليه مؤثّر في إباحة الصلاة فيشكل في بقاء هذا الحكم له، أو رجوعه إلى المختار من وجوب الوضوء التام عليه، وعدم إباحة هذا الوضوء الناقص في حقه، فاللّازم الحكم بالبقاء بحكم الاستصحاب، فالمقام من مقام استصحاب حكم الخاصّ، لا التمسك بعموم العام.

الثاني: أن الموجب للوضوء الإضطراري لا يقتضي إلا ما فعله، فيجتزي، ولو

١- مشارق الشمس، ص ١٢٦.

٢- الوسائل، ج ١، ص ١١٧، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، ح ١.

٣- الوسائل، ج ١، ص ٢٦١، الباب ٤ من أبواب الوضوء، ح ١.

وجب ثانياً لوجب بموجب جديد، والفرض عدمه.

وبتقرير آخر: أن الوضوء إذا وجد فلا ينقضه إلاّ حدث كما في الصحيح، وفي الموثقة: «إذا توضأت فإياك أن تحدث وضوءاً حتى تستيقن أنك قد أحدثت»^١.

الثالث: أن كل وضوء رافع للحدث، فإذا فرض هذا المكلف مرتفع الحدث ولو بحكم الاستصحاب، لم يشمل الآية للاتفاق كما قيل باختصاص الآية بالمحدثين^٢، وهذا غير داخل فيهم.

ويمكن الجواب عن الاستصحاب: بأن الآية مقيدة بحال التمكن من الوضوء التام، لا أنه مخصص بالمضطر، فكأنه قيل: كلما أردتم القيام إلى الصلاة، فأتوا بالوضوء التام إن تمكنتم. ولو سلم كونه تخصيصاً للمكلفين، كان المعنى أيضاً أنه: كلما قمتم إلى الصلاة، فيجب على القادر منكم الوضوء التام.

ولو فرضنا زمان الاضطراب مستثنى من عموم أزيمة القيام إلى الصلاة، كان المعنى أنه يجب الوضوء التام في جميع الأزمنة إرادة القيام إلى الصلاة، إلاّ حال العجز عنه، وعلى أي تقدير ثبت المطلوب، مع أن المقام لو كان مقام استصحاب الخاص لوجب بعد انتقاض أثر الوضوء الإضطرابي بالحدث وضوء ناقص أيضاً؛ لاستصحاب حكم المضطر له.

وبعبارة أخرى استصحاب حكم الخاص يقتضي وجوب ما وجب عليه سابقاً، لابقاء أثر ما وجب سابقاً، والقول بالتزام ذلك لولا الإجماع فاسد بالضرورة؛ لأن وجوب الوضوء التام على من زال اضطرابه وانتقض وضوءه الاضطرابي بالحدث، ليس إلاّ بعموم الآية، وبالجملة: فالتمسك باستصحاب حكم الخاص، فاسد جداً.

نعم، يمكن التمسك باستصحاب الإباحة لولا عموم الآية، مع إمكان أن يرد بأن الموضوع في الاستصحاب مردّد بين إباحة الصلاة المدخول بها حال الضرورة، أو

١- الوسائل، ج ١، ص ١٨٠، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، ح ٤.

٢- الوسائل، ج ١، ص ١٧٦، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، ح ٧، مع اختلاف يسير.

٣- الجواهر، ج ١، ص ٢٨.

كل صلاة؛ فإن الأول لا ينفع، والثاني مشكوك الحدوث.

نعم، لو ثبت أن هذا الوضوء رافع للحدث، أمكن استصحاب الطهارة على القول بعدم تبعض الحدث زماناً ومورداً، لكنه غير ثابت كما سيأتي.

وعن الثاني: بأن الوضوء ينصرف إلى التام وبأننا نلتزم بأنه لا ينتقض الوضوء الناقص أي لا يرفع مع بقاء استعداده وقابليته لإلّا الحدث، والكلام هنا ليس في انتقاض الوضوء وإنما هو في صلاحيته، واستعداده للبقاء مع زوال العذر. وأما الموثقة فهي واردة في مقام عدم انتقاضه بالشك.

وعن الثالث: أولاً: منع اختصاص الآية بالمحدثين، غاية الأمر تقيدها بالنوم، وقد تقدم عدم قدحه، وأما مقابلته بقوله: ﴿وإن كنتم جنبا﴾ فلا تدل على شيء؛ لأن غايتها إرادة، إن لم تكونوا جنباً.

ولثانياً: منع رفع الحدث، وإنما غاية الأمر ترتب الآثار المحققة في حال الاضطراب، فيجوز الدخول به في هذا الحال في ما يشترط بالطهارة، ويحصل له كمال ما يتوقف كماله عليها في الحالة النفسانية المقتضية لاستحباب الكون على الطهارة، ولا يلزم من ذلك حصولها حال التمكن من الوضوء التام.

ومما ذكرنا يظهر: أنه لو فرض عدم التمسك بالآية، فاللزام التمسك في المقام بقاعدة لزوم إحراز الطهور؛ لقوله - عليه السلام -: «لا صلاة إلا بطهور»؛ بناءً على إرادة رفع الحدث، وعدم ثبوت ارتفاع الحدث في المقام، ولا إباحة ماعدا الصلاة الواقعة حال الإضطراب حتى بالاستصحاب، فافهم.

نعم، لو ثبت في الصورة الثانية - وهي ما إذا ارتفع الاضطراب قبل أن يصلي بوضوئه - جواز الدخول في الصلاة مع زوال العذر، أمكن إيجابته في هذه الصورة؛ بناءً على عدم القول بالفصل، فلتكلم فيها، فنقول:

إن ما يمكن أن يستدل به على إلحاقها بالصورة الأولى هي الآية المتقدمة، بتقريب

أَنَّ الخارج من عمومها بحكم أدلة الأعذار، هو العاجز عن إتيان الصلاة بالوضوء التام، حتى أنه لو علم المضطر في الحال أنه يقدر عند إرادة الدخول في الصلاة من الوضوء التام لم يجز له فعل الناقص، ولو فعله باعتقاد استمرار عجزه، ثم طرأ القدرة، كشف ذلك عن عدم الأمر بوضوئه الناقص.

نعم، لو ثبت من أدلة الأعذار كفاية الاضطراب في زمان الوضوء كما هو ظاهر بعض ما تقدم في التقيّة، لم يمكن الاستدلال بالآية على وجوب الإعادة، بل أمكن أن يستدل بها على الإجزاء بتقريب أَنَّ الأمر في الآية أمر غيري مقدّم، فيكشف عن وجود رابطة بين هذه الأفعال والصلاة، أوجبت إيجابها عند وجوب الصلاة كما تقدم في إثبات رافعية مطلق الوضوء للحدث القابل للارتفاع، فإذا فرض أَنَّ أدلة الأعذار دلّت على سقوط بعض الواجبات المستفادة من الآية عن العاجز عنها حين الوضوء، فصار الواجب بالآية على القادر، الوضوء التام، وعلى العاجز، الوضوء الناقص، فيكشف عن ثبوت الرابطة المذكورة في كلّ منهما، فيجوز الدخول في الصلاة.

فمبنى المسألة أَنَّ الأعذار المسوّغة، هل يعتبر وجودها حين الغاية المأمور بالوضوء لأجلها، أو يكفي وجودها عند الوضوء؟ والظاهر أَنَّ عموم الحرج وما يرجع إليه وإن كان يترأى منه في بادي النظر كفاية وجوده عند الوضوء، إلّا أَنَّ مقتضى التأمل أَنَّ الحرج إنّما يلزم من الأمر بالصلاة مع الوضوء التام، فهو مدار الحرج دون الأمر بالوضوء، هذا.

ولكن المفروض في المقام لما كان جواز البدار لأولي الأعذار، وكان مبناه يحكم تخيير المكلف في إتيان الفعل في أي جزء أراد من أجزاء الوقت، وأنّ المكلف مخير في كلّ جزء من الوقت بين الفعل فيه على الوجه الموظّف فيه بحسب حاله من القدرة على الشرايط، والعجز عنها، وبين التأخير عنه، فضابط العذر المسقط بعض الشرايط، ثبوته في الفعل في الزمان الذي يريد وقوعه فيه، وإن أمكن تأخيره إلى ارتفاع القدرة وإتيان الفعل بشرائطه الاختيارية. فحينئذ، إذا أراد المكلف إتيان الفعل في زمان بعد

زمان مقدار الوضوء من أول الوقت لكفى ثبوت الحرج في الصلاة في ذلك الزمان، فإذا توضأ في الجزء الأول من الوقت، وأراد الصلاة تيسر له الوضوء التام قبل الدخول في الصلاة لم يقدح في الوضوء السابق؛ لحصول شرطه، وهو الحرج في فعل الصلاة في الجزء الذي اختاره من الوقت، فزوال العذر بعد الفراغ عن الوضوء لو أوجب استيناف الوضوء، فقد ألزم تأخير الصلاة عن الوقت الذي أرادها فيه، والمفروض خلافه. فتحصل أن اللازم في مفروض المسألة، وهو جواز المبادرة لأولي الأعذار، كفاية تحقق العذر في الزمان الذي يريد الصلاة فيه، فإن علم من أول الأمر طروء القدرة على الوضوء التام بعد الفراغ عن وضوئه الناقص، أو قبل الدخول في الصلاة، صح وضوؤه الناقص؛ لأن إلزام التأخير عنه إلزام لتأخير الصلاة عن ذلك الوقت^١.

كيفية مسح الرجلين

الفرض الخامس: مسح الرجلين، ويجب المسح على ظاهر القدمين بإجماعنا، ولا استيعاب فيه عرضاً بإجماع الأصحاب، وأخبارهم المتواترة معنى^٢. نعم، قيل بوجود مقدار ثلاثة أصابع حكاه في التذكرة^٣؛ لرواية معمر المتقدمة في مسح الرأس المحمولة على الاستحباب، كما أفتى به العلامة^٤. نعم، في صحيحة البزنطي قال: سألت أبا الحسن الرضا - عليه السلام - عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على أصابعه فمسحها إلى الكعبين، فقلت: جعلت فداك لو أن رجلاً قال: بإصبعين من أصابعه قال: لا إلا بكفه كلها^٥؛ يعني

١- كتاب الطهارة، ص ١٣٠.

٢- الوسائل، ج ١، ص ٢٩٠، الباب ٢٣ من أبواب الوضوء.

٣- التذكرة، ج ١، ص ١٨.

٤- الوسائل، ج ١، ص ٢٩٤، الباب ٢٤ من أبواب الوضوء، ح ٥.

٥- المنتهى، ج ١، ص ٦٠.

٦- الوسائل، ج ١، ص ٢٩٣، الباب ٢٤ من أبواب الوضوء، ح ٤.

كفاية الإصبعين فيأبى الحمل على الاستحباب.

وروى عبد الأعلى «قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - عثرت فانقطع ظفري، فجعلت على إصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا وأصابه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^١ امسح عليه^٢.

ولولا وجوب الاستيعاب لم يكن للاستشهاد بالآية الظاهرة في نفي إيجاب الحرج، ولا للأمر بالمسح على ما وضع عليه المرارة وجه.

ويؤيدهما ما دلّ على مسح ظهر القدم^٣ الظاهر في استيعاب الظهر، ولم يعمل بظاهرهما عامل، إلا الصدوق في ظاهر الفقيه، حيث قال: وحدّ مسح الرجلين أن تضع كفّك على أطراف أصابعك من رجلك، وتمدّهما إلى الكعبين^٤، انتهى.

وفي المدارك^٥ لولا إجماع المعتبر^٦ والمنتهى^٧ لأمكن القول بالمسح بكلّ الكف، لصحیحة البزنطي^٨ ومال إليه المحقق الأردبيلي - قدس سره^٩.

وفيه: أنّ الصحیحة لا تكون دليلاً، ولا إجماع المعتبر والمنتهى مانعاً، أمّا الأول: فلمعارضتها بحسنة زرارة بابن هاشم، وفيها بعد الاستشهاد على وجوب الاستيعاب في الغسل بقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، قال: «ثم قال تعالى ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾^{١٠} فإذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك مابين كعبيك إلى أطراف أصابعك فقد أجزأك»^{١١}؛ فإن المتفرّع على التبعض المستفاد من الآية هو المسمّى في

١- الحج/٧٨.

٢- الوسائل، ج ١، ص ٣٢٧، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، ح ٥.

٣- الوسائل، ج ١، ص ٢٧٥، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٩.

٤- الفقيه، ج ١، ص ٤٤، باب حدّ الوضوء وترتيبه وتوابعه، ح ٨٨.

٥- مدارك الأحكام، ج ١، ص ٢٢١.

٦- المعتبر، ج ١، ص ١٤٨.

٧- المنتهى، ج ١، ص ٥٩.

٨- الوسائل، ج ١، ص ٢٩٣، الباب ٢٤ من أبواب الوضوء، ح ٤.

٩- مجمع الفائدة والبرهان، ج ١، ص ١٠٦.

١٠- الوسائل، ج ١، ص ٢٧٣، الباب ١٥ من أبواب الوضوء ح ٣، مع اختلاف في التعبير.

العرض، لوجوب استيعاب ما بين الكعب والأصابع في الطول إجماعاً. خصوصاً مع أنّ الاستيعاب في العرض، وكفاية المسمى في الطول لم يقل به أحد، فالرواية كالصريحة في عدم وجوب المسح بكلّ الكفّ على وجه لا يقبل التقييد لصحيحة البرنطي.

ونحوها حسنة الحلبيّ بابن هاشم الواردة في أخذ ناسي المسح البلل من لحيته لمسح رأسه ورجليه؛ فإنّ المأخوذ من اللحية لا يكفي لمسح الرأس والرجلين بالكفّ كلّها. هذا، ما حضرنا من الأخبار التي يعمل بسندها صاحب المدارك.

وأما الأخبار الغير الصحيحة، فالصريح منها في هذا المطلب مستفيضة. كمرسلة الصدوق^١ ورواية جعفر بن سليمان الواردتين في إدخال اليد في الخفّ المخرق^٢ ومرسلة خلف بن حمّاد الواردة في أخذ البلل لمسح الرأس والرجلين من الحاجبين، وأشغار العين^٣ ورواية معمر بن خلّاد المتقدمة في إجزاء مسح موضع ثلاث أصابع من الرأس والرجلين^٤، إلى غير ذلك.

وأما إجماع المعتبر والمنتهى، فهو على عدم وجوب استيعاب الرجل بالمسح، لاظهر القدم، بل مقدار موضع الكفّ منه. نعم، لو فهم من كلامهما ما فهمه جدّه - قدس سرّه - في الروض^٥ من دخول جواز مسح مقدار الإصبع في حيز الإجماع، أتجه ما ذكره من منافاة هذا الإجماع للصحيحة، لكنك عرفت قساد هذه الاستفادة في مسألة مسح الرأس، فالأولى حمل الصحيحة على الاستحباب وإن بعد، كما أشرنا إليه. ويؤيده بعد جهل البرنطيّ بالواجب من المسح إلى زمان السؤال.

وأما رواية عبد الأعلى، فيمكن أيضاً حملها على الاستيعاب ويجعل دليلاً على

١- الوسائل، ج ١، ص ٢٨٧، الباب ٢١ من أبواب الوضوء ح ٢.

٢- الفقيه، ج ١، ص ٣٠، باب أحد الوضوء وترتيبه وثوابه، ح ١١.

٣- الوسائل، ج ١، ص ٢٩١، الباب ٢٣ من أبواب الوضوء، ح ٢.

٤- الوسائل، ج ١، ص ٢٨٧، الباب ٢١ من أبواب الوضوء، ح ١.

٥- الوسائل، ج ١، ص ٢٩٤، الباب ٢٤ من أبواب الوضوء ح ٥، والرواية من معمر بن عمر لامعمر بن خلّاد.

٦- روض الجنان، ص ٣٤.

جريان قاعدة نفى الحرج في المستحبات أيضاً، أو على استيعاب الماراة الموضوعة، أو العصابة المشدودة عليها جميع الأصابع.

ثم، إنه لو اختار المسح على بعض الرجل الذي لا ينتهي إلى الكعب بالمعنى المشهور كالخنصر، وجب تحريف خطأ المسح حتى ينتهي إلى الكعب. والظاهر وجوب المسح على البشرة، فلا يجزي على الشعر؛ لأن القدم حقيقة فيها ولا قرينة هنا على إرادة ما يعم الشعر. ولو لم يوجد موضع خال من الشعر مما بين الكعب ولم يمكن، كان كالمسح على الجبيرة. وأما حده طوياً فهو من رؤوس الأصابع إلى الكعبين بلا خلاف ظاهر، والوضوعات البيانية^١.

وأما صحيحة زرارة المتقدمة: «إذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبك إلى أطراف أصابعك فقد أجزأك» فقد يتوهم كون الموصول فيها تحديداً للممسوح منه دون الممسوح، نظير تحديد موضع مسح الرأس بالمقدم؛ لأن الموصول إن كان بدلاً عن القدمين، فدلالته على كون ما بين القدم والكعب، نظير الرأس محلاً للمسح واضحة. وإن جعل بدلاً عن الشيء بأن يكون المراد به مسح من القدمين شيئاً، هو ما بين الكعب إلى أطراف الأصابع، فإن جعل الباء في «بشيء» للتبعيض كان الأول في وضوح الدلالة على ما ذكرنا. وإن جعل زائدة، أو مجرّد الإلصاق، فهو وإن دلّ على الاستيعاب طوياً، لكنه يدلّ على الاستيعاب عرضاً أيضاً، ويجب مسح جميع ما بين الأمرين طوياً وعرضاً، وهو خلاف الإجماع، فيجب مخالفة الظاهر في الآية والأصل عدمها.

نعم، لو جعل مع كونها بدلاً عن الشيء موصوفة، يعني: إذا مسح من القدمين شيئاً يكون من الكعب إلى أطراف الأصابع، فإن أريد مما بين الكعب إلى الأصابع ما يقع متوسطاً بينهما، فلا يدلّ على الاستيعاب الطولي، وإن أريد منه ما بين الأمرين، بأن يكون أوله أحدهما، وآخره الآخر، فيدلّ على مطلب المشهور وهو الاستيعاب،

١- الوسائل، ج ١، ص ٢٧١، الباب ١٥ من أبواب الوضوء.

٢- الوسائل، ج ١، ص ٢٩١، الباب ٢٣ من أبواب الوضوء، ح ٤، مع اختلاف في التعبير.

لكنّه خلاف ظاهري الموصول، ولفظ ما بين هذا، ولكن يندفع هذا التوهم تفريع الإمام قوله - عليه السلام - : «إذا مسحت» إلى آخره على الآية الظاهرة في الاستيعاب الطولي وكفاية المسمّى في العرض بحيث يظهر منه - عليه السلام - الاستدلال على ما قاله والاستشهاد عليه بالآية كما لا يخفى على من لاحظ الرواية من أولها.

ولا ريب أنّ شيئاً من المعاني المحتملة المذكورة لا يصحّ للتفريع على ظاهر الآية على ما هو منطبق عدا مذهب المشهور وإن كان احتمالاً مرجوحاً في نفسه، أو مساوياً لما في الاحتمالات، لكن هذا مبنيّ على ظهور الآية في الاستيعاب الطولي؛ بناءً على كون ﴿إلى﴾ بمعنى «مع» كما عرفت سابقاً؛ إذ لا معنى حينئذ لمسح مسمّى الكعب، أو جعل الغاية للممسوح، وهو البعض المستفاد من الباء لا للممسوح منه، لكنّ الإنصاف أنّ الآية بعد صرفها عن ظاهرها الذي هو كون الغاية للمسح ظاهرة في كونها غاية للأرجل فيكون الممسوح بعض هذا العضو الغنيّ إلى الكعب^١.

معنى الكعبين

«و» الكعبان هما «قبتا القدمين»، كما في المقنعة^٢ وزاد فيها أمام الساقين ما بين المفصل والمشط إلى أن قال: إنّ الكعب في كلّ قدم واحد وهو ما علا منه في وسط القدم على ما ذكرنا، وادّعى الشيخ - قدس سره - في التهذيب الإجماع على هذا المعنى^٣.

وكذا الشهيد في الذكرى^٤ وعن الانتصار ومجمع البيان وغيرهما؛ أنّهما العظمان النابتان في ظهر القدم مدعياً في الأوّل الإجماع، وفي ظاهر الثاني اتفاق الإمامية^٥، وفي المعتبر أنّهما العظمان النابتان في وسط القدم مدعياً عليه إجماع

١- كتاب الطهارة، ص ١٢٤.

٢- المقنعة، ص ٤٤.

٣- التهذيب، ج ١، ص ٧٥. الباب ٤ من كتاب الطهارة.

٤- الذكرى، ص ٨٨.

٥- الانتصار، ص ٢٨؛ مجمع البيان، ج ٢، ص ١٦٧؛ جامع المقاصد، ج ١، ص ٢٢٠.

فقهاء أهل البيت - عليهم السلام -^١.

وبالجملة: فلا إشكال ولا خلاف بين الإمامية في أنهما في ظهر القدم، وليس العظمين الذين في جانبي الساق.

وإنما وقع الإشكال في مقام آخر. وهو أن العلامة - قدس سره - فهم من هذه العبارة الواردة من علمائنا - رضوان الله عليهم - في تفسير الكعب بعد اعترافه: بأن الكعب هو ما ذكره لا غير، أنه هو العظم الناتي الواقع في مجمع الساق والقدم.^٢

وقد أخذ بعض من تأخر عنه في التشنيع عليه بمخالفته للإجماع والأخبار وقول أهل اللغة، فذكروا في ردّه كلمات العلماء التي هي عين ما ذكر من العبارات، ومن الأخبار ماورد من وصفه - عليه السلام - : «الكعب في ظهر القدم»^٣، ومادّل على عدم وجوب إدخال اليد الماسحة تحت الشراك^٤. وأدعى في الذكري، كما عن المدارك^٥، أن لغوية الخاصة متفق على أن الكعب هو الناصر في ظهر القدم.

وفي الذكري: أن عميد الرؤساء صنف كتاباً في الكعب أكثر فيه من الشواهد على أنه الناتي في ظهر القدم أمام الساق و مايقع مقعد الشراك^٦.

وعن نهاية ابن الأثير: أن قوماً ذهبوا إلى أنهما الكعبان اللذان في ظهر القدم. وهو مذهب الشيعة، قال: ومنه قول يحيى بن الحارث رأيت القتلى يوم زيد بن عليّ فرأيت الكعاب في وسط القدم^٧.

و عن المصباح: أنه ذهب الشيعة إلى أن الكعب في ظهر القدم^٨. وحكي هذه

١- المحضّر، ج ١، ص ١٥١.

٢- التذكرة، ج ١، ص ١٨.

٣- الوسائل، ج ١، ص ٢٧٥، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٩.

٤- الوسائل، ج ١، ص ٢٩٤، الباب ٢٤ من أبواب الوضوء، ح ٦.

٥- المدارك، ج ١، ص ٢٢٠.

٦- الذكري، ص ٨٨.

٧- النهاية لابن أثير، ج ٤، ص ١٧٨.

٨- المصباح المنير، ج ١، ص ٥٣٥.

النسبة في مجمع البحرين، عن بعض آخر أيضاً^١.

وفي مقابل هؤلاء من طعن على القول، بأن الكعب هو العظم الناتى بأنه لاشاهد له لغة، ولا عرفاً، ولا شرعاً، كما صرح به في كنز العرفان بعد اختيار مذهب العلامة^٢.

أقول: الإنصاف أن الطعن على العلامة لكل من الثلاثة المذكورة في غير محله وإن كان الأقوي في المسألة أن الكعب ليس في مجمع الساق والقدم، إلا أن ذلك ليس من الواضح بمكان يوجب الطعن على مخالفه، لمخالفة النصوص والفتاوى وكلام اللغة، كما أن قول العلامة ليس من الواضح بحيث يطعن على مخالفه، فيخلو عن الشاهد رأساً، كما عرفت من كنز العرفان، بل الإنصاف أن المسألة لا تخلو عن غموض، وخفاء. منشأ ذلك: أن العلامة لم يخالف الإمامية في تفسير الكعب؛ فإنه - قدس سره - قال في التذكرة: إن الكعبين هما العظامان الناتيان في وسط القدم، وهما معقد الشراك، أعني مجمع الساق والقدم، ذهب إليه علماؤنا أجمع وبه قال الشيباني^٣، انتهى.

وفي المنتهى: ذهب علماؤنا إلى أن الكعبين هما العظامان الناتيان في وسط القدم، وهما معقد الشراك، وبه قال الشيباني^٤، انتهى. وما ذكره في الكتابين بعينه هو الذي ادعى في المعتبر إجماع فقهاء أهل البيت - عليهم السلام - عليه^٥، وهذه العبارة هي المحكية عن السيد^٦ والطبرسي^٧ والشيخ^٨ والحلي^٩ وغيرهم

١- مجمع البحرين، ج ٢، ص ١٦٠.

٢- كنز العرفان، ج ١، ص ١٨.

٣- التذكرة، ج ١، ص ١٨.

٤- المنتهى، ج ١، ص ٦٤.

٥- المعتبر، ج ١، ص ١٥١.

٦- الانتصار، ص ٢٨.

٧- مجمع البيان، ج ٢، ص ١٦٧.

٨- الخلاف، ج ١، ص ٩٢، المسألة: ٤٠.

٩- السرائر، ج ١، ص ١٠٠.

على ما حكى^١.

وكيف كان، فلم يذكر أحد من القدماء وأتباعهم ما يخالف ما ذكره العلامة في الكتابين مدّعياً عليه الإجماع، سوى المفيد - قدس سره - حيث عبر بقبتي القدمين^٢.

والشيخ وإن ادّعى في التهذيب الإجماع على هذا التفسير^٣، إلا أن تعبيره في كتبه الآخر^٤ بعين ما ذكره العلامة يدل على اتحادهما عنده، كما أن القول المحقق في المعتبر أولاً: أن الكعبيين قَبَّتَا القدمين، ثم تفسيره بما ذكرنا عنه مدّعياً الإجماع عليه، صريح في اتحاد مفهوم هذا التفسير مع القبة، فعلم من ذلك أن العلامة بزعمه لم يخالف أحداً، إلا أنه يدّعي إرادة العلماء من هذه العبارة ما ذكره، فلا ينبغي أن يرد عليه بكلمات هؤلاء، بل ينبغي أن يطالب الدليل، والقرينة على ما يدّعيه في كلمات العلماء. وسنذكر ما يصلح له، وله أن يجعل استدلالهم بصحیحة الأخوين المفسرة للكعب بالمفصل^٥، وغيرها مما سنذكره قرينة على ما استفاده من كلماتهم، كما سيجيء تفصيله.

ثم: إن العلامة - قدس سره - أفتى في المنتهى والتحرير والتذكرة بعدم وجوب إدخال اليد تحت الشراكين في المسح على النعل العربيّة، وعلّله في الأوّل: بأنه لا يمنع مسح موضع الفرض، وزاد في الثالث: وهل يجزي لو تخلّف ماتحته، أو بعضه إشكال، أقرب ذلك. وهل يستحب إلى ما يشبهه كالسير في الخشب إشكال. وكذا، لو ربط رجله بستر للحاجة، وفي العشب إشكال^٦.

ومن هنا يظهر أن الردّ على العلامة بأخبار عدم استبطان الشراك لا يخلو عن نظر،

١- حكى عنهم في مفتاح الكرامة، ج ١، ص ٢٥٣.

٢- المقتنة، ص ٤٤.

٣- التهذيب، ج ١، ص ٧٥، الباب ٤ من كتاب الطهارة.

٤- الخلاف، ج ١، ص ٩٢، المسألة: ٤٠؛ المبسوط، ج ١، ص ٢٢.

٥- الوسائل، ج ١، ص ٢٧٢، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٣.

٦- المنتهى، ج ١، ص ٦٥؛ التحرير، ج ١، ص ١٠؛ التذكرة، ج ١، ص ١٨.

لالتزامه بمضمونها في كتبه. وقد صرح في ما تقدم من التذكرة أو المنتهى، بأن الكعب معقد الشرك^١.

فلابدّ إما من جعل معقد الشرك في تلك الأزمنة هو مجمع الساق والقدم كما يظهر من تعليل المنتهى. وإما من التزام خروج ذلك النص، كما يستفاد من فروع التذكرة، مع أن الكعب إذا كان معقد الشرك عند المشهور فمن قال منهم بوجوب إدخال الكعب في المسوح، كما عن المحقق، والشهيد الثانيين^٢، بل ربّما حكى نسبته إلى الأصحاب وردّ عليه الإشكال من جهة أخبار عدم استبطان الشرك.

وأما ما ادّعى من مخالفة ما ذكره العلامة لقول أهل اللغة من الخاصّة^٣، فلم نتحقّق ذلك، إلّا ما حكاه في الذكرى عن عميد الرؤساء^٤. وقد حكى كاشف اللثام قول العلامة عن جماعة من أهل اللغة^٥.

وأما ما حكى في النهاية^٦ والمصباح^٧ ولباب التأويل^٨ عن الشيعة فلا ينافي مذهب العلامة، لما عرفت من تفسير العلامة وغرضهم اختصاص الشيعة بجعل الكعب في ظهر القدم دون الجانبين، كما يقوله العامّة.

مع أن جماعة من العامّة كالرازي، والنيشابوري حكى عنهم، أنهم نصّوا على أن الإماميّة وكلّ من أوجب المسح قالوا: إنّ الكعب عبارة عن عظم مستدير موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم، كما في أرجل الحيوانات. وزاد الرازي فنسبه إلى محمد بن حسن الشيباني، وأن الأصمعي كان يختار هذا القول.

١- التذكرة، ج ١، ص ١٨؛ المنتهى، ج ١، ص ٦٤.

٢- جامع المقاصد، ج ١، ص ٢٢١، وحكى في مفتاح الكرامة، ج ١، ص ٢٥٢ عن الشهيد الثاني في مقاصد العلية.

٣- جامع المقاصد، ج ١، ص ٢٢٠.

٤- الذكرى، ص ٨٨.

٥- كشف اللثام، ج ١، ص ٧٠.

٦- النهاية لأبن أثير، ج ٤، ص ١٧٨.

٧- المصباح المنير، ج ١، ص ٥٣٤.

٨- لباب التأويل، ج ١، ص ٤٤١.

وحجتهم أن اسم الكعب يطلق على العظم المخصوص، فوجب أن يكون في حق الإنسان كذلك، والمفصل يسمى كعباً ومنه كعاب الرماح لمفاصله، انتهى. وعن الكشاف^١، وطرز اللغة أن كل من أوجب المسح قال هو المفصل بين الساق والقدم، انتهى.

ومن البعيد عادة، اتفاق هؤلاء على الافتراء على الشيعة بما يظهر كذبه لكل ناظر في كلامهم، خصوصاً مع تقدم بعضهم على العلامة، فلا يحتمل أن يكون منشأ النسبة انتشار ذلك من العلامة - قدس سره - . فزعموه مذهباً لكل الشيعة، كما وقع نظيره في نسبتهم إلى الشيعة إنكار العمل بخبر الواحد بملاحظة مذهب السيد^٢ وموافقيه.

وبالجملة: فالإنصاف أن كلمات الأصحاب خصوصاً من عبر بقبة القدم إذا ادعى الإجماع عليها ظاهرة في خلاف ما قاله العلامة - قدس سره - . فصرفها عن ظاهرها موقوف على ظهور في الأخبار التي استدلوا بها في هذه المسألة، وغيرها من كلماتهم المرتبطة بالمقام فيما ذكره بحيث يغلب على ظهور كلماتهم ليصرفها إلى ما ذكره العلامة - رحمه الله - ، وأظهر ما يمكن أن يجعل من كلماتهم واستدلالاتهم صارفاً لتلك الظواهر أمران:

الأول: صحيحة الأخوين التي استدلل بها الشيخ والمحقق^٣ على مطلبهما وفي آخرها: «قلنا أصلحك الله فأين الكعبان؟ قال: مهيا يعني المفصل دون عظم الساق»؛ فإن ظاهره أن تفسير المشار إليه من الراوي وقوله: «دون عظم الساق» من الإمام - عليه السلام - .

وأجيب عنها، تارة: باحتمال المفصل فيها للمفصل الكائن في وسط القدم؛ لأنه

١- التفسير الكبير، ج ٦، ص ١٦٢.

٢- لم نعر على الكتاب.

٣- رسائل الشريف المرتضى المجموعة الأولى، ص ٢١.

٤- الخلاف، ج ١، ص ٩٣، المسألة: ٤٠؛ المعبر، ج ١، ص ١٥١.

٥- الوسائل، ج ١، ص ٢٧٢، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٣.

مفصل أيضاً، أو لأنه محلّ الفصل في حدّ السارق^١. وأخرى: باحتمال إرادة ما يقرب منه^٢. وثالثة: باحتمال كون التفسير من كلام الراوي، فلا يكون حجةً، والكلّ في غاية البعد، فهي متساوية في البعد للتأويل في عبارات القوم؛ لأنّ إطلاق المفصل على الكاين في وسط القدم الذي لا يعرفه أكثر الناس، بل لا يتبيّن لكثير من الخواصّ بالمشاهدة، بل المساس نظير إرادة العظم المستدير من العظم الناتي، أو إرادة وسط القدم عرضاً، أو غير ذلك من التأويلات التي لا بدّ من ارتكابها وإرجاعها إلى ما فهمه العلامة منها.

وأما إرادة المفصل بمعنى محلّ الفصل للسارق فهو أبعد؛ لأنّ المفصل قد ورد في بعض نصوص حدّ السارق^٣ وفي كثير من فتاوى الأصحاب بياناً لمحلّ قطع السارق^٤، فهو معنى عرفي وقع معرّفًا لحدّ قطع السارق، فكيف يكون استعماله بملاحظة كونه مفصلاً عند السرقة مع أنّه لم يعهد استعماله باعتبار الفصل في حدّ السرقة في رواية، ولا عبارة حتّى يقاس عليه محلّ الكلام.

وأما كون التفسير من الراوي للصحيحة المذكورة، فظهوره مسلّم، إلّا أنّ هذا ليس تفسيراً للفظ مجمل حتّى يناقش في قبوله منه، وإنّما وقع بياناً لإشارة الإمام - عليه السلام - بقوله: «ههنا» ومثل هذا من الأخبار الحسيّة مسموع من الراوي بلا كلام.

وبالجملة: فالإنصاف ظهور الرواية على ما ذكره الشيخ - قدس سرّه -^٥ في تفسير القدم، لكن في الكافي بعد قوله: «دون عظم الساق» قوله: «قلنا هذا ما هو؟ فقال: هذا من عظم الساق والكعب أسفل من ذلك»^٦؛ فلان المشار إليه في ذلك غير معلوم،

١- الرياض، ج ١، ص ٢٤١؛ المستند، ج ١، ص ٩٢.

٢- الذخيرة، ص ٣٢؛ الجواهر، ج ٢، ص ٢١٩.

٣- المناهج السوية، ص ١٥٧.

٤- الوسائل، ج ١٨، ص ٤٨٩، الباب ٤ من أبواب حدّ السرقة ح ١، ص ٥، ٧.

٥- الشرايع، ج ٤، ص ١٧٦؛ القواعد، ج ٢، ص ٢٧٠؛ الروضة البهية، ص ٢٨١.

٦- الخلاف، ج ١، ص ٩٢، المسألة ٤٠.

٧- الكافي، ج ٣، ص ٢٥، باب صفة الوضوء من كتاب الطهارة، ح ٥.

فيحتمل أن يكون وسط القدم وهو أسفل من عظم الساق بحسب الابتداء من قامة الإنسان، فقلوه: «دون عظم الساق»؛ من كلام الراوي يعني أشار إلى المفصل الذي هو دون عظم الساق، أي أدون منه وهو مفصل وسط القدم.

الثاني: ما استند إليه في المنتهى أيضاً من الأخبار الدالة بظواهرها على استيعاب ظهر القدم بالمسح^١.

وفيه: أن الاستيعاب غير مراد فيها جزماً، مع أنها نظير أدلة المسح على الرأس، أو مقدمة واردة في مقام القضية المهمة.

ثم إنَّ مما يمكن أن يستدلَّ به لمذهب العلامة ماورد في حدَّ السارق من صحيحة زرارة المروية في الفقيه^٢، ورواية عبد الله بن هلال المروية في الكافي، والتهذيب من: «أنَّ السارق يقطع رجله اليسرى من الكعب، ويترك له من قدمه مايقوم عليه، ويصلي، ويمد الله^٣، بضميمة ما دلَّ على أنَّها «يقطع من المفصل»، كما في الفقه الرضوي^٤.

ورواية معاوية بن عمَّار المروية عن نواذر ابن عيسى، عن أحمد بن محمد - يعني ابن أبي نصر - عن المسعودي، عن معاوية بن عمَّار، عن أبي عبد الله - عليه السلام -: «أنَّه يقطع من السارق أربع أصابع، ويترك الإبهام، ويقطع الرجل من المفصل، ويترك العقب يظأ عليه، الخبر^٥، مع أنَّ ظاهر الأخيرة من روايتي الكعب حصر المترك في ما يمكن أن يقوم عليه، ولا ريب أنَّه العقب لا غير.

ومنه يظهر وجه تأييد الروائين ومطابقتها الأخبار الأخر في أنَّه: «يقطع الرجل ويترك العقب^٦؛ فإنَّ ظاهرها قطع ما عدا العقب.

١- المنتهى، ج ١، ص ٦٤.

٢- الفقيه، ج ٤، ص ٦٤، باب «حدَّ السرقة» من كتاب الحدود، ح ٥١١٥.

٣- الكافي، ج ٧، ص ٢٢٥، باب «حدَّ القطع وكيف هو» من كتاب الحدود، ح ١٧؛ التهذيب، ج ١٠، ص ١٠٣، الباب ٨ من كتاب الحدود، ح ١٨.

٤- لم نعثر عليه في فقه الرضوي ونقل صاحب الجواهر فيه، ج ١، ص ٢١٩ عن الفقه الرضوي ولكنَّ الرواية رواية الآتية من نواذر الراوندي.

٥- الوسائل، ج ١٨، ص ٤٩١، الباب ٤ من أبواب حدَّ السرقة، ح ٧.

٦- الوسائل، ج ١٨، ص ٤٨٧، الباب ٣ من أبواب حدَّ السرقة، ح ٢ و ٤.

ولذا صرّح الشيخان في المقتنعة^١ والنهية^٢، التي هي مضامين الأخبار وسلاّراً، بأنّه يقطع من أصل الساق ويترك له العقب، بل يظهر من الحلّي دعوى الإجماع. قال في السرائر: قطعت رجله اليسرى من مفصل المشط ما بين قبة القدم وأصل الساق، ويترك له بعض القدم الذي هو العقب يعتمد عليها. وهذا إجماع فقهاء أهل البيت - عليهم السلام-^٣.

والمراد بالمشط بقرينة جعله ما بين القبة وأصل الساق تمام ظهر القدم، كما يطلق عليه الآن؛ إذ لا مفصل بين القبة وأصل الساق عدا مفصل الساق، مع أنّ دأب الحلّيّ الفرض لمخالفة الشيخين في المقتنعة، والنهية، ونسب في كنز العرفان إلى أصحابنا. والأخبار الواردة عن أئمتنا^٤ أنّه يقطع الرجل ويترك العقب^٥؛ وهو ظاهر في عدم ترك غيره، ومنه يعلم معنى المشط. وفي المحكيّ عن الحلبيّ: أنّه يقطع مشط رجله اليسرى من المفصل، ويترك له مؤخر القدم والعقب^٦. وصرّح جماعة كالحقّق، والعلامة، والشهيد، بأنّه يقطع من مفصل القدم^٧.

نعم، ربّما يظهر من المحكيّ عن جماعة من القدماء كالسيدّ، والشيخ، والحليّ، وابن حمزة، التصريح بخلاف ذلك^٨ مدّعياً عليه في الخلاف إجماع الفرق، وأخبارهم، وأنّه المشهور عن عليّ - عليه السلام -، إلّا أنّه لا يبعد حملها على ما نصّ عليه الجماعة المتقدّمة بعد اتّحاد مراد الجميع لدعوى جماعة الإجماع في المسألة وعدم الخلاف في ما بين الخاصّة^٩، كما أنّ روايتي الكعب وإن أمكن تفسيرهما

١- المقتنعة، ص ٨٠٢.

٢- النهاية، ص ٧١٧.

٣- المراسم، ص ٢٥٩.

٤- السرائر، ج ٣، ص ٤٨٨.

٥- كنز العرفان، ج ٢، ص ٣٥٠.

٦- الكافي في الفقه، ص ٤١١.

٧- الشرايع، ج ٤، ص ١٧٦؛ القواعد، ج ٢، ص ٢٧٠؛ الروضة البهية، ج ٢، ص ٢٨٤.

٨- الانتصار، ص ٢٦٢؛ الخلاف، ج ٣، ص ١٦٤؛ المسألة: ٣١؛ الكافي في الفقه ص ٤١١؛ والوسيلة، ص ٤٢٠.

٩- الغنية (الجوامع الفقهية)، ص ٥٦١.

برواية سماعة الواردة في أنه: «يقطع الرجل من وسط القدم»؛ إلا أن الأخبار الدالة على المفصل أظهر، وأكثر وأرجح؛ لموافقتها الأخبار الظاهرة في قطع ماعدا العقب، فيحمل رواية الوسط على إرادة ما بين عجز القدم وهو العقب وما عداه إلى الأصابع، فيلتزم الأخبار باتحاد الكعب والمفصل وقطع ما عدا العقب، كما التزم كلمات الأصحاب؛ بناءً على عدم الخلاف في المسألة بإرجاع الظاهر منها إلى النص.

وقد عكس في الرياض في باب الحدود وهو بعيد، للزوم طرح النص منها بالظاهر. وأبعد منه حمله أخبار المفصل على التقيّة لموافقتها لمذهب العامة^١، أن ظاهر الأخبار صريحة في مخالفة العامة من حيث صراحتها في وجوب إبقاء العقب. وقد ظهر مما ذكرنا ضعف الاستدلال لظاهر المشهور بالنصوص والفتاوى المذكورة، في قطع السارق، كما فعله العلامة البهبهاني^٢ - قدس سره^٣ -، بل عرفت أن الاستدلال بها للعلامة أولى ثم أولى، لكن الإنصاف أن هذا كله فرع اتحاد موضوع المسألين، والعلم بكون محل القطع هو الكعب المبحوث عنه في الطهارة، وهو قابل للمنع؛ فإن أحداً لم ينكر إطلاق الكعب لغة وعرفاً على غير هذا المعنى المشهور. ألا ترى أن الشهيدين مع طعنهما على العلامة هنا بمخالفة الإجماع^٤ صريحاً - كالفاضلين - بقطع السارق من مفصل القدم^٥ الظاهر في مفصل الساق لامفصل القبة.

وبالجملة: فصرف كلمات الأصحاب في معاهد إجماعاتهم عن ظواهرها في غاية الإشكال، خصوصاً مع تصريح بعض مدّعي الإجماع بعدم مشروعية مسح الرجلين إلى عظم الساق كالشيخ في المبسوط^٦، بل لا يجري في بعضها كدعوى

١- الوسائل، ج ١٨، ص ٤٨٩، الباب ٤ من أبواب حد السرقة، ح ٣.

٢- الرياض، ج ٢، ص ٤٩٣.

٣- مصابيح الضلالم، (مخطوط)، ص ١٤٩.

٤- الذكري، ص ٨٨؛ روض الجنان، ص ٣٦.

٥- اللّعة الدمشقية، ج ٩، ص ٢٨٤؛ الشرايع، ج ٤، ص ١٧٦؛ القواعد، ج ٢، ص ٢٧٠.

٦- المبسوط، ج ١، ص ٢٢.

الشهيد^١: وصاحب المدارك^٢ إجماع اللغويين منّا على معنى الكعب، ودعوى الشهيد، وغيره الإجماع على أنّ المراد: قبة القدم، وغيرهما من دعاوى الإجماع المتأخّرة عن العلامة المطعون بها عليه.

اللهم إلا أن يقال: إنّها مستندة إلى ظاهر كلمات من تقدّم عليهم في فتاويهم ومعاهد إجماعاتهم فلا ينهض دليلاً، وإلاّ لعرض بدعوى العلامة، ومن تبعه الإجماع على الكعب بالمعنى الآخر، مع احتمال اطلاعه على قرينة صارفة لم يطلع عليها الآخرون، والمثبت مقدّم على النافي.

فالإنصاف، تساقط الدعاوى بعد العلامة للعلم باستناد كلّ منهما إلى مافهمه من كلمات المجمعين، فبقي الإجماعات المحكيّة في كلمات من تقدّم، فالتمسك بها في إثبات الكعب بالمعنى المشهور، لا غبار عليه، مضافاً إلى أخبار عدم استبطان الشراك^٣؛ فإن مقتضى العمل بظاهر ما دلّ على وجوب استيعاب الممسوح طولاً، جعل معقد الشراك خارجاً عن محلّ الفرض، ولا يتمّ إلاّ بجعل آخر محلّ الفرض قبل معقد الشراك ولا يناسب ذلك مذهب العلامة تصريحه في المنتهى^٤ بوجوب إدخال الكعب في المسح^٥.

الأحداث الموجبة للوضوء

فأحدث أمر وجودي والطهارة عدمه عمّن شأنه وجوده فيه؛ ويدلّ عليه أيضاً تفسير الحدث بالحالة المانعة، فيكون المنع عارضاً للمكلّف. وقد يقال: إنّ الطهارة أيضاً وجوديّة طارئة، لنسبة إباحة الصلاة إليها، فالمكلّف بنفسه لا تباح له الصلاة، ولإطلاق الناقض على الأحداث والمنقوض

١- الذكرى، ص ٨٨.

٢- المدارك، ج ١، ص ٢٢٠.

٣- الوسائل، ج ١، ص ٢٩١، الباب ٢٣ من أبواب الوضوء، ح ٣، ٤ و ٨.

٤- المنتهى، ج ١، ص ٦٤.

٥- كتاب الطهارة، ص ١٢٥.

ظاهر في الوجودي، ولظاهر قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ وإطلاق قوله - عليه السلام -: «إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة» ولحكمهم بأن الشاك في المتأخر من الحدث والطهارة يجب عليه الوضوء، وإلا لكان حكمه كالشاك في المتأخر من الخبث والطهارة في بنائه على أصالة الطهارة؛ وقد فرغ على هذا أن المكلف المخلوق دفعة - كآدم - عليه السلام - مثلاً - لا يحكم عليه بالطهارة ولا بالحدث، فما كانت الطهارة شرطاً فيه لم يجز بدونها، وما كان الحدث مانعاً منه جاز.

ويدفع الأول بأن صدق المبيع بملاحظة مسبوقيته بالحدث المانع، ولذا اكتفي بنية رفع الحدث عن قصد الاستباحة.

وأما إطلاق الناقض: فلا ظهور له في كون المنقوض وجودياً، كما يشهد له شمول أخبار «لنقض اليقين»^١ للأمور الوجودية والعدمية؛ مع أن الطهارة المنقوضة عدم مسبوق غالباً بالوجود، فيشبه الموجود؛ فتأمل.

وأما الآية: فالمراد منها بإطباق المفسرين كما حكى^٢ وبنص الإمام - عليه السلام - في غير واحد من الأخبار^٣ القيام من النوم، فهي دليل على خلاف المطلوب؛ مع أنها على تقدير الإطلاق معارضة بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾؛ فإن ظاهره استناد وجوب التيمم - الذي هو بدل الوضوء - إلى المجيء من الغائط، لا إلى المكلف من حيث هو.

ودعوى: أن ذلك لكون الغائط سبباً لنقض الطهارة السابقة ورجوع المكلف

١- الوسائل، ج ١، ص ٢٦١، الباب ٤ من أبواب الوضوء، ح ١.

٢- الوسائل، ج ١، ص ١٧٤، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، ح ١ و ٦.

٣- حكاية عنهم العلامة في المنتهى، ج ١، ص ١٩٥.

٤- الوسائل، ج ١، ص ١٨٠، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، ح ١٧ المستدرك، ج ١، ص ٢٣٠، الباب ٣ من أبواب

نواقض الوضوء، ح ١، ٣ و ٤.

٥- النساء/ ٤٣.

بعده إلى حالته الأصلية المقتضية للطهارة، ليست بأولى من حمل إطلاق آية القيام على ما هو الغالب من كون القائم الغير المسبوق بالطهارة الذي هو المراد من الآية مسبقاً بالحدث؛ فوجوب الوضوء لأجل رفع تلك الحالة العرضية.

وأما وجوب الطهور عند دخول الوقت: فمسلّم، لكنّ الطهور لا يصدق إلا بالنسبة إلى المحدث، ولا كلام في وجوبه عليه.

وأما حكمهم بوجوب الوضوء على الشاكّ في التأخّر من الحدث والوضوء: فلا يدلّ على المدعى، لحكمهم - في ما حكى عنهم - بوجوب الغسل على الشاكّ في التأخّر من الجنابة والغسل، مع أنّ أحداً لم يقل بكون غسل الجنابة باقتضاء الحالة الأصلية للمكلف؛ فالوجه في حكمهم هناك بوجوب الطهارة: أنّه لما علم من الأدلة أنّ الحدث مانع فلا بدّ من إحراز العلم بعدمه ولو بحكم الأصل، والأصل غير جار هناك، لتعارض الأصلين؛ وهذا غير ما نحن فيه، وهو أنّه إذا فرض العلم بعدم صدور الحدث من الشخص يجوز له الدخول في الصلاة وإن لم يتوضّأ.

وأما ما ذكر من الفرع: فهو على تقدير تسليم الأصل غير متوجّه، فإنّه قد ورد: «لا صلاة إلا بطهور»^١ وأنّ «الطواف بالبيت صلاة»^٢ وقال تعالى: «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»^٣، فاشترك الغايات الثلاث في اعتبار الطهارة فيها، فما الذي يباح بدون الطهارة؟

فالتحقيق: أنّ الطهارة والحدث من قبيل الطهارة والخبث والموت والتذكية وغيرهما من الأعدام المقابلة للملكات، بل الطهارة والقذارة لغة أيضاً كذلك.^٤
«ولو خرج الفائط ممّا دون المعدة» من الموضوع الغير الطبيعي «نقض» وإن لم يصير مخرجه معتاداً «في قول»... .

١- الوسائل، ج ١، ص ٢٦١، الباب ٤ من أبواب الوضوء، ح ١.

٢- عوالي اللّعلي، ج ٢، ص ١٦٧، ح ٣.

٣- الواقعة/٧٩.

٤- كتاب الطهارة، ص ٦٣؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٣٩٤.

وظاهر المطلقين النقض بما يخرج مما فوق المعدة، خلافاً للشيخ^١ والقاضي^٢، استناداً إلى منع تسميته غائطاً؛ فلا خلاف بينهم في النقض بمطلق الغائط من غير اعتبار الاعتقاد؛ لعموم قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ وقوله - عليه السلام - في رواية زكريا بن آدم: «إنما ينقض الوضوء ثلاث: البول، والغائط، والريح»^٣. وفي رواية الفضل بن شاذان: «لا ينقض الوضوء إلا غائط أو بول أو ريح أو جناية»^٤. مضافاً إلى ذيل رواية العلل الآتية.

«و» لكن «الأشبه» عند المصنف «أنه لا ينقض» وأجاب في المعتبر عن إطلاق الآية والروايات بانصرافها إلى المعتاد، فتقيد به؛ ثم آيد ذلك بالأخبار المقيدة...
وفي دعوى التقييد في الإطلاقات لأجل الانصراف أو التقييد بالمقيّدات، نظر^٥.

الحجيرة

وكيف كان، فلا بدّ من ملاحظة ما يقتضيه الأصل في ما هو غير داخل تحت المنصوص من الأمراض المانعة عن غسل العضو وأنه التيمّم، أو الوضوء الناقص مع مسح الموضع، أو حجيرة موضوعة عليه، أو بدونه، فنقول: ذكر شارح الدروس - قدس سره - ما حاصله:

أنّ الوضوء المأمور به لما تعذّر بعض أفعاله سقط الأمر به؛ لأنّه تكليف واحد بمجموع الأفعال، لا تكاليف متعدّدة. والتكليف بالتيمّم في الآية لا يشمل بظاهره هذه الصورة^٦، فيجب الرجوع إلى الأصل - وهو في مثل المقام ممّا علم وجوب شيء

١- المبسوط، ج ١، ص ٢٧.

٢- جواهر الفقه، ص ١٢، المسألة: ٢١.

٣- الوسائل، ج ١، ص ١٧٨، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، ح ٦.

٤- الوسائل، ج ١، ص ١٧٩، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، ح ٨.

٥- المعتبر، ج ١، ص ١٠٧.

٦- كتاب الطهارة، ص ٦٤؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٣٩٨.

٧- مشارق الشمس، ص ١٥٢.

مردّد هو التخيير - إلا أنّ الأحوط هو الجمع، وهو مبنيّ على أن روايات «المسور»^١ وما لا يدرك كله^٢ وإذا أمرتكم بشيء^٣ لانهض لضعف أسنادها، بل لقصور دلالتها لتأسيس قاعدة في التكليف.

ويمكن دعوى انجبار ضعفها بتمسك العلماء بها قديماً وحديثاً. مع ما حرّراه في مقام آخر من عدم قصور دلالتها، فالإنصاف أنّ الحكم بسقوط التكليف بالكلّ لتعذر بعض أجزائه بأصالة البراءة في مقابل هذه الأخبار في غاية الجرأة، مضافاً إلى ما قيل، أو يقال: من أنّ المقام مقام استصحاب الحال لثبوت التكليف قبل التعذر، وهذا الاستصحاب وإن كان غير جار بمقتضى الدقة في تعيين موضوع المستصحب، إلا أنّ الظاهر من الأصحاب في بعض المقامات كفاية إحراز الموضوع ولو بالمسامحة العرفية.

كما يستصحب كربة الماء الذي أخذ منه بعد العلم بكرّيته، فيقال: هذا الماء كان كرّاً ويشكّ في ارتفاع كربيته، مع أنّ هذا الماء الموجود لم يعلم بكرّيته، فيراد من الماء في القضيتين هو القدر المشترك بين ما قبل الأخذ وما بعده وكذلك يقال: فيما نحن فيه أنّ الوضوء كان واجباً قبل هذا العذر والأصل بقاؤه بعده، فيراد بالوضوء في القضيتين القدر المشترك بين ما قبل التعذر وما بعده، أو يراد من الوجوب في القضيتين مطلق الثبوت المشترك بين النفسي والغيريّ، فلا ينافي كون المتيقّن سابقاً هو الغيريّ، والمشكوك فيه لاحقاً هو النفسي؛ ولذا أطلق عليه عدم السقوط في قوله: «المسور. لا يسقط، مع أنّ الوجوب الغيريّ السابق ساقط قطعاً والنفسيّ اللاحق لم يكن له ثبوت حتّى يتصور فيه سقوط.

وأما ما ذكره من عدم شمول آية التيمّم لما نحن فيه، فهو حقّ بملاحظة قوله تعالى: ﴿لَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾؛ إلا أنّ قوله تعالى في آخر الآية: ﴿مَّا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ ظاهر في أنّ مناط شرعية التيمّم هو ثبوت الحرج والضيق في إتيان

أفعال الوضوء المتقدمة سابقاً، سواء كان لفقد الماء، أو التضمر في تحصيله، أو باستعماله في جميع الأعضاء، أو بعضها على الوجه المعتبر من الغسل والمسح، أو مطلقاً.

فمحصل الآية الشريفة بملاحظة صدرها وذيلها، أنه كل ما كان في الإتيان بالأفعال المعهودة للوضوء حرج على المكلف وجب عليه التيمم، كما أن محصل أدلة الميسور وما لا يدرك، أنه إذا تعذر الإتيان بجميع أفعال الوضوء وجب الإتيان ببعضها للتمكن، وحيث علم بالإجماع عدم اجتماع الطهارتين على مكلف واحد - خلافاً لما تقدم عن الشافعي - تعارضت الأدلة من الطرفين بالعموم من وجه، فيرجع في مادة الاجتماع إلى الاحتياط بالجمع بين الأمرين؛ لاستصحاب بقاء المنع من الدخول في الصلاة وعدم الإباحة.

هذا ولكن مقتضى النظر الدقيق حكومة روايات: «الميسور لا يسقط بالمعسور»^١ وقوله: «ما استطع» على أدلة التيمم؛ لأن مفاده أن ثبوت البعض الميسور على المكلف في زمان تيسر الكل ليس مقيداً و منوطاً بعدم تعسر شيء من الأجزاء حتى يسقط بتعسره، بل هو ثابت على كل حال. وكذا قوله - عليه السلام -: «فأتوا منه ما استطعتم»^٢ الظاهر في اكتفاء الشارع بالمستطاع في امتثال الأوامر، فيكشف عن أن الأمر بكل مركب أمر بالمقدار المتمكن منه كلاً كان، أو بعضاً.

وحينئذ، فالأمر في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ غير مقيد بالتمكن من مسح الرأس والرجل، وكذا العكس.

فالأمر بكل من الأجزاء مشروط بالتمكن من نفسه غير مشروط بالتمكن من جزء آخر، فالتمكن من الغسل العاجز عن المسح مثلاً داخل تحت الأمر المنجز بغسل الوجه والأيدي؛ لأنه متمكن منه وإن لم يجب عليه المسح، لعدم التمكن، فتكون الآية الشريفة بملاحظة رواية: «الميسور لا يسقط بالمعسور»^٣ متكفلاً لحكم الوضوءات

الناقصة وكفايتها عند إرادة القيام إلى الصلاة.

فقوله: ﴿لَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ إلى آخر الآية ولو بملاحظة ذيلها يصير مختصاً بمن كان الحرج في وضوئه، ولو ناقصاً بأن لم يتمكن من الأفعال رأساً، فيرجع إلى ما يكون الآية ظاهرة فيه قبل ملاحظة ذيلها وهو الفاقد للماء رأساً من حيث إنه ناظر إلى المعلق وحاكم على ظهوره في ارتباطه بالأمر المتعلق بالأجزاء.

ولأجل ما ذكرنا ترى جماعة من الأصحاب كالشيخ في الخلاف^١ والفاضلين في المعبر^٢ والمنتهى^٣ وغيرهم يقتضون في مثل مسألة المسح على الحائل ممّا تعذر فيه الإتيان ببعض واجبات الوضوء على إثبات سقوط ذلك الواجب بآية نفى الحرج^٤، ولا يتعرضون لإثبات التكليف بالوضوء الناقص، وليس ذلك إلا لأجل التسالم على بقاء التكليف بالطهارة، وعدم سقوطه بسقوط بعض واجباتها، وإلا فلا بدّ لهم أولاً أن يثبتوا بقاء التكليف بالطهارة المائية وعدم انتقاله إلى التيمم.

هذا، ولكن الإنصاف أن الموارد التي عمل فيها على طبق هذه القاعدة في النصوص والفتاوى بالنسبة إلى الموارد التي ترك فيها العمل بهذه القاعدة في باب الطهارة في غاية القلّة، بل لو بنى على إعمال القاعدة المذكورة بالنسبة إلى القيود المتعذّرة انحصر مورد التيمم بفاقد الماء رأساً وخرج المرض من عداد الأسباب المسوّغة للتيمم مع نصّ الكتاب، والسنة القطعية^٥ على كونه من أسبابه؛ إذ ما من مريض إلا ويمكن أن يمسّ بنفسه، أو بغيره بعض جسده، أو بعض الثوب الملاصق ببذنه الذي هو بمنزلة الجبيرة وهذا واضح لمن تتبع النصوص والفتاوى.

فالإنصاف، أن المسألة في غاية الإشكال، إلا أن ترك العمل بتلك القاعدة في باب الطهارة في غير الموارد التي عمل فيها المعظم لعلّه لا يخلو عن قوة، فيحكم بالتيمم،

١- الخلاف، ج ١، ص ١٥٩، المسألة: ١١٠.

٢- المعبر، ج ١، ص ١٦٦.

٣- المنتهى، ج ١، ص ٧٢، وفيه: ولأنّ تكليف النزاع وإصابة الموضع بالماء مع الضرر حرج فيكون متفياً.

٤- الحج/٧٨.

٥- الوسائل، ج ٢، ص ٩٦٦، الباب ٥ من أبواب التيمم.

لكنّ الأحوط في غير موارد الإجماع أو النصّ على الطهارة المائية الجمع بينها وبين الطهارة الترابية والله العالم.

ثمّ إنك تعرف بما ذكرنا - من حكم الجروح، والقروح الكائنة في محلّ الغسل - حكم الكائن منها في محلّ المسح، فيمسح على الجبيرة مراعيّاً لكيفية المسح على البشرة. وفي وجوب تكرار الماء حتّى يمسّ البشرة وجهه استظهره في جامع المقاصد^١ تمسكاً بقاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور، فيجب إمساس الماء للبشرة وإن لم يكن مسحاً، كما يجب مسح محلّ الغسل المتعذّر غسله وإن لم يكن غسلًا.

ويؤيده حكمهم بترجيح غسل الرجلين على مسح الخفّين لو أوجبت التقيّة إلى أحدهما؛ فإنّ المسألتين ظاهراً من وادٍ واحد، وكذا كان الأقوى هنا أيضاً ما تقدّم في وضوء التقيّة من أنّه إذا زال العذر المسوّغ للوضوء الناقص أجزأ ما فعله من الغايات المشروطة بالطهارة واستأنف الوضوء لما لم يفعل من العبادات حتّى ما تطهر لأجله وفقاً للمبسوط^٢ وظاهر المعتبر^٣ والإيضاح^٤ وشرح المفاتيح^٥ لأصالة بقاء الحدث وعدم إباحة الوضوء الناقص، إلّا للغاية المأتيّ بها حال تعذّر الوضوء التامّ، فيبقى عموم الأمر به عند إرادة القيام إلى الصلاة، وقوله - عليه السلام -: «لا صلاة إلا بطهور»^٦ على حاله، خلافاً للمحكيّ عن المختلف^٧ وكتب الشهيد^٨ وجامع المقاصد^٩ والمدارك^{١٠} فلم يوجبوا الاستيناف. وفرّعه في جامع

١- جامع المقاصد، ج ١، ص ٢٣٣.

٢- المبسوط، ج ١، ص ٢٣.

٣- المعتبر، ج ١، ص ١٦٢.

٤- إيضاح الفوائد، ج ١، ص ٤٢.

٥- حكى عنه في مفتاح الكرامة، ج ١، ص ٢٣٨.

٦- الوسائل، ج ١، ص ٢٥٦، الباب الأوّل من أبواب الوضوء، ح ١.

٧- المختلف، ج ١، ص ٣٠٣.

٨- الذكرى، ص ٩٧؛ الدرر، ج ١، ص ٩٢؛ البيان، ص ٥١.

٩- جامع المقاصد، ج ١، ص ٢٢٢.

١٠- المدارك، ج ١، ص ٢٤٠.

المقاصد على مقدمات:

الأولى: امتثال المأمور به يقتضي الإجزاء.

الثانية: يجوز أن ينوي صاحب هذه الطهارة رفع الحدث فيحصل له، لقوله - عليه السلام -: «لكل امرئ ما نوى»^١.

الثالثة: لا ينقض الوضوء الرفع للحدث، إلا الحدث. وزوال السبب ليس من الأحداث إجماعاً، فيجب استصحاب الحكم إلى أن يحصل حدث آخر. ثم فرّع على هذه المقدمات الحكم بعدم لزوم الإعادة في وضوئي التقيّة والجبيرة^٢.

أقول: ويرد على الأول: أن الأمر بالوضوء ليس إلا لأجل إحراز إباحة الصلاة عند الدخول فيها وليس المطلوب مجرد إيجادها في الخارج، فإذا وقع الكلام في أن المباح بهذا الوضوء هي الصلاة المأتي بها حال العذر، أو مطلق الصلاة فلا ينفع اقتضاء الأمر للإجزاء؛ لأنّ المأمور به حقيقة هو فعل الصلاة متطهراً، أو الكون على الطهارة عند الدخول في الصلاة كما هو مقتضى «لا صلاة إلا بطهرو»^٣ والإتيان به في ما نحن فيه أوّل الكلام.

نعم، إنّما يحسن هذا الكلام في مثل غسل الجمعة من المطلوبات النفسية إذا أتى به ناقصاً للعذر.

وعلى الثانية: منع جواز نية رفع الحدث، بل هو كالتيمّم، فيسقط المقدّمة الثالثة. ودعوى: أن المستفاد من قوله: «لا صلاة إلا بطهرو»، وقوله: «لا تبسه إلا المطهرون»^٤ - خصوصاً مع تفسيره في الرواية بالمطهّرين من الأحداث^٥، وقوله

١- الوسائل، ج ١، ص ٣٥، الباب ٥ من أبواب مقدّمة العبادات، ح ١٠.

٢- جامع المقاصد، ج ١، ص ٢٢٢.

٣- الوسائل، ج ١، ص ٢٥٦، الباب الأول من أبواب الوضوء، ح ١.

٤- الواقعة/٧٩.

٥- الوسائل، ج ١، ص ٢٧٠، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، ح ٥.

- عليه السلام- في الصحيح: «لا يفيض الوضوء إلا حدث»^١، و قوله - عليه السلام -: «إذا نوحئت إليك أن تحدث وضوء حتى تسبحن أنك أحدثت»^٢ - أن الأصل في كل وضوء مبيح أن يكون رافعاً للحدث مدفوعة بمنع كون الطهارة في الآية والرواية بمعنى رفع الحدث، بمعنى الحالة المانعة شأناً من الدخول في ما يشترط بالطهارة، بل هي أعم من المبيح أو الرافع للحدث بمعنى الحالة المانعة بالفعل، ومرجعه أيضاً إلى المبيح، فلا يجوز أن ينوي به إلا إباحة الصلاة المأني بها حال العذر؛ لأنها المتيقنة من أثر هذا الوضوء.

وأما قوله: «لا يفيض الوضوء إلا حدث» ففيه: - مضافاً إلى انصراف إطلاقه إلى الوضوء التام- أن المراد من الوضوء بقرينة نسبة النقض إليه هو الوضوء المؤثر في رفع الحدث؛ لأنه المستعد للبقاء أبداً إذا لم يرفعه رافع. والكلام في كون الوضوء الناقص كذلك، وإطلاق النقض على بطلان التيمم بوجود الماء في بعض العبارات^٣ والروايات^٤ توسع لا يصار إليه عند الإطلاق.

وأما جعل إسناد النقض إلى الوضوء المطلق قرينة على كون مطلق الوضوء قابلاً للنقض مستعداً لبقاء أثره أبداً ما لم يرفعه رافع، فهو فاسد؛ لأن الظاهر في نظائره العرفية كون خصوص الفعل مقيداً لإطلاق متعلقه، فتأمل.

«ولو زال العذر» في أثناء الصلاة: «أعاد الوضوء» واستأنف الصلاة أيضاً على «تردد فيه» ينشأ من دخوله فيها دخولاً مشروعاً، فيمضي لاستصحاب الصحة، وقوله تعالى: «لَا تَبْتَغُوا أَعْمَالَكُمْ»^٥، ومن أن شرط الإجزاء الباقية الطهارة ولم تحرز، لما تقدم من أن المتيقن تأثير الوضوء في الصلاة المأني بها حال العذر ولأجل الاستصحاب الإباحة؛ لأن إباحة الصلاة المأني بها حال العذر المتيقن بها سابقاً متيقن الارتفاع، وإباحة ما عداها المشكوكه غير متيقن في السابق والأصل عدمه.

١- الوسائل، ج ١، ص ١٨٠، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، ح ١٤.

٢- الوسائل، ج ١، ص ١٧٦، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، ح ٧.

٣- كمبارة المبسوط، ج ١، ص ٣٣.

٤- الوسائل، ج ٢، ص ٩٨٩، الباب ١٩ من أبواب التيمم.

٥- محمد/٣٣.

وأما استصحاب الصحة: فغير جارٍ في مثل المقام مما كان الشك فيه في تحقق جميع ماعدا الأجزاء السابقة من الشرائط والأجزاء. وإنما يجري في مورد الشك في انقطاع الصلاة وارتفاع الهيئة الاتصالية الملحوظة بين أجزائها كالتكلم، وتمام الكلام في محله.

وأما الآية: فلا تدلّ إلا على إيقاع المبطل للعمل الغير الباطل في نفسه، فإذا شك في صحة عمل في نفسه، أو بطلانه فلا يعلم أنّ رفع اليد عنه إبطال له فلا يحرم، لأصالة البرائة.

وأما إرادة مطلق رفع اليد من الإبطال حتى يكون تحرّمه كاشفاً عن صحة العمل فهو خلاف الظاهر، مضافاً إلى أنّ اللازم من العمل بعموم الآية تخصيصه بالأكثر، بل الباقي تحت العموم كالقطرة في جنب البحر الخارج عنه.

ومن هذا يظهر لك قوة القول باستيناف الصلاة بطهارة جديدة، مع أنّه أحوط في الجملة، بل هو أحوط من الإتمام والإعادة؛ لأنّه مستلزم لفوات قصد الوجه الذي قال الأكثر بوجوبه، وإن لم نقل به. قال في الذكرى تفرعاً على قول الشيخ بالإعادة: لو توهم البرء فكشف فظهر عدمه أمكن وجوب إعادة الوضوء، لظهور ما يجب غسله ووجه العدم ظهور بطلان ظنه^١.

أحكام الوضوء

الرابع: في أحكام الوضوء المترتبة عليه، أو يمكن على جزء منه بملاحظة وجوده في مقابل الحكم المترتب عليه بملاحظة إيجابه كوجوبه واستحبابه في نفسه، أو لأجل الغاية، أو لحدوث أسباب وجوبه، أو ندبه. وقد ذكر المصنف بعضها في ضمن مسائل:

الأولى: «من تيقن الحدث وشك في الطهارة» بعده «أو تيقنهما وشك في المتأخر

١- الذكرى، ص ٩٧.

٢- كتاب الطهارة، ص ١٤٧.

تطهره، لما يوجد من الأفعال بعد الشك، لا لما أوجده قبل ذلك، فلو شك من تيقن الحدث في الطهارة بعد ما فرغ من الصلاة مضت صلاته، وتطهر، لما يأتي لتقدم قاعدة نفي الشك بعد الفراغ على الاستصحاب، خلافاً لبعض كما سيجيء.

ولو ارتبط اللاحق بالسابق، كما لو شك وهو في أثناء الصلاة فالأقوى وجوب التطهير والاستيناف؛ لتوقف إحراز الطهارة للأجزاء اللاحقة على ذلك. وسيأتي تمام الكلام في مسألة الشك بعد الفراغ عن الوضوء بلاخلاف ولا إشكال في الأول. ويدل عليه - مضافاً إلى الأخبار المستفيضة^١ - الاستصحاب المتفق عليه في مثل المقام بين العلماء الأعلام، بل بين قاطبة أهل الإسلام بل عدّ مثله المحدث الإسترآبادي المنكر لحجية الاستصحاب في بعض فوايده من ضروريات الإسلام^٢ ...

وربما يستدل بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾؛ أوجب الوضوء عند كل صلاة. وكذلك قوله: ﴿إِذَا دَخَلَ الْوَقْتُ وَجِبَ الظُّهُورُ وَالصَّلَاةُ﴾؛ ولم يعلم خروج مانحن فيه عن إطلاقهما وبقوله - عليه السلام -: ﴿إِذَا اسْتَيْقَنَ أَنَّكَ أَحَدُتَ فَرَضًا﴾. والمفروض أنه استيقن بأنه أحدث.

ومنه يظهر جواز التمسك بعمومات وجوب الوضوء بعد حصول أسبابه ومقتضى ذلك على ما سبق في محله من أن الأصل عدم التداخل، هو كون كل واحد من تلك الأسباب ولو وقع عقيب مثله مقتضياً لتكليف مستقل بالطهارة. غاية الأمر، أنه إذا علم تعاقبهما اكتفى الشارع بامتنال التكليفين بفعل واحد، فإذا لم يعلم تواليهما لم يعلم سقوط التكليفين بفعل واحد، فلا بد من فعل آخر ليعلم بالسقوط.

هذا، لكن يرد على الأول: أن عدم العلم بخروج ما نحن فيه عن عموم الآية غير مجد، بل لا بد من العلم بدخوله فيه ولو بحكم أصالة العموم الراجعة إلى أصالة

١- الوسائل، ج ١، ص ٢٤٥، الباب الأول من أبواب الوضوء.

٢- الفوائد المدنية، ص ١٤٣.

٣- الوسائل، ج ١، ص ٢٦١، الباب ٤ من أبواب الوضوء، ح ١.

٤- الوسائل، ج ١، ص ١٧٦، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، ح ٧.

الحقيقة، وهي غير جارية فيما نحن فيه؛ لأن الآية مخصصة بالمتطهر للإجماع وبمثل قوله: «لَيْسَ إِلَّا تَحْدُثُ وضوءاً حَتَّى تَسْمِعَنَّ أَنَّكَ لَمْ تَحْدُثْ»^١ الدالّ على نفي وجوب الوضوء مع عدم تيقّن الحدث قبله وقولهم - عليهم السلام -: «يجوز أن يصلي بوضوء واحد صلاة الليل والنهار»^٢.

والشك فيما نحن فيه في كون الشخص من مصاديق عنوان المخصّص، أو من مصاديق عنوان العام، نظير «أكرم العلماء إلّا زيداً» إذا شكّ في كون شخص زيداً أو غيره؛ فإنّ كونه زيداً، أو غير زيد لا يؤثر في أصالة الحقيقة في العموم بعد العلم بأنّه لم يخصّص إلّا بزيد ولم يرد منه إلّا معنى مجازي واحد وهو ما عدا زيد فليس الشكّ في المراد حتّى يجري أصالة الحقيقة وإنّما المشكوك صدق المراد المعلوم تفصيلاً على أمر خارجي.

وأما قوله: «إذا دخل الوقت وجب الصلاة والطهورة»، فهو إمّا مختصّ بالحدث الممنوع من الصلاة إذ أريد «بالطهورة» الرفع للحدث، أو المبيح للصلاة، فلا يجب إلّا في حقّ الممنوع، وتحقّق هذا الموضوع مشكوك فيما نحن فيه، فكيف يثبت الحكم. وإمّا مخصّص به لمثل ما ذكرنا في الآية إن أريد «بالطهورة» نفس الوضوء مع قطع النظر عن كونه متلبساً بوصف رفع الحدث، أو استباحة الصلاة.

وأما قوله: «إذا استيقنت»، ففيه: مضافاً إلى ما ذكرنا من أنّ ظاهره وجوب الوضوء حين تيقّن الحدث، لا بمجرد حدوثه في زمان وإن ارتفع بعده بالشكّ، مع أنّه معارض بقوله - عليه السلام - في رواية ابن بكير: «إذا توضأت فإياك أن تحدث وضوءاً حَتَّى تَسْمِعَنَّ أَنَّكَ لَمْ تَحْدُثْ»^٣ بناءً على ظاهره من إرادة الإحداث بعد ذلك الوضوء، وهذا الشخص قد توضأ في زمان ولم يتيقّن الإحداث بعده.

١- الوسائل، ج ١، ص ١٧٦، الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء، ح ٧؛ وفيه: «وضوءاً أبداً».

٢- الوسائل، ج ١، ص ٢٦٣، الباب ٧ من أبواب الوضوء، ح ١، وفيه: «قلت لأبي جعفر - عليه السلام -: يصلي الرجل بوضوء واحد صلاة الليل والنهار كلّها؟ قال: نعم، ما لم يحدث...».

٣- الوسائل، ج ١، ص ١٧٦، الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء، ح ٧، مع اختلاف في التعبير.

وأما أدلة أسباب الوضوء: فيرد عليها بعد الإغماض عن تقيّد السبب فيها بقرينة الإجماع على عدم مشروعية أزيد من طهارة واحدة للمتعدّد المتوالي منها بما لم يقع عقيب مثله، فيشترط في تأثير مايقع منها عدم مسبقته بمثله، فالشكّ فيما نحن فيه كما تقدّم في الآية شكّ في المصداق ولايجري أصالة الإطلاق أنّه مسوقة لبيان وجوب الوضوء بعدها بسببها. أمّا لو شكّ في أنّ هذا المسبّب وقع عقيب السبب الذي اقتضاه وسقط عنا مقتضاه، أو لم يقع بعد ولايدّ من إيقاعه، فيطلب لإثبات وجوب إيقاعه ليحصل اليقين بحصول أثر السبب دليل آخر غير دليل السببية.

وبالجملة: فالحكم بسببية شيء لوجوب شيء لا يثبت به وجوب تحصيل اليقين لوجود المسبّب، بل لايدّ من إثباته بقاعدة الاستصحاب، أو قاعدة وجوب اليقين بإحراز الشرط إن كان المسبّب المشكوك الحصول شرطاً كما فيما نحن فيه^١.

حكم تولية الغير للوضوء

المسألة السادسة: لايجوز «أن يتولّى» شيئاً من «وضوئه غيره»؛ لأنّه المخاطب به وظاهر الخطاب المباشرة، وإرادة الأعمّ منه ومن التسبب مجاز لا يصار إليه إلّا مع القرينة، بل هو أبعد من إرادة خصوص التسبب في مثل قوله تعالى: ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحاً﴾^٢.

نعم، قد يدلّ الدليل الخارجي على أنّ غرض الأمر وداعيه إلى الأمر تحصيل المخاطب الفعل ولو بالتسبب، بل قد يدلّ الدليل على كون الغرض حصول الفعل ولو من غير تحصيل، فضلاً عن المباشرة، كما في الواجبات التوصّلية.

وبالجملة: فظاهر الأمر عدم حصول الامتثال بغير المباشرة، بل عدم سقوطه إلّا أن يقوم الدليل على إرادة مطلق التحصيل، فيحصل الامتثال بالتسبب كما في أمر

١- كتاب الطهارة، ص ١٥٧.

٢- الغافر/ ٣٦.

الشارع ببناء المسجد، أو يدلّ دليل على كون الغرض مطلق الحصول، فيسقط به ولو من دون تحصيل.

هذا، وأمّا ما يقبل الاستنابة من العبادات فليس فيها تعميم المأمور به بفعل المخاطب وفعل غيره وإنما ينزل الغير منزلة المخاطب بأدلة قبول الفعل للنيابة؛ فإن كان أدلته عامّة كانت محكمة على جميع الأوامر ولو كانت من العبادات؛ لأنّ تقرب النائب من حيث إنّّه نائب تقرب المنوب عنه كما حقّق في استيجار العبادات؛ وإن كانت خاصّة حكمت في موردها، وما لم يثبت فيه الدليل لم يحكم فيه بذلك التنزيل.

وكيف كان، فصدور الفعل من الفاعل المخاطب كوقوعه على المفعول من مقوّمات المأمور به، لا من الأمور الخارجة عنه المعتبر فيه، فكما أنّ ضرب عمرو ليس في شيء من المأمور به في قول الأمر «اضرب زيداً» كذلك ضرب ضارب آخر غير المخاطب.

ومن ذلك كلّ يظهر: أنّه لامجال لأنّ يقال: إنّ ظاهر الأوامر لا يقتضي سوى كونه مأموراً بالمباشرة، وأمّا الشرطيّة فلا دليل فيها عليه. فتبقى عمومات الوكالة والنيابة محكمة يصحّ إثبات المشروعيّة بها، فيكون الأصل جواز الوكالة والنيابة في جميع العبادات.

وأضعف من هذا القول تسليمه في التوصليّات ومنعه في العبادات مستنداً في الفرق إلى ظهورها في إرادة القيد الظاهر في المباشرة. والخلط في هذا كلّ - بين الشرط والمقوّم وبين ما نحن فيه من التولية في الواجب وبين الوكالة والنيابة في الواجبات وبين العبادات والتوصليّات مع اشتراك الكلّ في إرادة التعبد من الأمر فيها وإن سقط التعبد بغيره في التوصليّات وبين سقوط الأمر وحصول الامتثال - يظهر بالتأمّل فيما ذكرناه^١.

أسباب الجنابة

«أما سبب الجنابة فأمران»:

أحدهما: الإنزال للمني بلاخلاف. ولعلّ الإجماع عليه كالأخبار^١ مستفيض، من غير فرق بين أحوال الإنزال وأفراد المنزل؛ إلاّ أنّه ورد روايات في عدم وجوب الغسل على المرأة إذا أنزلت^٢ معارضة بما يتعيّن العمل به محمولة لأجل ذلك على وجوه: أقربها حمل إنكار وجوب الغسل على صدوره، ولدفع مفسدة هي أعظم من ترك الغسل في نادر من الأوقات لنادر من النسوان، وقد علّمها الإمام - عليه السلام - بالنسبة إلى بعض موارد السؤال دون بعض.

والحاصل: أنّ كتمان الحقّ كما يجوز، بل يجب لأجل التقيّة فكذلك يجوز لغيرها من المصالح، مثل وصول الحكم إلى من يجعله وسيلة لارتكاب مفسد هي أعظم من البقاء على الجنابة.

وقد أمروا - عليهم السلام - في بعض الروايات العالم بهذا الحكم - بكتمانه من النساء إذا علم، أو ظنّ ترتّب المفسدة على الإظهار لامطلقاً، ففي صحيحة أديم بن الحرّ قال: «سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل في منامه عليها الغسل؟ قال: نعم ولا تمدّون فيتغلّونه علّة الخبر؟ فإنّ كتمان الحقّ مع كونه محرماً قد يجب لترتّب المفسدة عليه وهي جعل دعوى الاحتلام وسيلة للفجور.

ويمكن حمل تلك الأخبار على التقيّة؛ لأنّ مضمونها محكيّ عن بعض العامة. وفي مرسله نوح بن شعيب «هل على المرأة غسل إذا لم يأتها زوجها؟ قال - عليه

١- الوسائل، ج ١، ص ٤٧١، الباب ٧ من أبواب الجنابة.

٢- الوسائل، ج ١، ص ٤٧١، الباب ٧ من أبواب الجنابة، ح ٢٠ و ٢١.

٣- التهذيب، ج ١، ص ١٢١، الباب ٦ من كتاب الطهارة، ح ٣١٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٠٥، الباب ٦٢ من أبواب الجنابة وأحكامها، ح ٢.

السلام:- وأحكم يرضى أن يرى ويصير على ذلك أن يرى إيمته، أو أخيه، أو زوجته، أو أمه، أو أحد قراهه قائمة بغسل فيقول: مالك؟ فيقول: قد احطمت وليس بها بعل. ثم قال: ليس عليهن في ذلك غسل. فقد وضع الله ذلك عليكم فقال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ ولم يقل لهن، الخبير^١ والحاصل: أن كتمان الحكم المذكور لدفع مفسدة مترتبة على اطلاع بعض العامة بذلك الحكم، أو بعض العوام^٢.

الفرض في الغسلات

المسألة الثالثة: الفرض في الغسلات» غسل كل عضو تمامه «مرة واحدة» ولو بغرفات متعددة بلا خلاف ولا إشكال للكتاب والسنة المتواترة معنى^{٣-٤}.

كفاية غسل الجنابة عن الوضوء

ثم الظاهر عدم الحاجة إلى الوضوء؛ لأن غسل الجنابة يكفي عن الوضوء المسبب عن أي سبب كان، كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾؛ حيث إنه تعالى فصل بين الجنب وغيره كما لا يخفى. ويؤكد الاستدلال بها مارواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبي جعفر - عليه السلام -: إن أهل الكوفة يروون أن علياً - عليه السلام - كان يأمر بالوضوء قبل غسل الجنابة، قال - عليه السلام -: كذبوا ما وجدوا ذلك في كتاب علي - عليه السلام - إن الله عز وجل يقول: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾^٥، فإن الإمام - عليه السلام - استشهد بالآية على عدم وجوب الوضوء على الجنب^٦.

١- الاستبصار، ج ١، ص ١٠٧، الباب ٦٣ من أبواب الجنابة وأحكامها، ح ١١، مع اختلاف في التعبير.

٢- كتاب الطهارة، ص ١٦٩.

٣- الوسائل، ج ١، ص ٢٧٥، الباب ١٥ من أبواب الوضوء؛ و ص ٢٨٥، الباب ١٩ من أبواب الوضوء.

٤- كتاب الطهارة، ص ١٣٧.

٥- الوسائل، ج ١، ص ٥١٦، الباب ٣٤ من أبواب الجنابة، ح ٥، مع اختلاف في التعبير.

٦- كتاب الطهارة، ص ١٠٣.

أحكام الجنابة

«وإن جامع» امرأة في «الدبر ولم ينزل وجب الغسل» على الفاعل والمفعول «على الأصح» المجزوم عند الأصحاب، بل المجمع عليه بين المسلمين، كما في صريح السراير^١ وظاهر السيد حيث قال: لا أعلم خلافاً بين المسلمين في أن الوطأ في الموضع المكروه من ذكر، وأثنى يجري مجرى القبل مع الإيقاب وغيوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول وإن لم يكن إنزال. ولا وجدت في الكتب المصنفة لأصحابنا - رحمهم الله - إلا ذلك، ولا سمعت ممن عاصرني من الشيوخ نحواً من الستين يفتي إلا بذلك، فهذا إجماع من الكل.

ولو شئت أن أقول: إنه معلوم بالضرورة من دين الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه لا فرق بين الفرجين في هذا الحكم؛ فإن داود وإن خالف في أن الوطأ في القبل إذا لم يكن معه إنزال لا يوجب الغسل؛ فإنه لا يفرق بين الفرجين، كما لا يفرق باقي الأمة بينهما في وجوب الغسل بالإيلاج في كل واحد منهما.

واتصل لي في هذه الأزمان من بعض الشيعة الإمامية، أن الوطأ في الدبر لا يوجب الغسل، تعويلاً على أن الأصل عدم الوجوب، أو على خبر يذكر أنه في منتخبات سعد، أو غيرها، وهذا مما لا يلتفت إليه.

أما الأصل: فباطل؛ لأن الإجماع، والقرآن وهو قوله تعالى: ﴿وَأُولَٰئِكَ يَتْلُونَ﴾ يزيل حكمه.

وأما الخبر: فلا يعتمد عليه في معارضة الإجماع والقرآن، مع أنه لم يفت به فقيه، ولم يعتمد عليه عالم، مع أن الأخبار تدل على ما أوردناه؛ لأن كل خبر يتضمن تعليق الغسل على الجماع، والإيلاج في الفرج فإنه يدل على ما ادّعينا؛ لأن الفرج يتناول القبل والدبر؛ لأنه لا خلاف بين أهل اللغة، وأهل الشرع^٢، انتهى....

١- السراير، ج ١، ص ١١٤.

٢- الناصريات، ص ٢٢٣.

وربما يتمسك في المقام تبعاً لما تقدم عن السيد - رحمه الله - بإطلاقات الملامسة، والجماع في الفرج، والإدخال والإيلاج ونحو ذلك وفي الكل نظر:

أما آية الملامسة؛ فلأن المراد بها ليس معناه اللغوي وهو مطلق اللمس وإنما هي كناية عن ملامسة معهودة خاصة ولادليل على إرادة مطلق الوطئ، بل الظاهر إرادة خصوص القبل لا أقل من الشك في إرادة المطلق والمقيد، فيصير مجملًا؛ إذ ليس بعد إرادة الفرد المعهود إطلاق يرجع إليه كما لا يخفى^١.

«فإن جامع امرأة في قبلها» فهو جنب وإن لم ينزل، بالكتاب^٢ والسنة^٣ والجماع من المسلمين من يوم رجع الأنصار عن قولهم بأن الماء من المأمن إلى قول المهاجرين قال الله: ﴿وَأُولَٰئِكَ نَسِئُ الْنِسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَفَمِئُوا صَعِدًا﴾، ودعوى انصراف المطلق إلى الغالب من صورة الإنزال ممنوعة^٤.

[انظر: سورة الإسراء، آية ٧٨، في أقسام الشرط؛ وسورة الأعراف، آية ٢٠٤، في معنى التبعية؛ وسورة الحج، آية ٧٨، حول الكلام في الشروط؛ وبحوث حول القرآن وعلومه، حول حكم العمل بظواهر الكتاب.]

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا

* المائدة/٣٨

موارد الإجمال

هداية: لا إجمال في آية السرقة وهي قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾؛ أما القطع؛ فلأن المتبادر منه مطلق الإبانة الصادقة على جميع مراتبها وخصوص مرتبة

١- كتاب الطهارة، ص ١٧٥.

٢- النساء/٤٣.

٣- الوسائل، ج ٢، ص ١٨٢، الباب ٦ من أبواب الجنابة.

٤- كتاب الطهارة، ص ١٧٤.

خاصة وإرادتها بالدليل، وقد مرّ أنه لا يوجب الإجمال، إذ بعده لا إجمال وقبلة محمول على المسمّى.

نعم، لا يعد القول بالإجمال من حيث إنّ الظاهر وهو إبانة الكلّ غير مراد قطعاً، ولا ظاهر بعده، فيردّد بين المراتب العديدة من إبانة اليد، ولكنّ الإجمال إنّما جاء به من قبل أمر آخر لا بواسطة نفس الآية.

وأما في اليد؛ فإنّ الظاهر منها تمام العضو المخصوص وثبوت اسم خاصّ لبعض أجزائه ممّا لا دليل فيه على خلاف ما ذكرنا.

وأما الموارد التي يستعمل لفظ «اليد» فيها على بعضها كما في قولك: «عوّضت يدي»، و «قطعت يدي»، ونحو ذلك، فليس اليد مستعملة فيها في أبعاضها، بل في تمام العضو، إلّا أنّ نسبة تلك الأفعال إنّما تقتضي اتّصاف المورد بالفعل المذكور على وجه المذكور من دون مجاز في الفعل، أو في المورد.

كما أفاده بعض المحقّقين في عوائده حيث قال بعد ما قرّر من أنّ العرف ربّما يتسامحون في صدق بعض المعاني على مصاديقها: إنّ هذه القاعدة يعني المسامحة جارية في وضع الجزئيّ الصوريّ للنسبة بين الشيئين أيضاً، فكلّما يعدّ في العرف هذه النسبة فهو المراد بالإضافة من غير تغيير في حقيقة المضاف والمضاف إليه.

فإنّ الموضوع له للماهية الإضافية النسبة العرفية الحاصلة بين الحقيقتين، فالتقبيل الحقيقيّ لزيد الحقيقيّ يحصل بجزء منه عرفاً، لا بمعنى أنّ زيدا الواقع في هذا التركيب يراد منه جزؤه عرفاً، بل بمعنى أنّ النسبة العرفية التي هي الجزء الصوريّ تحصل بذلك، ولم يعلم للجزء الصوريّ معنى غير هذا لغة، ولم يعلم للهيئة معنى آخر سوى المصداق العرفي، ولا يختصّ ذلك بالتركيب الإضافي، بل كذلك الإسناديّ والتوصيفيّ نحو «زيد مضروب»، و«هذا الثور أسود»، إذا كان فيه نقطة بيضاء و«القصيدة العجمية»، إذا كانت فيها ألفاظ عربيّة انتهت، ما أردنا نقله بأدنى تفاوت.

فما أفاده بعيد، إلّا أنّه لاحاجة إلى اعتبار المسامحة في النسبة كما يظهر من

قياسها على مايقع من التسامح في طرفيها، مضافاً إلى ما يظهر منه أن المعنى العرفي^١ يغير المعنى الحقيقي وليس كذلك، بل المعنى محفوظ على الوجهين، إلا أن التسامح في دعوى العرف صدق المعنى الحقيقي على ما ينزلونه منزلة الواقع وعليك إمعان النظر في كلامه لعلك تطلع على ما لم نطلع عليه وهو الموفق المسدد الهادي^٢.

الاستدلال على عموم «اليقين والشك»

[قوله] قدس سره: «واليقين والشك محمولان على العموم».

[أقول]: يمكن أن يستدل على عموم اليقين والشك بطرق ثلاثة:

أحدها: ما اختاره المصنف - قدس سره - من أن الحكم إذا تعلق بطبيعة اقتضى وجود الحكم كلما وجدت الطبيعة^٣.

الثاني: ما اختاره آخرون^٤: من أن الحكم لما لم يجز تعلقه بالطبيعة مع قطع النظر عن الوجودات، فإما أن يكون مراد المتكلم تعليقه عليها باعتبار جميعها، وهو المطلوب. أو بعض معين عند الله غير معين عند المخاطب؛ فيلزم الإغراء بالجهل، أو الإجمال في كلام الحكيم المنافي للبيان المقصود غالباً. أو بعض معين عند المخاطب أيضاً، والمفروض عدم التعيين.

وهذا لا يتوقف على جعل المفرد المحلى حقيقة خاصة في تعريف الجنس.

الثالث: أن اليقين والشك مفردان معرفان وقعا في حيز النفي، فلو لم نقل باستفادة العموم من المفرد المحلى بلام الجنس في الإثبات بأحد الطرفين المذكورين، فلامجال للتأمل في استفادته منه إذا وقع في حيز النفي.

ثم: إن الحاجبي عد اسم الجنس المحلى باللام من ألفاظ العموم التي اتفق على عمومها - بعد ثبوت أن للعام ألفاظاً حقيقية - ولم ينقل خلافاً في ذلك وتبعه

١- مطارح الأنظار، ص ٢٢٦.

٢- انظر: القوانين، ج ١، ص ٢١٧.

٣- منهم صاحب المعالم - قدس سره - في المعالم، ص ١١٠.

العضدي في شرحه^١ متمسكين بأن العلماء لم يزالوا يحتجون بقوله: ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾.

وقال نجم الأئمة - على ما حكاه غير واحد^٢ - في أوائل المعرفة والنكرة: «فكلَّ اسم دخله اللام ولا يكون فيه علامة [هي] كونه بعضاً من كل... فينظر في ذلك الاسم، فإن لم يكن معه قرينة حالية و[لا] مقالية دالة على أنه بعض مجهول من كل - كقرينة الشراء في قوله: «اشترى اللحم» الدالة على أن المشتري بعض من اللحم - ولا دالة على أنه بعض معين - كما في قوله تعالى: ﴿وَأُجِدْ عَلَى الْفَارِ هَدًى﴾^٣ - فهي اللام التي جيء بها للتعريف اللفظي، والاسم المحلى بها لاستغراق الجنس».

ثم شرع في الاستدلال على وجوب حمله على الاستغراق، ثم قال: «فعلى هذا قوله: «الماء طاهر» أي كل ماء، و«النوم حدث» أي كل نوم؛ إذ ليس في الكلام قرينة البعضية - لا مطلقة ولا معينة»^٤ انتهى.

وقال التفتازاني في المطول^٥ - على ما حكى^٦ - في بحث تعريف المسند إليه: «اللفظ إذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج، فإما أن يكون لجميع الأفراد أو لبعضها؛ إذ لا واسطة بينهما في الخارج. فإذا لم يكن للبعضية؛ لعدم دليلها، وجب أن يكون للجميع».

والى هذا ينظر صاحب الكشف، حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق، كما ذكر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾^٧ أنه للجنس^٨. وقال في قوله

١- شرح مختصر الأصول، ج ١، ص ٢١٦.

٢- منهم الفاضل الترنوي في الوافية، ص ٢٠٤؛ والسيد المجاهد في مفاتيح الأصول، ص ٦٤٥.

٣- طه/١٠.

٤- شرح الكافية، ج ٢، ص ١٢٩، مع اختلاف الزيادات من المصدر.

٥- المطول، ص ٦٥.

٦- حكاه في مفاتيح الأصول، ص ٦٤٥.

٧- العصر/٢.

٨- الكشف، ج ٢، ص ٢٨٥.

تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^١: «إِنَّ اللَّامَ لِلْجِنْسِ، فَيَتَنَوَّلُ كُلُّ مُحْسِنٍ»^٢ انتهى.

وهذه الكلمات من هؤلاء الأعلام صريحة في أنه يجب حمل اسم الجنس المحلى على الاستغراق، إلا أن يدل دليل على إرادة البعض.

لكن الكلام في أن كلام غير الحاجبي ممن ذكر، هل هو راجع إلى حمل المفرد المحلى على العموم من باب تعلق الحكم بالطبيعة الغير المقيدة؟ -وهو الطريق الأول من الطرق الثلاثة التي ذكرناها- أو من باب لزوم خروج كلام المتكلم عن الفائدة المعنى بها، مع فرض عدم القرينة على البعضية المطلقة أو المعينة، فيرجع إلى الطريق الثاني من الطرق المذكورة.

وأما رجوعه إلى دلالة على الاستغراق وضعاً، فهو خلاف ظاهر كلماتهم المحكية سابقاً، وإن لم أجد منهم غير ماحكينا، ولم يحضرني الآن كلامهم.

فإن كان راجعاً إلى الطريق الأول فهو، وكذا لو كان راجعاً إلى الدلالة الوضعية. وأما إن كان راجعاً إلى الطريق الثاني -الذي سلكه صاحب المعالم في حمل المفرد المحلى على العموم^٣ وتبعه المحقق جمال الدين الخوانساري على ما حكى^٤ - فيشكل أن يكون مجدياً في هذا المقام، لأن من مقدمات هذا الطريق لزوم اللغوية أو الإجمال في كلام الحكماء لو حمل على البعض الغير المعين، ويشكل جريانه هنا؛ نظراً إلى أنه لو حمل «اليقين» على البعض الغير المعين فلا شك في دخول مورد السؤال ومحل حاجة السائل فيه، وهذا القدر كاف في إخراجه عن اللغوية والإجمال؛ إذ لو سلمنا وجوب كون كلام الشارع مبيناً غير مجمل، فلا نسلم وجوب كونه مبيناً من جميع الجهات، بل لا يقدح فيه الإجمال، سيما إذا لم يكن في مورد حاجة السائل، فإذا لم يكن محذور في إرادة البعض في الواقع، كان هو والاستغراق سواءً في احتمال الإرادة، فكما أن

١- البقرة/١٩٥.

٢- الكشف، ج ١، ص ١٤٠.

٣- معالم الأصول، ص ١١٠.

٤- لم نعر عليه.

حمله عليه يتوقّف على قرينة، فكذا حمّله على الاستغراق.
نعم، هذا الطريق إنما ينفع في مثل «الماء طاهر» وشبهه ممّا إذا حمل اللفظ على بعض غير معيّن يلزم اللغوّة والإجمال رأساً، فتأمّل.
وكيف كان، فمع وجود الطريقة الأولى والثالثة، فلانحتاج إلى الكلام في جريان الطريقة الثانية في هذا المقام^١.

أَكْأَلُونَ لِلسُّحْتِ

المائدة/٤٢.

حكم إرتزاق القاضي من بيت المال

وأما الإرتزاق من بيت المال فلا إشكال في جوازه للقاضي مع حاجته، بل مطلقاً، إذا رأى الإمام المصلحة فيه

وأما الهدية: وهي ما يبذله على وجه الهبة ليورث المودّة الموجبة للحكم له حقّاً كان، أو باطلاً، وإن لم يقصد المبدول له الحكم إلاّ بالحقّ إذا عرف ولو من القرائن أنّ الباذل قصد الحكم له على كلّ تقدير، فيكون الفرق بينها وبين الرشوة، أنّ الرشوة تبذل لأجل الحكم والحكم والهدية تبذل لإيراث الحبّ المحرّك له على الحكم على وفق مطلبه، فالظاهر حرمتها؛ لأنّها رشوة، أو بحكمها بتنقيح المناط

وعن عيون الأخبار عن مولانا أبي الحسن الرضا - عليه السلام - عن أمير المؤمنين - عليه السلام -: «في تفسير قوله تعالى: ﴿أَكْأَلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ قال: هو الرجل يقضي لأخيه حاجته، ثمّ يقبل هديته»^٢.

وللرواية توجيهات، تكون الرواية على بعضها محمولة على ظاهرها من التحريم، وعلى بعضها محمولة على المبالغة في رجحان التجنّب عن قبول الهدايا من أهل

١- الحاشية على استصحاب القوانين، طبعة المؤتمر، ص ١٥٤.

٢- عيون أخبار الرضا، ص ٦٤، ح ١١.

الحاجة إليه، لئلا يقع في الرشوة يوماً^١.

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

المائدة/٤٤.

تقليد الأعلام

حجة المختار زيادة عما سمعت من الأصل السالم عن المعارض والاجتماعات، الأخبار والاعتبار.

أما الأخبار فمنها: مقبولة عمر بن حنظلة التي رواها المشايخ الثلاثة سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين، أو ميراث إلى أن قال: فإن كل واحد منهما اختار رجلاً من أصحابنا فتراضيا أن يكونا ناظرين في حقهما فاختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم؟ فقال: «الحكم ما حكم به أعدلهما، وأفقههما، وأصدقهما في الحديث، وأورعهما ولا يلفظ إلى ما حكم به الآخر» الحديث^٢؛ دلت على تقديم قول الأفقه والأصدق في الحديث على قول غيرهما عند الاختلاف في حكم الله تعالى.

لا يقال: المراد بالحكم هو فصل الخصومة بقرينة السؤال في منازعة الرجلين في دين، وميراث، فلا دلالة لها على تقديم فتوى الأفقه.

لأننا نقول: أولاً: أن الظاهر عدم القول بالفصل بين الحكم والفتوى، فكل من قال بتقديم حكم الأعلام قال بتقديم فتواه

وثانياً: أن المراد بالحكم في الرواية ليس ما هو المصطلح عليه عند الفقهاء أعني: القضاء، بل الظاهر أن المراد به المعنى اللغوي المتناول للفتوى مثل قوله تعالى في غير موضع: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ الآية، يدل على ذلك زيادة على عدم ثبوت

١- المكاسب المحرمة، ص ٣١.

٢- الوسائل، ج ١٨، ص ٧٥، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ١، مع اختلاف يسير.

الحقيقة الشرعية في لفظ «الحكم» قول الراوي: «وكلاهما اختلفا في حديثكم»؛ فلان المتبادر كونه بياناً لاختلاف الحكم، ومن الواضح أن الاختلاف في نفس القضاء ليس اختلافاً في الحديث.

نعم، الاختلاف في فتوى رواة عصر الإمام اختلف في الحديث، نظراً إلى اشتراك الفتاوى ورواياتهم في الاستناد إلى السماع عن الإمام - عليه السلام - عموماً أو خصوصاً، فيكون الاختلاف في الفتوى اختلافاً في الحديث.

وكذا يدل عليه قول الإمام - عليه السلام -: «الحكم ما حكم به أصحابهما في الحديث»؛ فإن صدق الحديث إنما يناسب ترجيح الفتوى التي هي بمنزلة الحديث دون القضاء، ولادلالة في منازعة المتحاكمين على كون المراد به القضاء؛ لأن المتنازعين ربما ينشأ نزاعهما من جهة الاشتباه في الحكم المشروع فيرجعان إلى من يحكم بينهما بالفتوى دون القضاء، والظاهر أن نزاع الرجلين كان من هذه الجهة لامن جهة الاختلاف في الموضوع، ومرجعه إلى الإدعاء والإنكار، وإلّا لما كان لاختيار كل منهما حكماً وجه؛ فإن فصل الخصومة حيثئذ يحصل من حكم واحد.

أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ ... وَمَنْ لَمْ
يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

المائدة/٥٠

[انظر: نفس السورة، آية ٤٤، في تقليد الأعلام؛ وسورة النساء، آية ٥٨، في صفات القاضي؛ وسورة البينة، آية ٥، في حكم إجراء الاستصحاب في أحكام الشريعة السابقة.]

وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ ... هُمُ الظَّالِمُونَ

المائدة/٤٧.

[انظر: نفس السورة، آية ٤٤، في تقليد الأعلام؛ وسورة النساء، آية ٥٨، في صفات القاضي].

إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ الَّذِينَ آمَنُوا

المائدة/٥٥.

[انظر: سورة الأحزاب، آية ٦، في تعيين مناصب الفقيه].

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ

المائدة/٦٧.

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول الخطابات الواردة في الشريعة].

مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ

المائدة/٧٢.

[انظر: سورة الجن، آية ٢٣، في طرق إثبات كون المعصية كبيرة].

إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ

المائدة/٩٠.

حرمة القمار

القمار حرام إجماعاً. ويدلّ عليه الكتاب والسنة المتواترة...

والأولى الاستدلال على ذلك بما تقدّم في رواية تحف العقول من أن: وما يجيء منه

الفساد محضاً لا يجوز القلب فيه من جميع وجوه الحركات،^١

وفي تفسير القمّي عن أبي الجارود، عن أبي جعفر- عليه السلام- في قوله: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَبُوهُمْ﴾؛ قال: «أما الخمر فكل مسكر من الشراب» إلى أن قال: «وأما الميسر فالنرد والشطرنج وكل قمار ميسر»، إلى أن قال: «وكل هذا بيعه وشرأؤه والانتفاع بشيء من هذا، حرام محرّم»^١. وليس المراد بالقمار هنا المعنى المصدري حتى يرد ما تقدم من إنصرافه إلى اللعب مع الرهن، بل المراد الآلات بقرينة قوله: «بيع» وشرأؤه، وقوله: «وأما الميسر فهو النرد» إلخ.

ويؤيد الحكم ما عن مجالس المفيد الثاني «ره»، ولد شيخنا الطوسي «ره»، بسند عن أمير المؤمنين- عليه السلام- - في تفسير الميسر- في أن: «كلما ألهى عن ذكر الله، فهو الميسر»^٢ -^٣.

حكم الانتفاع من الدهن المتجسّس

ولكن الأقوى- وفاقاً لأكثر المتأخرين- جواز الانتفاع إلا ما خرج بالدليل، ويدلّ عليه أصالة الجواز، وقاعدة «حلّ الانتفاع بما في الأرض»^٤. ولا حاكم عليهما سوى ما يتخيّل من بعض الآيات والأخبار، ودعوى الجماعة المتقدمة الإجماع على المنع.

والكلّ غير قابل لذلك.

أما الآيات:

فمنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَبُوهُمْ﴾، دلّ- بمقتضى التفريع- على وجوب اجتناب كلّ رجس. وفيه: أن الظاهر من الـ «رجس» ما كان كذلك في ذاته، لا ما عرض له ذلك،

١- تفسير القمّي، ج ١، ص ١٨٠.

٢- الوسائل، ج ١٢، ص ٢٣٥، الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به، ح ١٥.

٣- المكاسب المحرّمة، ص ٤٧.

٤- المستفاد من قوله تعالى: ﴿عَلَقَ لَكُمْ مَالِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ البقرة/ ٢٩.

فيختصّ بالعناوين النجسة، وهي النجاسات العشر، مع أنه لو عمّ المتنجّس لزم أن يخرج عنه أكثر الأفراد؛ فإن أكثر المتنجّسات لا يجب الاجتناب منه، مع أن وجوب الاجتناب ثابت في ما كان رجساً من عمل الشيطان، يعني من مبتدعائه، فيختصّ وجوب الاجتناب المطلق بما كان من عمل الشيطان، سواء كان نجساً - كالخمر - أو قدراً معنوياً مثل - الميسر -، ومن المعلوم: أن المايعات المتنجّسة - كالدهن، والطين، والصبغ، والدبس - إذا تنجّست ليست من أعمال الشيطان.

وإن أريد من ﴿عمل الشيطان﴾ عمل المكلف المتحقّق في الخارج بإغوائه ليكون المراد بالمدكورات استعمالها على النحو الخاصّ، فالمعنى: أن الانتفاع بهذه المذكورات رجس من عمل الشيطان، كما يقال في سائر المعاصي: أنّها من عمل الشيطان، فلا تدلّ أيضاً على وجوب الاجتناب عن استعمال المتنجّس إلا إذا ثبت كون الاستعمال رجساً وهو أوّل الكلام.

وكيف كان، فالآية لا تدلّ على المطلوب. ومن بعض ما ذكرنا يظهر ضعف الاستدلال على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾^١؛ بناءً على أن «الرجز» هو الرّجس.

وأضعف من الكلّ: الاستدلال بآية تحريم الخبائث^٢؛ بناءً على أن كلّ متنجّس خبيث، والتحريم المطلق يفيد تحريم عموم الانتفاع؛ إذ لا يخفى أن المراد هنا، حرمة الأكل بقرينة مقابلته بحلّة الطيّبات^٣.

حكم بيع المتنجّسات

وأما قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾^٤، فقد عرفت أنهما

١- المدثر/٥.

٢- الأعراف/١٥٧.

٣- المكاسب المحرّمة، ص ١١؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٨٢.

٤- المدثر/٥.

لاتدلّان على حرمة الانتفاع بالمتنجّس، فضلاً عن حرمة البيع على تقدير جواز الانتفاع^١.

المسكرات المايعة

وأما في سائر المسكرات بناءً على عدم تسليم شمول إطلاق النبيذ في الأخبار المتقدمة لها من جهة الانصراف إلى المأخوذ من التمر فمنها

وعن القمّي^٢ في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ﴾ إلخ، كلّ مسكر من الشراب إذا أخمر فهو خمر؛ فإنّ الظاهر من الحمل: إمّا الصديق الحقيقي كما استظهره صاحب الخدائق^٣ من كلام الشارع، بل من كلام أهل اللغة كالقاموس، والمصباح المنير، ومجمع البحرين، أو ثبوت أحكام الحقيقة.

وربّما يجعل من هذا القبيل ما دلّ على أنّ الله عزّ وجلّ لم يحرم الخمر لاسمها ولكن لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر^٤، وفيه: أنّ الظاهر من السياق، الإلحاق في التحريم دون النجاسة

نعم، ربّما يتمسّك في نجاسة الخمر بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾.

وفي دلالتها نظر: حيث إنّ الظاهر من الخمر في الآية بقرينة عطف ﴿الميسر﴾ عليها وجعلها من عمل الشيطان هو شربها فيصير الرجس شربها لاعتينها، فتعيّن حمل الـ ﴿رجس﴾ على الحرام^٥.

[انظر: نفس السورة، آية ٣، في حكم اقتناء الأعيان النجسة؛ وسورة المدثر، آية ٥، في أحكام الخلوة.]

١- المكاسب المحرّمة، ص ١٢؛ طبعة المؤتمّر، ج ١، ص ٩٣.

٢- تفسير القمّي، ج ١، ص ١٨٠.

٣- الخدائق، ج ٥، ص ١١٢.

٤- الوسائل، ج ٢٥، ص ٣٤٢، الباب ١٩ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح [٣٢٠٧٧] ١.

٥- كتاب الطهارة، ص ٣٥٩.

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ

المائدة/٩١.

[انظر: سورة العنكبوت، آية ٤٥، في كيفية نية الموضوع.]

يَكْتُمُهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ
الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ

المائدة/١٠٦.

عدالة الشاهد

«ولا يكفي» في ثبوت عدالة الشاهد «معرفة بالإسلام»... إما بناءً على ما تقرّر في الشريعة من أصالة الصحة؛ لأجل أن الإسلام ملكة رادعة عن المعاصي؛ أو لما دلّ على حمل أمور المسلمين تركاً وفعلاً وقولاً على الصحة، فلا يترك واجباً ولا يفعل محرماً؛ وإما لأنّ الاستفادة من الأدلة كون الفسق مانعاً، فيدفع عند الشك بالأصل... لضعف الكلّ، أما أصالة الصحة: فلمنع كون الإسلام رادعاً عن المعاصي، كيف؟ وما ركب في النفوس من قوتي الشهوة والغضببة مقتض لها. ومجرّد وجوب حمل أمورهم على الصحة لا يوجب الحكم بوجود العدالة المخالفة للأصل، وحمل قولهم على الصحة لا يوجب الحكم بقول بعضهم على بعض. وأما دعوى مانعية الفسق لقبول الشهادة، فيكذبها الأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة على كون العدالة شرطاً، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾؛ فإنّ الأمر هنا للوجوب الشرطيّ، فدلّ على اشتراط الطلاق بشهادة عدلين، فليس التمسك بمفهوم الوصف كما زعم.

١- منها في أصول الكافي، ج ٢، ص ٣٦١؛ الوسائل، ج ٨، ص ٦١٣، الباب ١٦١ من أبواب أحكام العشرة.

٢- الخلائي/٢.

وقوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَنُوبَكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُنْوا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾؛ خصوصاً ملاحظة ما ورد في تفسيره عنه - عليه السلام - بقوله: «ترضون دينه وأمانته وصلاحه»^١، فلا حاجة إلى تقييدها بالآية السابقة كما يزعم، إلا أن الظاهر أن الأمر للإرشاد؛ فيسقط الاستدلال به كما هو واضح.

وقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾؛ الدالّ بعموم التعليل على مانعية خوف الوقوع في الندم بقبول الخبر، فيشترط فيه زوال الخوف؛ المشترك بين خبر الفاسق وخبر مجهول الحال، فاندفع توهم مانعية خصوص الفسق. والأخبار الدالة على اشتراط العدالة أو ما هو مساوق لها متواترة جداً، فلا بد من إحراز الشرط، ولا يكفي عدم العلم بعدمه.

ثم لو سلمنا مانعية الفسق، منعنا عن اعتبار أصالة العدم قبل الفحص في مثل المقام، وإن كان الشبهة في الموضوع؛ لأنّ اللازم منه تضييع حقوق كثيرة، بل الهرج والمرج في الأنفس والأموال والأعراض، فتأمل^٢.

طريق إثبات الوصية

«و» اعلم أنه لا إشكال في أنه «ثبتت الوصية» مطلقاً «بشاهدين مسلمين عدلين» كما هو الأصل في كلّ حقٍّ إلا ما خرج بالدليل، هذا مع تمكّن الموصي من إشهاد العدلين، «و» أمّا «مع الضرورة» بمجرد «عدم» التمكن من إشهاد «عدول المسلمين» عند إرادة الوصية وإن لم تجب، «تقبل شهادة» عدول خصوص أهل الكتاب «من أهل الذمة» في الأموال «خاصة».

والأصل في المسألة - قبل الإجماع - نصّ الكتاب: ﴿شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ

١- البقرة/٢٨٢.

٢- الوسائل، ج ١٨، ص ٢٩٥، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، ح ٢٣.

٣- الحجرات/٦.

٤- القضاء والشهادات، ص ١٢٤.

الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اِثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ اَوْ اٰخَرَانِ مِّنْ غَيْرِكُمْ اِنْ اَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَاصَابَكُمْ مُصِيبَةٌ
الْمَوْتُ تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ... الآية.

وقوله: ﴿اَوْ اٰخَرَانِ﴾ عطف على ﴿اِثْنَانِ﴾ بعد ملاحظة الانصاف بالعدالة، فيدلّ على اعتبارها في الآخرين.

ولو نوقش في كون العطف بعد الملاحظة، كفى في اعتبار العدالة - بعد الأصل - بعض الروايات^١.

ومقتضى إطلاق الآية - كبعض الروايات -: عدم الانحصار في أهل الذمة، إلا أن الإطلاق في الآية ينصرف إلى الغالب في زمان صدور الآية، من عدم اختلاط المسلمين في صدر الإسلام إلا بأهل الكتاب من الكفار^٢.

١- الوسائل، ج ١٣، ص ٣٩٢، الباب ٢٠ من أبواب أحكام الوصايا، ح ٧، وفيه: «رجلين ذميين من أهل الكتاب مرضيين عند أصحابهما».

٢- كتاب الوصايا (التاجر، ج ٢)، ص ٢٦٥؛ طبعة المؤتمر، ص ١٠٧.

سورة الأنعام

قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسَلُ

الأنعام/١٤ .

[انظر: سورة البينة، آية ٥، في الواجب التعبدى والتوصلى.]

وَأُمِرْنَا لِلنُّسْلِمِ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ

الأنعام/٧١ .

[انظر: سورة البينة، آية ٥، في الواجب التعبدى والتوصلى.]

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى الْكُوكِبَ قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ
الْآفِلِينَ

الأنعام/٧٦ .

في ما يتحقق به الغروب

لا خلاف ظاهراً - كما في كلام جماعة^١، وعن آخرين^٢ في أن أول وقت صلاة المغرب غروب الشمس، وإنما الخلاف فيما يتحقق به الغروب،

١- منهم السيزواري في الذخيرة، ص ١١٩١ والبحراني في المحدثات، ج ٦، ص ١٦٣ وفي الجواهر، ج ٧، ص ١٠٦ .

٢- انظر: مفتاح الكرامة، ج ٢، ص ٢٥ .

والأظهر - المغربي إلى الأكثر^١ ممن تقدم وتأخر: أنه إنما يعلم بزوال الحمرة المشرقية، وإن اختلف ظواهر عباراتهم في كفاية ذلك، أو اعتبار جواز الحمرة عن قمة الرأس إلى ناحية المغرب.

وقيل: أنه عبارة عن غيبوبة القرص عن العين في الأفق مع عدم الحائل، وهو المحكي عن الشيخ في المبسوط^٢ والسيد^٣ والإسكافي^٤ والصدوق^٥.

لنا على ما اخترنا - مضافاً إلى الأصل -: ... ما رواه في الفقيه في الصحيح عن «بكر بن محمد عن أبي الحسن الأول - عليه السلام - سئل عن وقت المغرب، قال: إن الله تعالى يقول في كتابه لإبراهيم - عليه السلام -: ﴿فَلَمَّا جَنَّ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا﴾ فهذا أول الوقت»^٦.

وجه الدلالة: أن المشار إليه «بهذا» هو زمان جنان الليل الذي رأى فيه إبراهيم - عليه السلام - كوكباً، ولا يخفى أن جنان الليل عليه: ستره بظلمة، ولا يتحقق إلا إذا ذهب الحمرة إلى جانب المغرب.

وقد يتوهم دلالة هذا الصحيح على خلاف المطلب؛ نظراً إلى أن الكوكب يرى قبل ذهاب الحمرة، سيما «زهرة»؛ بناءً على ما اشتهر من أنها التي رآها إبراهيم - عليه السلام -.

وجه التوهم: أن رؤية إبراهيم - عليه السلام - للكوكب إنما وقع عند ما جَنَّ عليه الليل، كما هو صريح الآية، فهذا الزمان هو المشار إليه بقوله - عليه السلام - «فهذا أول الوقت»، فكأنه - عليه السلام - قال: زمان رؤية إبراهيم - عليه السلام - للكوكب هو أول الوقت، لا أن مطلق زمان رؤية الكوكب هو أول الوقت، مع أن رؤية الكوكب

١ - جامع المقاصد، ج ٢، ص ١٧؛ والمدارك، ج ٣، ص ٥٠.

٢ - المبسوط، ج ١، ص ٧٤.

٣ - الناصريات (الجوامع الفقهية)، ص ٢٢٩؛ رسائل الشريف المرتضى (المجموعة الأولى)، ص ٢٧٤.

٤ - المختلف، ج ٢، ص ٣٩.

٥ - الهداية (الجوامع الفقهية)، ص ٥١؛ علل الشرائع، ص ٣٥٠.

٦ - التمهيد، ج ٢، ص ٢٩، ح ٨٤؛ الوسائل، ج ٣، ص ١٢٧، الباب ١٦ من أبواب المواقيت، ح ٦؛ الفقيه، ج ١، ص

٢١٩، ح ٦٥٧.

لغير من يدقق النظر من متعارف أوساط الناس لا يتحقق إلا بعد ذهاب الحمرة^١.

[انظر: سورة الإسراء، آية ٧٨، في وقت المغرب.]

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ خَائِضًا
وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ

الأنعام/٧٩.

نية الصلاة

وأما اعتبار استحضر الإرادة الكامنة في النفس المنبعثة عن تصور الفعل وغايته، عند القيام إلى الفعل والاشتغال بما هو مرتبط به والالتفات إليها في أول جزء من العمل حتى حكموا بوجوب «إيقاعها» للصلاة «عند أول جزء من التكبير»: فلم يدلّ عليه ما دلّ على اعتبار النية في تحقق الإطاعة والإخلاص المقرون مع العمل، وليس وراء أدلة النية ما يدلّ على اعتباره.

مع أن الاستحضر المذكور ليست نية، بل هو الالتفات إلى النية الحاصلة في النفس، المستمرة فعلاً مع العمل من أوله إلى آخره، بحكم قوله: «لا عمل إلا بالنية»^٢ الظاهر في اعتبار تلبس مجموع العمل بنفسها لايحكمها. نعم، هو مؤكّد للإرادة الكامنة؛ إذ لا شبهة في أنها تضعف بالذهول؛ ولذا يعدل عنها بتجدد داع آخر لم ينهض لمعارضتها مع الالتفات التفصيلي، فينبغي مراعاته في الصلاة التي هي أعظم الطاعات. ويؤيده ماورد في حكمة رفع اليدين عند التكبير أنها: «احضار النية وإقبال القلب على ما قال وقصد»^٣.

وربما يستأنس له بما رواه - في زيادات الصلاة من التهذيب - عن زرارة، قال:

١- كتاب الصلاة، ص ١٤؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٧٠.

٢- الوسائل، ج ١، ص ٣٣، الباب ٥ من أبواب مقدمة العبادات، ح ١ وغيره.

٣- الوسائل، ج ٤، ص ٧٢٧، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ١١.

«سألت أبا جعفر - عليه السلام - عن الفرض في الصلاة؟ فقال: الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء. قلت: وما سوى ذلك. قال: سنة في فريضة^١؛ بناءً على أن المراد بالتوجه هو الاستحضار المقارن، وإلا فمطلق التوجه ولو كان منفصلاً عن نفس الفعل مما لا بد منه عقلاً في تحقق أصل الإرادة التي لا يخفى على زارة - بل على أدنى جاهل - اعتبارها في الصلاة.

ولو كان المراد بالتوجه: التوجه بالتكبير في افتتاح الصلاة، كما هو شائع الاستعمال في الأخبار لم يخرج أيضاً عن إشعار بكون التوجه عند التكبير، بل استحباب قراءة آية التوجه أيضاً يشعر بذلك، لكن لا يبلغ شيء مما ذكر حدَّ إيجاب الاستحضار، اللهم إلا بضميمة ذهاب المعظم و دعوى الإجماع واستمرار السيرة^٢.

فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكُنَّا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ

الأنعام/٨٩.

[انظر: سورة طه، آية ٧، في أدلة الاستصحاب.]

فَكُلُّوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِعَايِنَتِهِ مُؤْمِنِينَ

الأنعام/١١٨.

[انظر: سورة المائدة، آية ٣، في موارد إجراء الاستصحاب.]

وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ

الأنعام/١١٩.

١- التهذيب، ج ٢، ص ٢٤١، ح ٩٥٥؛ الوسائل، ج ٣، ص ٨٠، الباب الأول من أبواب المواقيت، ح ٨، ج ٣، ص ٣١٤، الباب الأول من أبواب القبلة، ح ١.

٢- كتاب الصلاة، ص ٨٥؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٢٧١.

[انظر: سورة الطلاق، آية ٧، حول أصالة البرائة في الشبهة التحريمية.]

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْثَالَهُ تَزَكُّوا أَنْ أَنتُمْ آتَمُونَ

الأنعام/١٢١.

[انظر: سورة المائدة، آية ٣، في موارد إجراء الإستصحاب.]

قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ

الأنعام/١٣٧.

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول القراءة.]

وَأَنَّا وَحَقُّهُ يَوْمَ حَصَادِهِمْ وَلَا تَشْرِقُوا إِلَهُهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

الأنعام/١٤١.

[انظر: سورة الأعراف، آية ١٩٩، في استثناء المؤن في الخمس.]

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا ... إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا

الأنعام/١٤٥.

النجاسات

١ - نجاسة الدم المسفوح

«و» الخامس من النجاسات في «الدم المسفوح من» الحيوان «ذي النفس السائلة» بإجماع علمائنا، كما في المعتبر^١ والمنتهى^٢ مع استثناء ابن الجنييد في الأوّل في

١- المعتبر، ج ١، ص ٤٢٠.

٢- المنتهى، ج ١، ص ١٦٣.

نجاسة مادون الدرهم، لكنّه خلاف من حيث مقدار الدم، فلا يقدح فيما نحن فيه، بل في المنتهى^١ كما عن الغنية^٢ وظاهر التذكرة^٣ وكشف اللثام^٤ اتفاق المسلمين عليه.

ويدلّ عليه قبل الإجماع، الكتاب: ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثَّةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ بناءً على أن إرجاع الضمير إلى ما ﴿يَكُونُ مِثَّةً، أَوْ دَمًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ﴾.

والسنة: ففي النبوي: «يفسل الثوب من المتى والدم والبول»، وفي موثقة عمّار: «كلّ شيء من الطير يعضاً بما يشرب منه إلا أن ترى في منقاره دماً»^٥ .

ثم: إن كلام المصنّف هنا وفي المنتهى وإن اختصّ كمعقد إجماع الغنية، والمنتهى، وكشف اللثام بالمسفوح وهو لغة - كما في الحدائق^٦ - ما انصبّ من العرق، بل ربّما أشعر بنفي الحكم من غيره استدلال المصنّف في المنتهى^٧ كالحلّي في محكيّ السرائر^٨ على طهارة دم السمك بأنّه ليس بمسفوح. واستدلال جامع المقاصد^٩ وكشف اللثام^{١٠} على طهارة المتخلّف في الذبيحة بذلك، كالمصنّف في المنتهى^{١١} والمختلف^{١٢}.

١- المنتهى، ج ١، ص ١٦٣.

٢- الغنية (الجوامع الفقهية)، ص ٤٨٨.

٣- التذكرة، ج ١، ص ٧.

٤- كشف اللثام، ج ١، ص ٤٩.

٥- المستدرک، ج ١، ص ١٦١، الباب ١٢ من أبواب النجاسات ح ٢، مع اختلاف يسير.

٦- الوسائل، ج ١، ص ٢٣٠، الباب ٤، من أبواب الأسرار، ح [٥٩٠] ٢.

٧- الحدائق، ج ١، ص ٤٤.

٨- المنتهى، ج ١، ص ١٦٣.

٩- السرائر، ج ١، ص ١٧٤.

١٠- جامع المقاصد، ج ١، ص ١٦٣.

١١- كشف اللثام، ج ١، ص ٤٩.

١٢- المنتهى، ج ١، ص ١٦٣.

١٣- المختلف، ج ١، ص ٥٩.

وقد اعترف بإيهام هذه العبارات ذلك في محكي البحار^١ والحدائق^٢ على طهارة المتخلف في الذبيحة، بل ربما دلّ ظاهر الآية المتقدمة على حلّ ما عدا المسفوح الملازم لطهارته، إلّا أنّه لا ينبغي الإشكال في نجاسة مطلق الدم عدا المتخلف في الذبيحة المأكولة، وماليس له نفس سائلة، كما هو معقد اتفاق المعبر والتذكرة، واستظهره جماعة كأصحاب المعالم، والبحار، والحدائق، وشارح المفاتيح، وغيرهم، ومدلول النبويّ والموثقة وغيرها من الأخبار في الموارد الخاصة.

والظاهر أنّ مراد المصنّف وغيره من «المسفوح» ما يكون من شأنه ذلك، ليخرج دم ما لانفس له، والدم المتخلف في الذبيحة؛ إذ ليس من شأنهما أن يسفحا، بخلاف غيرهما. ومّا ذكرنا يظهر أنّ الأصل في دم الحيوان، النجاسة، إلّا ما خرج بالدليل، والخارج قسمان:

أحدهما: المتخلف في الذبيحة بعد خروج ما تعارف خروجه من مثلها بلا خلاف، كما عن الذخيرة^٣ والبحار^٤ وكشف اللثام^٥ وغيرهما.

وعن المختلف: أنّ المتخلف في عروق الحيوان المأكول اللحم سايف، وهو ظاهر لا يجب غسل اللحم منه إجماعاً. ويدلّ عليه مع ذلك ظاهر الآية المتقدمة، وأمّا المتخلف في ذبيحة غير المأكول اللحم، فمقتضى الأصل المتقدّم نجاسته^٦.

وعن الذخيرة^٧ والبحار^٨ وشرح الدروس^٩ وشرح المفاتيح: أنّ الظاهر اتفاق الأصحاب عليه، وهو ظاهر المحكي عن المعالم أيضاً، حيث إنّ بعد أن ذكر عن بعض

١- بحار الأنوار، ج ٨٠، ص ٨٥، الباب ٣ من أبواب النجاسات.

٢- الحدائق، ج ٥٥، ص ٤٥.

٣- الذخيرة، ص ١٤٩.

٤- بحار الأنوار، ج ٨٠، ص ٨٩.

٥- كشف اللثام، ج ١، ص ٤٩.

٦- المختلف، ج ١، ص ٥٩.

٧- الذخيرة، ص ١٤٩.

٨- بحار الأنوار، ج ٨٠، ص ٨٦، الباب ٣ من كتاب الطهارة، قبل الحديث الثاني.

٩- مشارق الشمس، ص ٣٠٦.

معاصريه التردد في المسألة، قال: ومنشأ التردد من إطلاق الأصحاب، الحكم بنجاسة الدم مدعين الاتفاق عليه، ومن ظاهر قوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾؛ فإنه يقتضي حلّ غير المسفوح وهو يدلّ على طهارته، ويضعف الثاني: أنّ ظاهرهم الإطباق على نجاسة الدم سوى الدم المتخلف في الذبيحة وقد قلنا إنّ المتبادر من الذبيحة المأكول، انتهى.

ثم أخذ في ردّ دلالة الآية بما حاصله: أنّ دم غير المأكول حرام قطعاً، فلا يشمل الحلّ في الآية قطعاً....

وهل المتخلف في الجزء الغير المأكول من الذبيحة المأكولة كدم الطحال طاهر أم لا؟ ظاهر الاتفاقات المتقدمة طهارته، وظاهر استدلالهم بالآية، لعدم شمول الحكم له، لأنّه غير حلال كنفس العضو، إلّا أنّ الأظهر في كلماتهم طهارته. لكونه غير مسفوح....

٢ - نجاسة الكلب والخنزير

هما نجسا العين بالإجماع المحقق، والمستفيض. والأصل في ذلك قبل الإجماع، الكتاب والسنة، قال الله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾؛ وفي مقابلة لحم الخنزير بالميتة دلالة على أنّ نجاسته ليست لأجل عدم وقوع التذكية عليه.^٢

اللحم المشكوك

بقي الكلام فيما ذكره شيخنا في الروضة^٣ تبعاً للشيخ علي في حاشية الشرائع من أصالة حرمة اللحم عند الشك، فإنّا لم نجد لهذا الأصل مستنداً عدا أصالة عدم

١- حكاه عنه العلامة المجلسي في بحار الأنوار، ج ٨٠، ص ٨٦، الباب ٣ من كتاب الطهارة، ذيل الحديث الثاني.

٢- كتاب الطهارة، ص ٣٤٤.

٣- الروضة البهية، ج ١، ص ١٠، طبعة بيروت، ص ٢٨٦.

وقوع التذكية على الحيوان المشكوك في صحّة تذكّيته أو أصالة حرمة اللحم الثابتة حال الحياة أو ما ذكره شارح الروضة^١، وحكي أيضاً عن بعض محشّياتها، ونقله عن تمهيد القواعد ومحصّله: أنّ المحلّلات محصورة والمحرم غير محصور، فإذا لم يدخل في المحصورات حكم بحرمة.

وفي الكلّ نظر: أمّا في الأوّل: فلأنّ الأقوى أصالة وقوع التذكية على كلّ حيوان عدا ما خرج بالدليل، كما قرّر في محلّه.

وأمّا في الثاني: فلأنّ حرمة الأكل حال الحياة لعدم التذكية، فهي حرمة عرضيّة ويرتفع بالتذكية قطعاً، والمقصود إثبات الحرمة الذاتية.

وأمّا الثالث: فلا يظهر له وقع عدا أنّ كثرة المحرّمات وغلبيتها على المحلّ يمنع عن التمسك بأصالة الحلّ، فالحليّة توقيفيّة؛ ولذا كان بناؤهم على السؤال عن المحلّلات.

وفيه ما لا يخفى؛ فإنّ أصالة الحلّ الثابتة بالكتاب في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ وقوله: ﴿وَعَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾^٢؛ وبالسنة في الثانية، بأنّه: ليس الحرام إلّا ما حرّم الله^٣، وبتمسك الإمام - عليه السلام - من باب التعليم بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي﴾ في إباحة بعض الأشياء، مضافاً إلى قولهم - عليهم السلام -: «كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهى»^٤ وغير ذلك ممّا هو معتضد بأصالة الحلّ المتفق عليها على الظاهر المستفاد من تتبع الموارد في باب الأطعمة والأشربة، لا يندفع بمثل هذا الاستقراء الضعيف الغير الثابت أصله؛ فضلاً عن اعتباره. وأمّا سؤال أصحاب الأئمة عن المحلّلات، فلعدم جواز العمل بالأصول قبل التفحص، كما لا يخفى^٥.

١- لم نقف على الكتاب.

٢- البقرة/٢٩.

٣- الوسائل، ج ٢٥، ص ١٠، الباب الأوّل من أبواب الأطعمة المباحة، ح ٤.

٤- بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٧٢، الباب ٣٣ من أبواب العلم وآدابه، ح ٣، مع اختلاف في التعبير؛ الفقيه، ج ١، ص ٣١٧، الباب ووصف الصلاة من فاتحتها إلى خاتمتها، ح ٩٣٧.

٥- كتاب الطهارة، ص ٣٤٧.

أحكام الميتة

وأما ميتة غير الآدمي، فهي أيضاً نجسة بإجماع علمائنا على الظاهر... والأصل في ذلك الكتاب والسنة، قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمٌ خَيْزِرٌ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾؛ بناءً على عود الضمير إلى كل واحد من المذكورات^١.

[انظر: سورة المائدة، آية ٣، حول حكم اقتناء الأعيان النجسة؛ وفي موارد إجراء الاستصحاب، وآية ٤، في أصل الإباحة؛ وسورة الطلاق، آية ٧، حول أصالة البرائة في الشبهة التحريمية؛ وبحوث حول القرآن وعلومه، حول حكم العمل بظواهر الكتاب.]

ذَلِكَ جَزَاءُ الَّذِينَ يَغْفِرُونَ لَنَا الصَّالِحِينَ

الأنعام/١٤٦.

[انظر: سورة النساء، آية ١٦٠، في الملازمة بين العقل والشرع.]

سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا
حَرَمًا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ

الأنعام/١٤٨.

كفر المجبرة

وربما يستدل بكفرهم [المجبرة] بقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمًا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾؛ وفي الدلالة نظر. والأقوى طهارتهم؛ لأن مرجع جميع ما ذكره إلى منع حكم العقل بالتحسين والتقييح وكثيراً

مَّا لَا يَقْبِحُونَهُ عَلَى اللَّهِ يَعْتَرِفُونَ بَعْدَ وَقْعِهِ مِنْهُ، فَلَا يَنْكُرُونَ إِلَّا الضَّرُورِيَّاتِ الْعَقْلِيَّةَ وَلَا يَلْتَزِمُونَ بِتَرْتِبِ شَيْءٍ مِنَ الضَّرُورِيَّاتِ الشَّرْعِيَّةِ عَلَيْهَا، إِلَّا أَنَّ اللَّازِمَ مِنْ مَذْهَبِهِمْ، أَنَّ اللَّهَ كَلَّفَ الْعِبَادَ، وَأَجْبَرَهُمْ عَلَى الْأَفْعَالِ، وَتَفْصِيلُهُ فِي مَحَلِّهِ^١.

قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَلِيغَةُ خُلُوشَاءَ لِهَدَنِكُمْ أَجْمَعِينَ

الأنعام/١٤٩.

[انظر: سورة التوبة، آية ١٢٢، في الشبهة الحكمية.]

وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنٌ وَلَا تَقْتُلُوا
النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَُمْ وَصَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

الأنعام/١٥١.

[انظر: سورة البقرة، آية ٢٨٤، في نية الحرام.]

وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ

الأنعام/١٥٢.

معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾.

ثم إنه هل يشترط في ولاية غير الأب والجد ملاحظة الغبطة لليتيم أم لا؟ ذكر الشهيد في قواعده^٢ أن فيه وجهين.

ولكن ظاهر كثير من كلماتهم أنه لا يصح إلا مع المصلحة، بل في مفتاح الكرامة^٣ أنه إجماعي، وأن الظاهر من التذكرة^٤ في باب الحجر كونه اتفاقاً بين

١- كتاب الطهارة، ص ٣٥٨.

٢- القواعد والفوائد، ج ١، ص ٣٥٢.

٣- مفتاح الكرامة، ج ٥، ص ٢٦٠.

٤- التذكرة، ج ٢، ص ٨٠.

المسلمين، وعن شيخه في شرح القواعد أنه ظاهر الأصحاب، وقد عرفت تصريح الشيخ والحلي بذلك حتى في الأب والجد.

ويدلّ عليه بعد ما عرفت من أصالة عدم الولاية لأحد على أحد عموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالْيُسْرِ﴾؛ وحيث إن توضيح معنى الآية على ما ينبغي لم أجده في كلام أحد من المتعرضين لبيان آيات الأحكام، فلا بأس بتوضيح ذلك في هذا المقام فنقول: إن «القرب» في الآية يحتمل معاني أربعة:

الأول: مطلق التقلب والتحريك حتى من مكان إلى آخر، فلا يشمل مثل إبقائه على حال أو عند أحد.

الثاني: وضع اليد عليه بعد أن كان بعيداً عنه ومجنباً، فالمعنى: تجتنبوا عنه ولا تقربوه إلا إذا كان القرب أحسن، فلا يشمل حكم ما بعد الوضع.

الثالث: ما يعدّ تصرفاً عرفاً، كالإقتراض، والبيع، والإجارة، وما أشبه ذلك، فلا يدلّ على تحریم إبقائه بحاله تحت يده إذا كان التصرف فيه أحسن منه، إلاّ بتفقيح المناط.

الرابع: مطلق الأمر الاختياري المتعلق بمال اليتيم، أعمّ من الفعل والترك، والمعنى: لا تختاروا في مال اليتيم فعلاً أو تركاً، إلاّ ما كان أحسن من غيره، فيدلّ على حرمة الإبقاء في الفرض المذكور؛ لأنّ إبقاءه قرب له بما ليس أحسن.

وأما لفظ «الأحسن»، في الآية، فيحتمل أن يراد به ظاهره من التفضيل. ويحتمل أن يراد به الحسن. وعلى الأول، فيحتمل التصرف الأحسن من تركه كما يظهر من بعض. ويحتمل أن يراد به ظاهره، وهو الأحسن مطلقاً من تركه، ومن غيره من التصرفات. وعلى الثاني، فيحتمل أن يراد مافيه مصلحة، ويحتمل أن يراد به مالا مفسدة فيه على ما قيل من أن أحد معاني الحسن ما لخرج في فعله.

ثمّ: إن الظاهر من احتمالات «القرب» هو الثالث و من احتمالات «الأحسن» هو الاحتمال الثاني أعني: التفضيل المطلق، وحينئذ، فإذا فرضنا أنّ المصلحة اقتضت بيع مال اليتيم فبعناه بعشرة دراهم، ثمّ فرضنا أنّه لا يتفاوت لليتيم إبقاء الدراهم أو جعلها

ديناراً، فأراد الوليّ جعلها ديناراً، فلا يجوز؛ لأنّ هذا التصرف ليس أصلح من تركه وإن كان يجوز لنا من أوّل الأمر بيع المال بالدينار، لفرض عدم التفاوت بين الدراهم والدينار بعد تعلّق المصلحة بجعل المال نقداً. أمّا لو جعلنا «الحسن» بمعنى: ما لافسدة فيه، فيجوز.

وكذا لو جعلنا «القرب» بالمعنى الرابع؛ لأنّا إذا فرضنا أنّ القرب يعمّ إبقاء مال اليتيم على حاله - كما هو الاحتمال الرابع - فيجوز التصرف المذكور؛ إذ بعد كون الأحسن هو جعل مال اليتيم نقداً، فكما أنّه مخير في الإبتداء بين جعله دراهم أو ديناراً؛ - لأنّ القدر المشترك أحسن من غيره، وأحد الفردين فيه لامزية لأحدهما على الآخر، فيخير، - فكذلك بعد جعله دراهم إذا كان كلّ من إبقاء الدراهم على مالها وجعلها ديناراً قرباً، والقدر المشترك أحسن من غيره، فأحد الفردين لامزية فيه على الآخر، فهو مخير بينهما.

والحاصل: أنّه كلّما يفرض التخيير بين تصرفين في الإبتداء لكون القدر المشترك بينهما أحسن، وعدم مزية لأحد الفردين تحقّق التخيير لأجل ذلك استدامة، فيجوز العدول من أحدهما بعد فعله إلى الآخر إذا كان العدول مساوياً للبقاء بالنسبة إلى حال اليتيم وإن كان فيه نفع يعود إلى المتصرف، لكنّ الإنصاف: أنّ المعنى الرابع للقرب مرجوح في نظر العرف بالنسبة إلى المعنى الثالث وإن كان الذي يقتضيه التدبّر في غرض الشارع ومقصوده من مثل هذا الكلام أن لا يختاروا في أمر مال اليتيم إلّا ما كان أحسن من غيره....

وهل يجب مراعاة الأصلح، أم لا؟ وجهان، قال الشهيد(ره) في القواعد: هل يجب على الوليّ مراعاة المصلحة في مال المولّى عليه أو يكفي نفي المفسدة، يحتمل الأوّل؛ لأنّه منصوب لها، ولأصالة بقاء الملك على حاله؛ ولأنّ النقل والانتقال لا بدّ لهما من غاية، والعدميّات لانكاد تقع غاية، وعلى هذا، هل يتحرّى الأصلح، أم يكفي بمطلق المصلحة، فيه وجهان.

نعم، لمثل ماقلنا لا؛ لأنّ ذلك لا يتناهى، وعلى كلّ تقدير لوظهر في الحال الأصلح

والمصلحة لم يجز العدول عن الأصلح. ويترتب على ذلك أخذ الولي بالشفعة للموئى عليه، حيث لا مصلحة ولا مفسدة، وتزويج المجنون حيث لا مفسدة، وغير ذلك، انتهى.

الظاهر أن فعل الأصلح في مقابل ترك التصرف رأساً غير لازم، لعدم الدليل عليه، فلو كان مال اليتيم موضوعاً عنده وكان الاتجار به أصلح منه لم يجب، إلا إذا قلنا بالمعنى الرابع من معاني القرب في الآية بأن يراد: لاتختاروا في مال اليتيم أمراً من الأفعال أو التروك إلا أن يكون أحسن من غيره وقد عرفت الإشكال في استفادة هذا المعنى، بل الظاهر التصرفات الوجودية، فهي المنهي عن جميعها إلا ما كان أحسن من غيره ومن الترك، فلا يشمل ما إذا كان فعل أحسن من الترك.

نعم، ثبت بدليل خارج حرمة الترك إذا كان فيه مفسدة، وأما إذا كان في الترك مفسدة ودار الأمر بين أفعال بعضها أصلح من بعض، فظاهر الآية عدم جواز العدول عنه، بل ربما يعدّ العدول في بعض المقامات إفساداً، كما إذا اشترى في موضع عشرة، وفي موضع آخر قريب منه بعشرين، فإنه يعدّ بيعه في الأول إفساداً للمال. ولو ارتكبه عاقل عدّ سفيهاً ليس فيه ملكة لإصلاح المال وهذا هو الذي أراده الشهيد بقوله: ولو ظهر في الحال إلخ.

نعم، قد لا يعدّ العدول من السفاهة، كما لو كان يبعه مصلحة وكان يبعه في بلد آخر أصلح مع إعطاء الأجرة منه أن ينقله إليه، والعلم بعدم الخسارة؛ فإنه قد لا يعدّ ذلك سفاهة، لكن ظاهر الآية وجوبه^٢.

ولاية عدول المؤمنين

والذي ينبغي أن يقال: إنك قد عرفت أن ولاية غير الحاكم لا تثبت إلا في مقام يكون عموم عقلي أو نقلي يدل على رجحان التصدي لذلك المعروف أو يكون هناك

١- القواعد والفوائد، ج ١، ص ٣٥٢.

٢- كتاب البيع (المكاسب)، ص ١٥٧.

دليل خاصّ على الولاية أتبع ذلك النصّ عموماً أو خصوصاً فقد يشمل الفاسق، وقد لا يشمل.

وأما ما ورد فيه العموم، فالكلام فيه قد يقع في جواز مباشرة الفاسق وتكليفه بالنسبة إلى نفسه، وأنه هل يكون مأذوناً من الشرع في المباشرة أم لا؟ وقد يكون بالنسبة إلى ما يتعلق من فعله بفعل غيره إذا لم يعلم وقوعه على وجه المصلحة، كالشراء منه مثلاً.

أما الأول: فالظاهر جوازه، وأنّ العدالة ليست معتبرة في منصب المباشرة، لعموم أدلة فعل ذلك المعروف ولو مثل قوله - عليه السلام -: «عن الضعف من الفعل الصدقة»؛ وعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾؛ ونحو ذلك....

وأما الثاني: فالظاهر اشتراط العدالة فيه، فلا يجوز الشراء منه وإن ادّعى كون البيع مصلحة، بل يجب أخذ المال من يده. ويدلّ عليه بعد... أنّ عموم أدلة القيام بذلك المعروف لا يرفع اليد عنها بمجرد تصرف الفاسق، فإنّ وجوب إصلاح مال اليتيم ومراعاة غبطته لا ترتفع عن الغير بمجرد تصرف الفاسق. ولا يجدي هنا حمل فعل المسلم على الصحيح. كما في مثال الصلاة المتقدم؛ لأنّ الواجب هناك هي صلاة صحيحة وقد علم صدور أصل الصلاة من الفاسق، وإذا شكّ في صحتها أحرزت بأصالة الصحة. وأما الحكم فيما نحن فيه فلم يحمل على التصرف الصحيح.

ولأنّما حمل على موضوع هو إصلاح المال، ومراعات الحال والشكّ في أصل تحقّق ذلك، فهو كما لو أخبر فاسق بأصل الصلاة مع الشكّ فيها. وإن شئت قلت: أنّ شراء مال اليتيم لا بدّ أن يحرّن مصلحة له، ولا يجوز ذلك بأصالة صحة البيع من البايع، كما لو شكّ المشتري في بلوغ البايع، فتأمّل^٢.

١- الكافي، ج ٥، ص ٥٥، الباب ٣ من كتاب الجهاد، ح ٢، مع اختلاف بسير الواسائل، ج ١٥، ص ١٤١، الباب ٥٩ من أبواب جهاد العدو وما يناسبه، ج ٢٠، ص ٢٢٠.
٢- كتاب البيع (المكاسب)، ص ١٥٦.

اعتبار الملائة في الولي

وأما اعتبار الملائة، فالظاهر أنه مما لاخلاف فيه في غير الأب والجد، ويدل عليه الأخبار المستفيضة.

وأما استثناء الأب والجد من اعتبار هذا الشرط، فنسبه غير واحد^١ إلى المتأخرين....

والظاهر أن مستند المتأخرين ما دلّ على أن الولد وماله لوالده، مثل ما روي أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قال لرجل: «أنت ومالك لأبيك»^٢.

وقوله - عليه السلام - في رواية سعيد بن يسار: «إن الوالد يحجّ من مال ولده حجة الإسلام وينفق منه، إن مال الولد لوالده»^٣.

وفي أخرى: «إن الوالد يأخذ من مال ولده ماشاء»^٤؛ إلى غير ذلك.

والإنصاف: أن استفادة المطلب منها مشكل، سيما مع ما ورد في المعتبرة من أنه: «لا يأخذ إلا ما اضطرّ إليه مما لا بدّ منه، إن الله لا يحبّ الفساد»^٥؛ وأيّ فساد أشدّ من أن يستقرض ماله مع الإعسار، فإنه عرفاً إتلاف له.

وكيف كان، فالمسألة محلّ إشكال، سيما في الجدّ المندرج في عموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^٦؛ ودعوى صدق الأب عليه فيشملة الأخباز ممنوعة بكتلتا مقدمتيه^٧.

[انظر: سورة الشورى، آية ٤٩، في أولياء العقد؛ وبحوث حول القرآن وعلومه،

١- مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٩؛ الكفاية، ص ٣٤؛ مفتاح الكرامة، ج ٣، ص ٧.

٢- الوسائل، ج ١٢، ص ١٩٤، الباب ٧٨ من أبواب ما يكتب به، ح ١.

٣- الوسائل، ج ١٢، ص ١٩٥، الباب ٧٨ من أبواب ما يكتب به، ح ٤؛ ج ٨، ص ٦٣، الباب ٣٦، من أبواب وجوب الحج وشرايطه، ح ١.

٤- الوسائل، ج ١٢، ص ١٩٤، الباب ٧٨ من أبواب ما يكتب به، ح ١.

٥- الوسائل، ج ١٢، ص ١٩٥، الباب ٧٨ من أبواب ما يكتب به، ح ٢.

٦- كتاب الزكاة (كتاب الطهارة)، ص ٤٧٢؛ طبعة المؤتمر، ص ٨٨.

حول العمل بظواهر الكتاب.]

مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا^ط

الأنعام/١٦٠.

[انظر: سورة الأنفال، آية ١، حول القول بالاحتياط في العبادات.]

سورة الأعراف

أَهْلَكْنَاهَا فَبَاءََهَا بَأْسًا

الأعراف/٤.

[انظر: نفس السورة، آية ٢٠٤، في معنى التبعية.]

قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ
مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ

الأعراف/٢٩.

[انظر: سورة النساء، آية ١٦٠، في الملازمة بين العقل والشرع.]

خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ

الأعراف/٣١.

الأغسال المستحبة

ومنها: غسل زيارة النبي والأئمة - صلوات الله عليه وعليهم أجمعين - على المشهور، بل... الإجماع عليه...، وربما يستدل عليه ببعض ما تقدم من أخبار غسل الزيارة،

١- الوسائل، ج ٣، الباب ١، ٢٩، ٣١ من أبواب الأغسال المستنونة؛ وج ١٠، الباب ١٥، ٢٧، ٥٩، ٨٨، ٩٥، ٩٦ من أبواب المزار وما يناسبه.

لكن الظاهر منها كما اعترف به في محكي المشارق^١ زيارة البيت أي: الطواف بقرينة المقام.

والأحسن منه الاستدلال عليه مضافاً إلى الرضوي المتقدم^٢ في غسل الطواف بما في رواية العلاء ابن يسابة عن الصادق - عليه السلام - في تفسير قوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾، قال: «الفصل عند لقاء كل إمام، الحديث^٣، وظاهرها استحباب الغسل للدخول عليهم أحياءً وأمواتاً وإن سلم اختصاصها بقاء الحي، فلا يعد إلحاق غيره لعموم قولهم - عليهم السلام -: «حرمة المؤمن ميتاً كحرمة حيّاً، بل هم أحياء عند ربهم يرزقون»^٤.

من يحرم عليه الخمس

مسألة: المشهور بين الأصحاب أن المنتسب بالآم إلى هاشم يحرم عليه الخمس ويحلّ له الزكاة؛ لعدم دخوله في منصرف عنوان بني هاشم، ولا في حقيقة عنوان الهاشمي، فتحلّ له الصدقة بمقتضى ما دلّ من الأخبار الكثيرة على إناطة الحلية والحرمة بهذين العنوانين....

ثم إن الظاهر عدم ابتناء المسألة على كون ولد البنت ولداً حقيقة كما زعمه في الحدائق^٥ حتى يلزم كل من قال بالحقيقة القول باستحقاقه للخمس حتى تخيل أن القائلين بالاستحقاق هنا كثير وإن لم ينسب إلا إلى السيد المرتضى؛ لما عرفت من أن الاستفادة من الأخبار أن المناط الانتساب إلى هاشم والظاهر منه الوصول إليه بالأب. ولفظ بني هاشم منصرف إلى القبيلة المنتسبة إليه بهذا المعنى وإن سلمنا أنه حقيقة

١- مشارق الشمس، ص ٤٥.

٢- المستدرک، ج ٩، ص ٣١٧، الباب الأول من أبواب مقدّمات الطواف، ح ٣؛ وفقه الرضا، ص ٢٧.

٣- البرهان، ج ٢، ص ٩، ح ٥؛ سفينة البحار، ج ١، ص ٥٦٣، مادة: «زور».

٤- سفينة البحار، ج ١، ص ٥٦٣، مادة: «زور»؛ بحار الأنوار، ج ٩٧، ص ١٢٥، الباب ٣ من كتاب المزار، وفيه: «أن حرمتهم بعد موتهم كحرمتهم في حياتهم».

٥- كتاب الطهارة، ص ٣٢٩.

٦- الحدائق، ج ١٢، ص ٣٩٠.

في الأعم؛ بدليل الاستعمال في قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾ ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾؛ فإن الظاهر أن بني هاشم عرفاً مثل بني تميم يتبادر القبيلة المنتسبة إليه، فالظاهر منه ما يرادف الهاشمي....

مضافاً إلى أن ظاهر القائلين بكون ولد الولد ولداً حقيقة أن نظرهم إلى عنوان ولد الولد حتى لو كان ابن الابن، والمنكرون - أيضاً - ينكرون ذلك مع إجماعهم هنا على استحقاق ولد الابن، فعلم من ذلك أن خلافهم في تلك المسألة في أنه هل تقدح الواسطة في إضافة الولد إلى الشخص سواء كان ذكراً أم كان أنثى أم لا؟

والخلاف هنا في أن الانتساب كما أنه يحصل بالاتصال بالأب ولو بوسائط فهل يحصل بالاتصال بالأم، أم لا؟ فإثبات جواز إضافة الولد إلى الشخص بالواسطة لا يوجب جواز الانتساب إليه، كما عرفت من اعتراف الجماعة بالأول وإنكار الثاني، كما أن نفي جواز الإضافة مع الواسطة لا يوجب نفي الانتساب كما في ابن الابن ولو بوسائط....

هذا كله، مع أن مرسله حماد صريحة في مذهب المشهور، فلانفاة بكون ولد البنت ولداً وابناً حقيقة مع حرمانه عن الخمس بقوله - عليه السلام - في تلك المرسله: «فأما من كانت أمه من بني هاشم وأبوه من سائر قريش فإن الصدقة تحل له وليس له من الخمس شيء»، إن الله تعالى يقول: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾^١، ولا يضرها الإرسال بعد الانجبار بما عرفت وكون المرسل من أصحاب الإجماع....

وأما الكلام في إطلاق الولد عليه حقيقة: فالذي يقتضيه التأمل في اللغة والعرف: أن الولد لا يطلق حقيقة إلا على ولد الصلب دون ولد الولد وإن كان ذكراً فضلاً عن ولد البنت. نعم، يجوز الإطلاق إذا قامت قرينة على وجود الواسطة. وحيث أن الظاهر جواز إطلاقه بواسطة البنت كما يجوز بواسطة الابن، فالمعنى المجازي هو القدر المشترك إلا أن المتبادر منه هو ما كان بواسطة الابن دون البنت....

١- كما في قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ادْكُرُوا لِيِعْمَتِيَ الَّتِي اقْنَعْتُكُمْ...﴾، البقرة/١٢٣.

٢- الأعراف/٥.

٣- الوسائل، ج ٦، ص ٣٥٩، الباب الأول من أبواب قسمة الخمس، ح ٨، مع اختلاف يسير.

وبما ذكرنا: يجمع بين الاعتراضات المحكية في الأخبار عن الرشيد والحجاج وغيرهما على بعض الأئمة وأصحابهم - صلوات الله عليهم - في نسبتهم وانتسابهم إلى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - بعنوان الابن والولد^١ المنيّة - بشهادة سياق السؤال والجواب - على دعوى ظهور الانتساب بهذا العنوان عرفاً فيمن انتسب بواسطة الصلب لا الرحم، لا على مجرد المكابرة والدجاج.

وبين ما أجابوا به من صحة الانتساب على هذا الوجه مستشهدين بالآيات^٢.

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ

الأعراف/٣٣.

[انظر: سورة النساء، آية ١٦٠، الملازمة بين العقل والشرع.]

أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ

الأعراف/٩٩.

[انظر: سورة الجن، آية ٢٣، في طرق إثبات كون المعصية كبيرة.]

قَالَ تَوَدُّ أَنْ يُقْرَبُوا فَاسْتَوْسَيْنَا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ
يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ

الأعراف/١٢٨.

أقسام الأرضين وأحكامها

الأول: ما يكون موثلاً بالأصالة، بأن لم تكن مسبقة بعمارة ولا إشكال ولا خلاف منّا في كونها للإمام - عليه السلام - ... والنصوص بذلك مستفيضة، بل قيل إنها

١- عيون أخبار الرضا - عليه السلام - ج ١، ص ٨١، ح ٩٩؛ الاختصاص، ص ٥٥؛ الحقائق، ج ١٢، ص ٣٩٨.

٢- كتاب الخمس (كتاب الطهارة)، ص ٥٤٧؛ طبعة المؤتمر، ص ٣٠٠.

متواترة، وهي من الأنفال. نعم، أبيع التصرف فيها بالأحياء بلا عوض. وعليه يحمل ما في النبوي: «موتان الأرض لله ورسوله - صلى الله عليه وآله وسلم - ثم هي لكم مني أيها المسلمون»^١، ونحوه الآخر «عادي الأرض لله ولرسوله، ثم هي لكم مني»^٢.

وربما يكون في بعض الأخبار وجوب أداء خراجها إلى الإمام - عليه السلام - كما في صحيحة الكاظمي «قال: وجدنا في كتاب علي - عليه السلام -: ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾؛ قال: أنا وأهل بيتي الذين أوروثنا الله الأرض، ونحن الفقراء، والأرض كلها لنا، فمن أحيانا الأرض من المسلمين فليعمرها، وليؤد خراجها إلى الإمام من أهل بيتي، وله ما أكل منها»^٣ الخبر^٤.

وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ

الأعراف/١٥٧.

أصالة البرائة في الشبهة التحريمية

وتوهم: «عدم جريان قبح التكليف من غير بيان هنا، نظراً إلى أن الشارع بيّن حكم الخمر، مثلاً، فيجب حينئذ اجتناب كل ما يحتمل كونه خمرًا من باب المقدمة العلمية، فالعقل لا يقبّح العقاب خصوصاً على تقدير مصادفة الحرام»، مدفوع، بأنّ النهي عن الخمر يوجب حرمة الأفراد المعلومة تفصيلاً والمعلومة إجمالاً المترددة بين محصورين. والأوّل لا يحتاج إلى مقدّمة علمية والثاني يتوقّف على الاجتناب من أطراف الشبهة، لاغير.

وأما ما احتتمل كونه خمرًا من دون علم إجماليّ، فلم يعلم من النهي تحريمه

١- المستدرک، ج ١٧، ص ١١١، الباب الأوّل من أبواب کتاب إحياء الموات، ح ٢٢٢٠٩٠٣. وفيه: «ومن أحيائها شيئاً فهو له».

٢- المستدرک، ج ١٧، ص ١١٢، الباب الأوّل من أبواب کتاب إحياء الموات، ح ٢٢٢٠٩٠٦.

٣- بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ٣٩٠، الباب ٢٧ سيره وأخلاقه... صلوات الله عليه وعلى آله من تاريخ امام الثاني عشره، ح ٢١١؛ الوسائل، ج ٢٥، ص ٤١٤، الباب ٣ من کتاب إحياء الموات، ح ٢. مع اختلاف في التعبير.

٤- کتاب البيع (المكاسب)، ص ١٦١.

وليس مقدّمة للعلم باجتناّب فرد محرّم يحسن العقاب عليه، فلا فرق بعد فرض عدم العلم بحرّمته ولا بتحريم خمر يتوقّف العلم باجتناّبه على اجتناّبه بين هذا الفرد المشتبه وبين الموضوع الكلّي المشتبه حكمه كشرب التّن في قبح العقاب عليه.

وما ذكر من التوهّم جار فيه أيضاً، لأنّ العمومات الدالّة على حرمة الخبائث والفواحش [كقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْغَبَاثَ﴾] و﴿مَا نَهَيْكُمْ عَنْهُ فَانْتَهَوْا﴾^١ تدلّ على حرمة أمور واقعيّة يحتمل كون شرب التّن منها.

ومنشأ التوهّم المذكور ملاحظة تعلّق الحكم بكلّي مردّد بين مقدار معلوم وبين أكثر منه، فيتخيّل أنّ الترديد في المكلف به مع العلم بالتكليف، فيجب الاحتياط.

ونظير هذا التوهّم قد وقع في الشبهة الوجوبية حيث تخيّل بعض أنّ دوران مافات من الصلاة بين الأقلّ والأكثر موجب للاحتياط من باب وجوب المقدّمة العلمية، وقد عرفت، وسيأتي اندفاعه.

فإن قلت: إنّ الضرر محتمل في هذا الفرد المشتبه، لاحتمال كونه محرّماً، فيجب دفعه.

قلت: إن أريد بالضرر العقاب وما يجري مجراه من الأمور الأخروية، فهو مأمون بحكم العقل بقبح العقاب من غير بيان، وإن أريد ما لا يدفع العقل ترتبه من غير بيان، كما في المضارّ الدنيوية، فوجوب دفعه عقلاً لو سلّم - كما تقدّم من الشيخ وجماعة - لم يسلم وجوبه شرعاً، لأنّ الشارع صرح بحليّة كلّ ما لم يعلم حرّمته، فلا عقاب عليه، كيف وقد يحكم الشرع بجواز ارتكاب الضرر القطعيّ الغير المتعلّق بأمر المعاد، كما هو المفروض في الضرر المحتمل في المقام.

فإن قيل: نختار أولاً، احتمال الضرر المتعلّق بأمر الآخرة، والعقل لا يدفع ترتبه من دون بيان، لاحتمال المصلحة في عدم البيان ووكول الأمر إلى ما يقتضيه العقل. كما صرح به في العدة^٢ في جواب ما ذكره القائلون بأصالة الإباحة، من أنّه لو

١- الحشر/٧.

٢- عنة الأصول، ص ٢٩٩.

كان هناك في الفعل مضرة آجلة لبينها.

وثانياً، نختر، المضرة الدنيوية، وتحريمه ثابت شرعاً، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾، كما استدلل به الشيخ أيضاً في العدة على دفع أصالة الإباحة. وهذا الدليل ومثله رافع للحلية الثابتة بقولهم - عليهم السلام -: «كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام»^١.

قلت: لو سلمنا احتمال المصلحة في عدم بيان الضرر الأخروي، إلا أن قولهم - عليهم السلام -: «كل شيء لك حلال» بيان لعدم الضرر الأخروي. وأما الضرر الغير الأخروي، فوجوب دفع المشكوك منه ممنوع، وآية التهلكة مختصة بمظنة الهلاك. وقد صرح الفقهاء في باب المسافر بأن سلوك الطريق الذي يظن معه العطب معصية، دون مطلق ما يحتمل في ذلك. وكذا في باب التيمم والإفطار لم يرخصوا إلا مع ظن الضرر الموجب لحرمة العبادة دون الشك^٢.

حكم بيع الأرواث الطاهرة

فرع، الأقوى جواز بيع الأرواث الطاهرة التي ينتفع بها منفعة محللة مقصودة... ولا أعرف مستنداً لذلك، إلا دعوى أن تحريم الخبائث، في قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ يشمل تحريم بيعها، وقوله - عليه الصلاة والسلام -: «إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه»^٣ وما تقدم من رواية دعائم الإسلام^٤ وغيرها. ويرد على الأول: أن المراد - بقرينة مقابلته لقوله تعالى: ﴿يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾ - الأكل، لا مطلق الانتفاع^٥.

[انظر: سورة المائدة، آية ٩٠، في حكم الانتفاع من الدهن المتنجس؛ وسورة النساء، آية ١٦٠، في الملازمة بين العقل والشرع.]

١- البقرة/١٩٥.

٢- جامع الأحاديث، ج ١، ص ٣٢٨، الباب ٨، ح ١٦٦.

٣- فرائد الأصول، ص ٣٦٩، الطبعة الحجرية، ص ٢٢١.

٤- المستدرک، ج ٢، ص ٤٢٥، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، ح ١؛ عوالي اللئالي، ج ٢، ص ١١٠، ح ٣٠١.

٥- دعائم الإسلام، ج ٢، ص ١٨، ح ٢٣.

٦- المكاسب المحرمة، ص ٤٤؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٢٦.

خُذُوا الْقَمَاطَ وَأَتُوا بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

الأعراف/١٩٩.

استثناء المؤن في الخمس

مسألة: اختلفوا في استثناء المؤن ماعدا حق السلطان، فالمشهور - بل عن فوائد القواعد: أنه كاد أن يكون إجماعاً - استثناءها^١...

وحاصل الكلام: أن حمل أخبار بلوغ خمسة أو سق^٢ على بلوغ فائدة الزرع وربحه الحاصل للزارع بعد إخراج جميع المؤن دونه خرط القتاد، إلا أن يستأنس له بما ثبت من حال الشارع من التخفيف على مالك النصاب، وهو مناف لاحتساب المؤونة على المالك، فربما تستغرق المؤونة قيمة حاصل الزرع، فإن إيجاب الزكاة على المالك حيث - لو لم يكن إضراراً وحرراً مضيقاً فلا أقل من كونه تشديداً على المالك - يخالف ما علم من بناء الشارع على التخفيف عنه كما يرشد إليه تتبع أحكام الزكاة، ويشهد له قول أمير المؤمنين - عليه السلام - لعامله: «لَيْسَ بِكَ أَنْ تُضْرِبَ مُسْلِمًا أَوْ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا فِي دَرَاهِمٍ، أَوْ تَبِيعَ دَابَّةً عَمِلَ لَنَا أَمْرًا أَنْ نَأْخُذَ مِنْهُمْ الْعُقُورَ»^٣.

والمراد به عدم الاستقصاء عليهم كما فسر به قوله تعالى: ﴿خُذِ الْقَمَاطَ﴾، وقيل: ما فضل عن قوت السنة^٤.

ويؤيد ما ذكرنا، بل يدل عليه: أن مقتضى الشركة اجتناب المؤن المتأخرة عن زمان تعلق الزكاة من المالك والفقير كليهما، فاختصاصها بالمالك يحتاج إلى دليل. ويثبت الحكم في المؤن المتقدمة بعدم القول بالفصل كما ادعى.

هذا مضافاً إلى ظاهر حسنة ابن مسلم بابن هاشم المتقدمة لترك المعافاة وأم

١ - انظر: المدارك، ج ٥، ص ١٤٢، وفيه: «فأنه اعترف بأنه لا دليل على استثناء المؤن سوى الشهرة».

٢ - الوسائل، ج ٦، ص ١١٩، الباب الأول من أبواب زكاة الغلات.

٣ - الوسائل، ج ٦، ص ٩٠، الباب ١٤ من أبواب زكاة الأنعام، ح ٦، مع اختلاف يسير.

٤ - الصحاح، ج ٦، ص ٢٤٣٢.

جعروور، وأجر الناطور^١....

وفي حسنة أخرى لمحمد بن مسلم بابن هاشم - في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^٢ - : «إن هذا من الصدقة، يعطى المسكين القبضة بعد القبضة، ومن الجذاذ: الحفنة بعد الحفنة حتى يفرغ، ويعطى الحارس أجراً معلوماً ويترك من النخل معافاة وأم جعروور، ويترك للحارس يكون في النخل - العذق والعذقان والثلاثة لحفظه إيّاه»^٣، فإن جعل ثلاثة أعذاق للحارس مضافاً إلى أجر المعلوم وترك المعافاة وأم جعروور مناف لعدم إندار المؤونة وتخيير المالك إيّاه. وكيف كان، فمثل هذا إذا انضم إلى الشهرة العظيمة، والإجماع الظاهر من الغنية^٤، والرضوي^٥ المحكي دلالة على المطلب، يكفي ظاهراً لتخصيص ما تقدم^٦.

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

الأعراف/٢٠٤.

معنى التبعية

ثم إن المشهور كما قيل^٧ في معنى التبعية هو عدم التقدم الصادق مع المقارنة، وبه صرح في الذكرى^٨ نظراً إلى أن المفهوم منها عرفاً هو ربط المأموم فعله بفعل الإمام بحيث يلتزم أن لا يتقدم عليه، فيراقبه في الأفعال، ولا يتوقف صدقها على تأخر فعل المأموم حساً، كما يقال لرجلين أحدهما يتحرك بإرادة مستقلة والآخر يتحرك

١- الرسائل، ج ٦، ص ١١٩، الباب الأول، من أبواب زكاة الغلات، ح ٣.

٢- الانعام: ١٤١.

٣- الكافي، ج ٣، ص ٥٦٥، باب الحصاد والجذادة من كتاب الزكاة، ح ٢؛ الوسائل، ج ٦، ص ١٢٤، الباب ١٣ من أبواب زكاة الغلات، ح ١؛ و ج ٦، ص ١٣١، الباب ٨، من أبواب زكاة الغلات، ح ٤، وفيه: «يكون في الحائط».

٤- الغنية (الجامع الفقهي)، ص ٥٠٥.

٥- الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا - عليه السلام -، ص ١٩٧.

٦- كتاب الزكاة (كتاب الطهارة)، ص ٤٩٢؛ طبعة المؤتمر، ص ٢٢٧.

٧- الرياض، ج ١، ص ٢٣٢.

٨- والظاهر أنه خطأ من الشيخ، بل هو في النقلة، ص ١٣٩.

كحركته مراقباً إياها مجتنباً عن التقدم عليه: إنَّ الأوَّل متبوع والثاني تابع وإن تقارنا في الحركة. ولو سلَّم أنَّ التأخَّر مأخوذ في مفهومها أو في منصرفها، لكنَّ الإجماعات المحكيَّة^١ مختصةٌ بوجوبها بالمعنى المشهور، ولا يجوز التمسك بظاهر لفظ التبعية الواردة في عبارات الإجماعات بعد إرادة معظم المجمعين، كما قيل^٢ منها عدم التقدم كما لا يخفى.

نعم، أوَّل النبويين المتقدمين ظاهر في التأخَّر من جهة قوله: «فإذا كبر فكبروا»^٣ إلى آخر الرواية، لامن أجل إفادة الفاء التعقيب، كما قيل^٤ حتَّى يقال عليه إنَّ الفاء الجزائية لمجرد الترتب والتأخَّر بالمعلولية، لا التعقيب والتأخَّر الزماني، بل لأنَّ الأمر بالتكبير والركوع والسجود مترتب على تحقق هذه الأفعال من الإمام كما يستفاد من إتيان الشرط بصيغة الماضي في هذا وأمثاله.

وأما مثل قوله: «وإذا قرئ القرآن فاستمعوا» وقوله - صلى الله عليه وآله وسلم - في تلك الرواية؛ بناءً على بعض الروايات بعد قوله: «فإذا كبر فكبروا وإذا قرئ فانصتوا»، فهو ليس نقضاً على ما ذكرنا كما توهم^٥ نظراً إلى أنَّ المراد بالقراءة ليس قراءة المجموع، بل مطلق القراءة ولا يخفى أنَّ الاستماع متأخَّر عنها أيضاً، وبعد التنزل فالقرينة هنا قائمة على خلاف الظاهر كما في قوله: «فإذا قرأت القرآن فاستعذ^٦» و «إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا»^٧، وقوله «املكناها»^٨.

١- منهم صاحب الرياض، ج ١، ص ٢٣٢؛ والمدارك، ج ٤، ص ٣٢٦؛ ومفتاح الكرامة، ج ٣، ص ٤٥٩.

٢- الرياض، ج ١، ص ٢٣٢.

٣- صحيح البخاري، ج ٩، ص ١٨٧.

٤- كصاحب الرياض، ج ١، ص ٢٣٢؛ وكذا مفتاح الكرامة، ج ٣، ص ٤٦٠.

٥- كنز العمال، ج ٧، ص ٦٠٣، ح ٢٠٤٦.

٦- مجمع الفائدة والبرهان، ج ٣، ص ٣٠٥.

٧- النحل/ ٩٨.

٨- المائدة/ ٦.

٩- الأعراف/ ٤.

١٠- كتاب الصلاة، ص ٢٩٨.

حكم القراءة خلف الإمام

واعلم: أن هذا الخلاف يمكن تحريره على وجهين:
أحدهما: أن يكون الخلاف في تحريم القراءة وكرهاتها من جهة الخلاف في وجوب الإنصات واستجابته ...

الثاني: أن يكون الخلاف في حرمة القراءة على وجه الجزئية، وكرهاتها على هذا الوجه، فيكون إبطالها للصلاة على القول بالحرمة من جهة التشريع وعلى القول بالكره لا تبطل ...

وكيف كان، فيشهد للقول بالحرمة على الوجه الثاني، مضافاً إلى أصالة عدم مشروعية القراءة ... عموم الآية: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾؛ بعد تخصيصها في صحيحة زرارة بقراءة الإمام في الفريضة الدالة على إرادة الوجوب من الأمر فيها، وإلا لم يكن وجه للتخصيص.

ففي صحيحة زرارة: «وإن كنت خلف الإمام فلا تقرأ شيئاً في الأولين وانصت لقراءته ولا تقرأ شيئاً في الآخرين؛ إن الله عز وجل يقول: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^١.
ورواية المرافقي عن جعفر بن محمد - عليهما السلام - أنه سئل عن القراءة خلف الإمام فقال: «إذا كنت خلف الإمام تعولاه وتثق به فإنه يجزيك قراءته وإن أحييت أن تقرأ فاقرا فيما يخافت فيه فإذا جهر فانصت إن الله عز وجل يقول: ﴿وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^٢.

وللتأمل في الاستدلال بهذه الرواية، وبالصحيحة الأخيرة المستشهدتين بالآية مجال، بل يمكن جعل الاستشهاد بالآية شاهداً على عدم إرادة التحريم، إذ الاستماع لقراءة الإمام والإصغاء إليها مستحب ظاهر، كما يظهر من عدم تعرض الأصحاب لحكم استماع قراءة الإمام في واجبات الجماعة عدا ظاهر عبارة ابن حمزة في الوسيلة^٣، حيث جعل

١- الوسائل، ج ٥، ص ٤٢٢، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٣، مع اختلاف يسير.

٢- الوسائل، ج ٥، ص ٤٢٤، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح ١٥.

٣- الوسيلة، ص ١٠٦.

من واجبات الاقتداء الإنصات لقراءة الامام مع استمرار السيرة خلفاً عن سلف على عدم الالتزام بالاستماع، وعدم توجيه ذهن إلى شيء آخر. مع أن وجوب الإنصات يوجب حرمة مطلق التكلم بالدعاء والذكر.

مع أن الصحيحة تضمنت النهي عن القراءة في الأخيرتين. وسيأتي أنها غير محرمة فيهما قطعاً، فالأنسب بظاهر الاستشهاد أن يراد نفي وجوب القراءة في الأولتين؛ لأن الإنصات مستحب، فلا يجمع وجوب القراءة، بل يناسب استحباب تركها، ودل على نفي وجوب القراءة في الأخيرتين دفعاً لتوهم وجوبها العيني فيها، لأجل عدم القراءة في الأولتين.

وأما تخصيص الآية بالفريضة في الرواية: فلا شهادة فيها على كون الأمر للوجوب لجواز كون المراد بيان استحباب الإنصات في صلاة الجماعة وكان استحبابه في غير الصلاة بالسنة، لا بالكتاب، فالإنصاف أن الصحيحة لا دلالة فيها على التحريم، لاعلى الوجه الأول، ولاعلى الوجه الثاني.

ومما ذكرنا: يظهر حال رواية المرافق؛ فإن التعبير فيها عن ترك القراءة في الجهرية بالإنصات مستشهد بأمر الله تعالى به في الآية، يظهر منه الاستحباب. ومثلها كلها يظهر منه الأمر بترك القراءة لأجل الإنصات، فإنه يدل على الاستحباب بعد ما ظهر أن الأمر بالإنصات في الآية للاستحباب، مثل صحيحة ابن الحجاج المتقدمة، حيث عبر فيها عن ترك القراءة بالإنصات.

ونحوها، حسنة زرارة: «إذا كنت خلف إمام تأم به فانصت، وسبح في نفسك»، حيث تعين حمل الأمر في هذه على الاستحباب، فلانماص من حمل غيرها على ذلك حتى ماورد^٢ من البعث على غير الفطرة بحمله على إرادة القراءة بقصد التعيين واللزوم، كما يحكى عن جماعة من العامة، بل يمكن أن يكون الموصول في الرواية إشارة إلى

١- الوسائل، ج ٨، ص ٣٥٦، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح [١٠٨٨٨] ٥.

٢- الوسائل، ج ٥، ص ٤٢٣، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٦.

٣- الوسائل، ج ٥، ص ٤٢٢، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٤.

نفس هؤلاء الجماعة؛ فإنهم مبعوثون على غير الفطرة قطعاً.
والحاصل: أنه إن ثبت وجوب الإنصات خلف الإمام كان القراءة كغيرها مما
ينافي الإنصات محرمة، وإلا فليس لها خصوصية في التحريم^١.

حكم المأموم في الركعتين الأخيرتين

وأما الآخرة والأخريان، فقد دلت الصحيحة الأخيرة على إجزاء التسبيح فيهما
في الصلاة الإخفائية. وفيه إشارة، بل دلالة على وجوب أحد الأمرين منه ومن القراءة
فيهما كما عليه العلامة في المختلف^٢، ويؤيدها عموم ما دل على وجوب أحد
الأمرين في أصل الصلاة وبه يستدل على وجوب أحدهما في الصلاة الجهرية أيضاً،
كما عليه الحلبي^٣ وابن زهرة^٤، ويمكن تخصيص العمومات وطرح الصحيحة،
لضعف دلالتها بما دل بأقوى دلالة على النهي عن القراءة فيهما، مثل صحيح
زرارة المرويتي في الفقيه، أحدهما عن أبي عبد الله - عليه السلام -:

«وان كنت خلف إمام فلا تقرأ شيئاً في الأولين وانصت لقراءته ولا تقرأ شيئاً في الأخيرتين فإن الله
عز وجل يقول للمؤمنين ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ﴾ يعني في الفريضة خلف الإمام، ﴿فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لِمَا يُلْقِي
تُؤْمِنُونَ﴾ والأخيرتان تبع للأوليين^٥.

وفي الأخرى عن أبي جعفر - عليه السلام -: «لا تقرأ في الركعتين الأخيرتين من الأربع
الركعات المفروضات شيئاً إماماً كنت أو غير إمام، قال قلت: فما أقول فيهما، قال: «إن كنت إماماً
أو وحدك قل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ثلاث مرات تكمله تسع تسبيحات لم تكبر
وتركع^٦.

١- كتاب الصلاة، ص ٣٣٢.

٢- المختلف، ج ٢ ص ١٤٥.

٣- الكافي في الفقه، ص ١١٧.

٤- الغنية (الجامع الفقهي)، ص ٤٩٥ - ٣١.

٥- الوسائل، ج ٥، ص ٤٢٢، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٣، عن الباقر - عليه السلام - وفيه: «إن كنت
الفقيه، ج ١، ص ٢٥٦، في الجماعة وفضلها، ح ٧٠ والرواية عن الباقر - عليه السلام -.

٦- الوسائل، ج ٤، ص ٧٩١، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١.

ولا يخفى أن دلالة هاتين المخصّصتين لعمومات التّخيير على النّهي عن القراءة، أقوى من دلالة الصّحيحة على الوجوب المتضمّنة ثبوت بدل للتّسبيح، فيحكم بسقوط الأمرين كما عليه الحلّي، ولكن يمكن حمل النّهي فيها على الكراهة بقرينة ثانيتهما المتضمّنة لنهي الإمام عن القراءة الذي هو غير محمول على الحرمة إجماعاً على الظاهر، فيحكم بوجوب أحد الأمرين للصّحيحة الأخيرة المتقدّمة مع كراهة القراءة وأفضليّة التّسييح لهاتين، كما عليه بعض^١.

أحكام الجماعة

وإن كان في الصلاة الإخفائية فالظاهر حرمة القراءة، ... خلافاً للجماعة، فحكموا بالكراهة لبعض ما مرّ مع ما يصلح أن يجاب به عنه في المقام وللخصوص....

ورواية عمرو بن الربيع النضريّ المروية في التهذيب عن أبي عبد الله - عليه السلام -: «إذا كنت خلف إمام بطلاة وتلق به فإنه يجزيك قراءته، وإن أحببت أن تقرأ فاقراً فيما يخافت به فإذا جهر فانصت، قال الله تعالى عز وجل: ﴿وَأَنْصِتُوا لَكُمْ تُرْحَمُونَ﴾»^٢.

والجواب:

وأما عن الرواية، فبضعفها سنداً، بل ودلالة، لاحتمال أن يكون المراد ممّا يخافت به الركعتين الأخيرتين^٣.

[انظر: سورة البقرة، آية ٤٣، في معنى التبعيّة؛ وحول متابعة الإمام في الجماعة، من رسالة في صلاة الجماعة؛ وسورة الحجرات، آية ٦، في حجّة خبر الواحد].

١- كتاب الصلاة، ص ٣٨١.

٢- الوسائل، ج ٥، ص ٤٢٤، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح ١٥، مع اختلاف يسير؛ التهذيب، ج ٣، ص ٣٣، باب أحكام الجماعة وأقل الجماعة من كتاب الصلاة، ح ٣٢.

٣- كتاب الصلاة، ص ٣٧٩.

سورة الأنفال

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

الأنفال/ ١

القول بالإحياط في العبادات

وينبغي التنبيه على أمور:

الثاني: أنه لا إشكال في رجحان الاحتياط بالفعل حتى فيما احتمل كراهته. والظاهر ترتب الثواب عليه إذا أتى به لداعي احتمال المحبوبة؛ لأنه انقياد وإطاعة حكمية. والحكم بالثواب هنا أولى من الحكم بالعقاب على تارك الاحتياط اللازم؛ بناءً على أنه في حكم المعصية وإن لم يفعل محرماً واقعياً.

وفي جريان ذلك في العبادات عند دوران الأمر بين الوجوب وغير الاستحباب وجهان: أقوىهما عدم؛ لأن العادة لا بدّ فيها من نية التقرب المتوقفة على العلم بأمر الشارع تفصيلاً أو إجمالاً، كما في كل من الصلوات الأربع عند اشتباه القبلة. وما ذكرنا من ترتب الثواب على هذا الفعل لا يوجب تعلّق الأمر به، بل هو لأجل كونه انقياداً للشارع، والعبد معه في حكم المطيع، بل لا يسمّى ذلك ثواباً.

ودعوى: «أن العقل إذا استقلّ بحسن هذا الإتيان ثبت بحكم الملازمة الأمر به شرعاً»، مدفوعة، بما تقدّم في المطلب الأول، من أن الأمر الشرعي بهذا النحو من الانقياد كأمره بالانقياد الحقيقي والإطاعة الواقعية في معلوم التكليف إرشادي محض،

محض، لا يترتب على موافقته ومخالفته أزيد مما يترتب على نفس وجود المأمور به أو عدمه، كما هو شأن الأوامر الإرشادية، فلا إطاعة لهذا الأمر الإرشادي، ولا ينفع في جعل الشيء عبادة. كما أن إطاعة الأوامر المتحققة لم تصدر عبادة بسبب الأمر الوارد بها في قوله تعالى: ﴿اطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾.

ويحتمل الجريان؛ بناءً على أن هذا المقدار من الحسن العقلي يكفي في العبادة ومنع توقفها على ورود أمر بها، بل يكفي الإتيان به لاحتمال كونه مطلوباً، أو كون تركه مبغوضاً؛ ولذا استقر سيرة العلماء والصلحاء فتوى وعملاً على إعادة العبادات مجرد الخروج عن مخالفة النصوص الغير المعتبرة والفتاوى النادرة.

واستدل في الذكرى^١، في خاتمة قضاء الفوائت على شرعية قضاء الصلوات مجرد احتمال خلل فيها موهوم بقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^٢ و﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾^٣ وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَاءً تَوْأَمَ الْقُلُوبِ وَبِغِلَّةٍ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾^٤.

والتحقيق: أنه إن قلنا بكفاية احتمال المطلوبة في صحة العبادة فيما لا يعلم المطلوبة ولو إجمالاً فهو، وإلا فما أورده - رحمه الله - في الذكرى، كأوامر الاحتياط، لا يجدي في صحتها؛ لأن موضوع التقوى والاحتياط الذي يتوقف عليه هذه الأوامر لا يتحقق إلا بعد إتيان محتمل العبادة على وجه يجتمع فيه جميع ما يعتبر في العبادة حتى نية التقرب، وإلا لم يكن احتياطاً، فلا يجوز أن يكون تلك الأوامر منشأاً للقربة المنوية فيها.

اللهم إلا أن يقال - بعد النقص بورود هذا الإيراد في الأوامر الواقعية بالعبادات، مثل قوله: ﴿اقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^٥؛ حيث إن قصد القربة مما يعتبر في موضوع العبادة شطراً أو شرطاً، والمفروض ثبوت مشروعيتهما بهذا الأمر الوارد فيها - إن المراد

١- الذكرى، ص ١٣٨.

٢- التغابن/ ١٦.

٣- آل عمران/ ١٠٢.

٤- المؤمنون/ ٦٠.

٥- البقرة/ ٤٣.

من الاحتياط والاتقاء في هذه الأوامر: هو مجرد الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدا نية القرية، فمعنى الاحتياط بالصلاة الإتيان بجميع ما يعتبر فيها عدا قصد القرية. فأوامر الاحتياط تتعلق بهذا الفعل. وحينئذ فيقصد المكلف فيه التقرب بإطاعة هذا الأمر. ومن هنا يتجه الفتوى باستحباب هذا الفعل وإن لم يعلم المقلد كون هذا الفعل مما شك في كونها عبادة ولم يأت به بداعي احتمال المطلوبية.

ولو أريد بالاحتياط في هذه الأوامر معناه الحقيقي، وهو إتيان الفعل لداعي احتمال المطلوبية لم يجز للمجتهد أن يقتي باستحبابه إلا مع التقيد بإتيانه بداعي الاحتمال حتى يصدق عليه عنوان الاحتياط مع استقرار سيرة أهل الفتوى على خلافه، فيعلم أن المقصود إتيان الفعل بجميع ما يعتبر فيه عدا نية الداعي.

ثم إن منشأ احتمال الوجوب إذا كان خبراً ضعيفاً، فلاحاجة إلى أخبار الاحتياط وكلفة إثبات أن الأمر فيها للاستحباب الشرعي دون الإرشاد العقلي، لورود بعض الأخبار باستحباب فعل كل ما يحتمل فيه الثواب.

كصحيحة هشام بن سالم المحكية عن المحاسن عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «من بلغه عن النبي - صلى الله عليه وآله - شيء من الثواب فعمله كان أجر ذلك له وإن كان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - لم يقله»^١.

وعن البحار، بعد ذكرها: «أن هذا الخبر من المشهورات رواه العامة والخاصة بأسانيد»^٢.

والظاهر أن المراد من «شيء من الثواب» بقرينة ضمير «فعمله»، وإضافة الأجر إليه هو الفعل المشتمل على الثواب.

وفي عدة الداعي عن الكليني - رحمه الله - أنه روى بطرقه عن الأئمة - عليهم السلام - : «أنه من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له من الثواب ما بلغه وإن لم يكن الأمر كما بلغه»^٣.

١- المحاسن، ص ٢٥.

٢- بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٥٦، الباب ٣٠ من كتاب العلم.

٣- الكافي، ج ٢، ص ٨٧، باب «من بلغه ثواب من الله على عمل» من كتاب الإيمان والكفر، ح ٢، مع اختلاف في التعبير.

وأرسل نحوه السيد - رحمه الله - في الإقبال عن الصادق - عليه السلام - **إِلَّا أَنْ** فيه: «كان له ذلك»^١.

والأخبار الواردة في هذا الباب كثيرة، **إِلَّا أَنْ** ما ذكرناه أوضح دلالة على ما نحن فيه.

وإن كان يورد عليه أيضاً، تارة: بأن ثبوت الأجر لا يدلّ على الاستحباب الشرعيّ. وأخرى: بما تقدّم في أوامر الاحتياط من أن قصد القرية مأخوذ في الفعل المأمور به بهذه الأخبار، فلا يجوز أن تكون هي المصححة لفعله، فيختصّ موردّها بصورة تحقّق الاستحباب وكون البالغ هو الثواب الخاصّ فهو المتسامح فيه دون أصل شرعية الفعل. وثالثة: بظهورها فيما بلغ فيه الثواب المحض، لالعقاب محضاً أو مع الثواب.

لكن يردّ هذا منع الظهور مع إطلاق الخبر، ويردّ ما قبله ما تقدّم في أوامر الاحتياط.

وأما الإيراد الأوّل، فالإنصاف أنّه لا يخلو عن وجه، لأنّ الظاهر من هذه الأخبار كون العمل متفرعاً على البلوغ وكونه الداعي على العمل.

ويؤيّده تقييد العمل في غير واحد من تلك الأخبار بطلب قول النبيّ - صلى الله عليه وآله وسلم - والتماس الثواب الموعود. ومن المعلوم أنّ العقل مستقلّ باستحقاق هذا العامل المدح والثواب. وحينئذ، فإن كان الثابت بهذه الأخبار أصل الثواب كانت مؤكّدة لحكم العقل بالاستحقاق.

وأما طلب الشارع لهذا الفعل: فإن كان على وجه الإرشاد لأجل تحصيل هذا الثواب الموعود، فهو لازم؛ للاستحقاق المذكور، وهو عين الأمر بالاحتياط. وإن كان على وجه الطلب الشرعيّ المعبر عنه بالاستحباب، فهو غير لازم؛ للحكم بتجنّز الثواب؛ لأنّ هذا الحكم تصديق لحكم العقل بتجنّزه، فيشبه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُلَاحِظْ﴾

اللَّهُ وَرَسُولُهُ يُدْعِيهِ جَاءَتْ تَجْرِي^١؛ إِلَّا أَنْ هَذَا وَعَدَ عَلَى الْإِطَاعَةِ الْحَقِيقَةِ وَمَا نَحْنُ فِيهِ وَعَدَ عَلَى الْإِطَاعَةِ الْحَكْمِيَّةِ، وَهُوَ الْفِعْلُ الَّذِي يَعِدُ مَعَهُ الْعَبْدُ فِي حُكْمِ الْمَطِيعِ، فَهُوَ مِنْ بَابِ وَعَدَ الثَّوَابِ عَلَى نِيَّةِ الْخَيْرِ الَّتِي يَعِدُ مَعَهَا الْعَبْدُ فِي حُكْمِ الْمَطِيعِ، مِنْ حَيْثُ الْإِنْقِيَادُ. وَأَمَّا مَا يَتَوَهَّمُ مِنْ: «أَنْ اسْتِفَادَةَ الْأَسْتِحْبَابِ الشَّرْعِيِّ فِيمَا نَحْنُ فِيهِ، نَظِيرُ اسْتِفَادَةِ الْأَسْتِحْبَابِ الشَّرْعِيِّ مِنَ الْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ فِي الْمَوَارِدِ الْكَثِيرَةِ الْمُقْتَصِرِ فِيهَا عَلَى ذِكْرِ الثَّوَابِ لِلْعَمَلِ، مِثْلُ قَوْلِهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: «مَنْ سَرَحَ لِحَيْتِهِ فَلَهُ كَدَاهُ^٢، مَدْفُوعٌ: بِأَنْ اسْتِفَادَةَ هُنَاكَ بِاعْتِبَارِ أَنْ تَرْتَبَ الثَّوَابُ لَا يَكُونُ إِلَّا مَعَ الْإِطَاعَةِ حَقِيقَةٍ أَوْ حُكْمًا.

فمَرَجِعَ تِلْكَ الْأَخْبَارُ إِلَى بَيَانِ الثَّوَابِ عَلَى إِطَاعَةِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ بِهَذَا الْفِعْلِ، فَهِيَ تَكْشِفُ عَنْ تَعَلُّقِ الْأَمْرِ بِهَا مِنَ الشَّارِعِ، فَالثَّوَابُ هُنَاكَ لَازِمٌ لِلْأَمْرِ يَسْتَدِلُّ بِهِ عَلَيْهِ اسْتِدْلَالًا إِيْتِيًّا. وَمِثْلُ ذَلِكَ اسْتِفَادَةُ الْوُجُوبِ وَالتَّحْرِيمِ مِمَّا اقْتَصَرَ فِيهِ عَلَى ذِكْرِ الْعِقَابِ عَلَى التَّرْكِ أَوْ الْفِعْلِ.

وَأَمَّا الثَّوَابُ الْمَوْعُودُ فِي هَذِهِ الْأَخْبَارِ: فَهُوَ بِاعْتِبَارِ الْإِطَاعَةِ الْحَكْمِيَّةِ، فَهُوَ لَازِمٌ لِنَفْسِ عَمَلِهِ الْمُتَفَرِّعِ عَلَى السَّمَاعِ وَاحْتِمَالِ الصَّدَقِ وَلَوْ لَمْ يَرِدْ بِهِ أَمْرٌ آخَرُ أَصْلًا، فَلَا يَدُلُّ عَلَى طَلَبِ شَرْعِيٍّ آخَرَ لَهُ. نَعَمْ، يُلْزَمُ مِنَ الْوَعْدِ عَلَى الثَّوَابِ طَلَبُ إِرْشَادِيٍّ لِتَحْصِيلِ ذَلِكَ الْمَوْعُودِ.

فَالْغَرَضُ مِنْ هَذِهِ الْأَوَامِرِ، كَأَوَامِرِ الْإِحْتِيَاظِ، تَأْيِيدُ حُكْمِ الْعَقْلِ، وَالتَّرَغِيبُ فِي تَحْصِيلِ مَا وَعَدَ اللَّهُ عِبَادَهُ الْمُتَقَاتِلِينَ الْمَعْدُودِينَ بِمَنْزِلَةِ الْمَطِيعِينَ.

وَأِنْ كَانَ الثَّابِتُ بِهَذِهِ الْأَخْبَارِ خُصُوصُ الثَّوَابِ الْبَالِغِ كَمَا هُوَ ظَاهِرُ بَعْضِهَا، فَهُوَ وَإِنْ كَانَ مَغَايِرًا لِحُكْمِ الْعَقْلِ بِاسْتِحْقَاقِ أَصْلِ الثَّوَابِ عَلَى هَذَا الْعَمَلِ؛ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْعَقْلَ لَا يَحْكُمُ بِاسْتِحْقَاقِ ذَلِكَ الثَّوَابِ الْمَسْمُوعِ الدَّاعِي إِلَى الْفِعْلِ، بَلْ قَدْ يَنْاقِشُ فِي تَسْمِيَةِ مَا يَسْتَحِقُّهُ هَذَا الْعَامِلُ لِمَجْرَدِ احْتِمَالِ الْأَمْرِ ثَوَابًا وَإِنْ كَانَ نَوْعًا مِنَ الْجِزَاءِ وَالْعَوَاضِ، إِلَّا أَنَّ مَدْلُولَ هَذِهِ الْأَخْبَارِ إِخْبَارٌ عَنْ تَفَضُّلِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ عَلَى الْعَامِلِ

١- النساء/١٣.

٢- بحار الأنوار، ج ٧٣، ص ١١٧، الباب ١٥ من كتاب الآداب والسنن، ح ٤.

بالثواب المسموع. وهو أيضاً ليس لازماً لأمر شرعيّ هو الموجب لهذا الثواب، بل هو نظير قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مَثَلٍ﴾^١ ملزوم لأمر إرشاديّ يستقلّ به العقل بتحصيل ذلك الثواب المضاعف.

والحاصل: أنّه كان ينبغي للمتوهم أن يقيس ما نحن فيه بما ورد من الثواب على نية الخير، لا على ما ورد من الثواب في بيان المستحبات.

ثم إن الثمرة بين ما ذكرنا وبين الاستحباب الشرعي، تظهر في ترتّب الآثار الشرعيّة المترتبة على المستحبات الشرعيّة، مثل ارتفاع الحدث المترتب على الوضوء المأمور به شرعاً؛ فإن مجرد ورود خبر غير معتبر بالأمر به لا يوجب إلّا استحقاق الثواب عليه، ولا يترتب عليه رفع الحدث، فتأمل.

وكذا الحكم باستحباب غسل المسترسل من اللحية في الوضوء من باب مجرد الاحتياط لا يسوّغ جواز المسح ببلله، بل يحتمل قوياً أن يمنع من المسح من بلله وإن قلنا بصيرورته مستحباً شرعياً، فافهم.^٢

وَمَنْ يُؤْلَمْ بِتَوْمٍ مِيزٍ دُبُرُهُ إِلَّا أَلَمْتَحَرِّقًا لِقِنَالٍ أَوْ مُتَحَرِّقًا إِلَى الْفِئَةِ
فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ

الأنفال/١٦.

[انظر: سورة الجن، آية ٢٣، في طرق إثبات كون المعصية كبيرة.]

وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا
أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

الأنفال/٢٥.

[انظر: سورة البقرة، آية ١٩٥، في حجية مطلق الظن.]

١- الأنعام/١٦٠.

٢- فرائد الأصول، ص ٣٨١؛ الطبعة الحجرية، ص ٢٢٨.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخَوْنُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخَوْنُوا أَمَنَتَكُمْ وَأَنْتُمْ
تَعْلَمُونَ

الأنفال/٢٧.

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول الخطابات الواردة في الشريعة؛ وحول
مواضع الوقف.]

وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَآبَرِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ ءَامَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا
أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّلَاقِ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ
شَيْءٍ قَدِيرٌ

المعدن/٤١.

شرائط وجوب الخمس

مسألة: الظاهر أنه لا خلاف في عدم اشتراط البلوغ والعقل في تعلق الخمس
بالمعادن والكنوز والقوص... .

وأما المكاسب فظاهر إطلاق الفتاوى عدم اشتراط البلوغ فيها، فعن المنتهى - في
فروع مسألة الكنز - : «الثالث: الصبي والمجنون يملكان أربعة أخماس الركاز،
والخمس الباقي لمستحقه، يخرج الولي عنهما عملاً بالعموم. وكذا المرأة... لنا ما
تقدم من أنه اكتساب وهما من أهله»^١.

فإن هذا الدليل ظاهر في أن عليهما خمس كل ما يحصل باكتسابهما.
والحاصل: أنه يفهم من استدلال العلماء لوجوب الخمس في الكنز والمعدن

١- انتهى، ج ١، ص ٥٤٧، مع اختلاف يسير.

والغوص، بأنها اكتسابات، فتدخل تحت الآية، ثم تعميمهم الوجوب فيها للصبي والمجنون... .

وقد ادعى في المناهل^١: ظهور إطلاق النصوص والفتاوى ومعاهد الإجماع في ذلك. بل قيل: إن تصريحهم باشتراط الكمال في الزكاة، وإهمالهم هنا، كالتصريح في [عدم] اشتراطه هنا، فربما كان إجماعاً، وهو حسن.

ومن العجب أن هذا القائل رجح أخيراً اشتراط الكمال؛ لعمومات ما ورد في الزكاة من أنه: ليس في مال اليتيم والمال الصامت والدين شيء^٢، وقوله - عليه السلام -: ليس في مال المملوك شيء^٣، في غير واحد من الأخبار.

ولا يخفى على الناظر فيها اختصاصها بالزكاة.

وأعجب من ذلك: أنه جعل سقوط الخمس عن غير البالغ في المال المختلط أظهر؛ لورود دليله على وجه التكليف^٤، مع أنك قد عرفت أنه لوقلنا: باختصاص الخمس مطلقاً بالبالغ لا بد من استثناء هذا القسم منه؛ لأنه في الحقيقة إخراج بدل مال الغير الذي يجب أن يخرج من مال الصغير والكبير.

وربما يتوهم دلالة الآية الشريفة على المطلوب بضميمة الأخبار المعممة للغنيمة لمطلق الفائدة من جهة إطلاق الاغتنام فيها لما قبل البلوغ وما بعده، وإن كان التكليف بالخمس متعلقاً به بعد البلوغ، فإن أسباب التكليف لا يعتبر وقوعها حال التكليف.

وهو فاسد؛ لأن الظاهر من الآية إنشاء هذا الحكم - أعني السببية المستفادة من الموصول المتضمن لمعنى الشرط بقرينة الفاء - للبالغين، لا إنشاء حكم الجزاء بالنسبة إلى من يتحقق منه الشرط من البالغين.

نعم، لو استفيد من الآية سببية أصل الغنيمة لتعلق الخمس لا الغنيمة الحاصلة

١ - لم نعر عليه في المناهل.

٢ - القائل هو العلامة التراقي - رحمه الله - في المستند، ج ٢، ص ٨١.

٣ - الوسائل، ج ٦، ص ٥٤، الباب الأول، من أبواب من تجب عليه الزكاة، ح ٢، مع اختلاف في التعبير.

٤ - الوسائل، ج ٦، ص ٥٩، الباب ٤، من أبواب من تجب عليه الزكاة، ح ١.

٥ - المستند، ج ٢، ص ٨١.

لخصوص المخاطب البالغ، أمكن الاستدلال بها كما هو ظاهر كل من يستدل من الفقهاء بهذه الآية على وجوب الخمس في الكنز والمعدن والغوص، مع اتفاقهم على عدم اختصاص الحكم فيها بالبالغين.

إلا أن يقال: لعل مستندهم في أصل الحكم الآية، وفي عمومها لغير البالغين الأخبار. وهو مناف لما عرفت من استدلال المنتهى^١.

المراد بذى القربى

مسألة: المشهور بين أصحابنا، هو أن المراد بذى القربى هو الإمام عليه السلام... ويدل عليه: ما تقدم من موثقة ابن بكير^٢ والمرفوعة^٣ والمرسلة^٤ ورواية سليم بن قيس الهلالي في تفسير الآية وفيها: «نحن والله عنى بذى القربى»^٥ وغير ذلك من الأخبار التي لا يقدح ضعف سندها بعد الأنجبار بما عرفت من الشهرة المتحققة؛ حيث لم ينسب الخلاف إلا إلى ابن الجنيّد^٦...

نعم، ظاهر الآية العموم ك بعض الأخبار، مثل: صحيحة ربعي المتقدمة^٧ ورواية صفوان عن ابن مسكان عن زكريّا بن مالك عن أبي عبد الله - عليه السلام -: أنه سأله عن قول الله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾، فقال: أما خمس الله - عز وجل - فللرسول يضعه في سبيل الله، وأما خمس الرسول - صلوات الله عليه - فلأقاربه - عليهم السلام - وخمس ذوي القربى [فهم] أقرباؤه، واليتامى: يتامى أهل بيته، فجعل هذه الأربعة أسهم فيهم، وأما المساكين وأبناء السبيل فقد عرفت أننا لا نأكل الصدقة، ولا نعمل

١- كتاب الخمس (كتاب الطهارة)، ص ٥٤٤؛ طبعة المؤتمر، ص ٢٧٣، المسألة: ٢٣.

٢- الوسائل، ج ٩، ص ٥١٠، الباب الأول من أبواب قسمة الخمس، ح ٢.

٣- الوسائل، ج ٩، ص ٥١٤، الباب الأول من أبواب قسمة الخمس، ح ٩.

٤- الوسائل، ج ٩، ص ٥١٨، الباب الأول من أبواب قسمة الخمس، ح ١٩.

٥- الوسائل، ج ٦، ص ٣٥٧، الباب الأول من أبواب قسمة الخمس، ح ٧، وفيه: «عن [الله] بذى القربى».

٦- المختلف، ج ٣، ص ٣٢٧.

٧- الوسائل، ج ٦، ص ٣٥٦، الباب الأول من أبواب قسمة الخمس، ح ٣، مع اختلاف في التعبير.

لنا، فهي للمساكين وأبناء السبيل^١.

ونحوها رواية ابن مسلم عن مولانا الباقر - عليه السلام - المحكية عن تفسير العياشي في تفسير ذوي القربى، قال: «هم أهل قرابة رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -، قلت: منهم اليتامى والمساكين وابن السبيل؟ قال: نعم^٢. ولا ريب أن ماسبق قرينة على إرادة الإمام - عليه السلام - من الآية.

والتعبير بالجمع في الأخبار المتقدمة إما باعتبار إرادة جميع الأئمة - صلوات الله عليهم - أو بإرادة أصحاب الكساء، وإما باعتبار ملاحظة كل إمام وأولاده وعياله تغليبا. مع أن صحيحة ربعي المتقدمة لا تحتاج إلى تخصيص ذوي القربى فيها بما ذكرنا؛ لأن سهم ذي القربى لرسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - في حياته، مضافاً إلى سهميه، كما صرح به في الاعتبار^٣ وغيره، بل عن مجمع البيان^٤ وكنز العرفان^٥ وغيرهما: اتفاق أصحابنا عليه، وحينئذ، فله - صلى الله عليه وآله وسلم - أن يصرف سهامه فيمن يشاء من ذوي قرابته واليتامى والمساكين وغيرهم.

وكيف كان، فالقول بعموم ذي القربى في الآية كما عن الإسكافي^٦ ضعيف جداً وشاذ؛ إذ لم يعرف له موافق إلا أن ابن بابويه رواه في المنقح^٧ والفقهاء. ثم إن المشهور المصرح به في كلامهم أن الأسهم الثلاثة بعد رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - للإمام - عليه السلام -^٨ ويدل عليه ما تقدم من المراسيل

١- الوسائل، ج ٦، ص ٣٥٥، الباب الأول من أبواب قسمة الخمس، ح ١، مع اختلاف يسير.

٢- تفسير العياشي ج ٢، ص ٦١، ٥٠، وفيه: عن محمد بن مسلم عن أحدهما؛ وعنه، الوسائل، ج ٦، ص ٣٦١، الباب الأول من أبواب قسمة الخمس، ح ١٣.

٣- المتبر، ج ٢، ص ٦٢٧.

٤- مجمع البيان، ج ٢، ص ٥٤٣.

٥- كنز العرفان، ج ١، ص ٢٥٠.

٦- حكاه عنه العلامة في المختلف، ج ٣، ص ٣٢٧.

٧- المنقح (الجوامع الفقهية)، ص ١٥.

٨- الفقيه، ج ٢، ص ٤٢، ح ١٦٥١.

٩- كما في المتبر، ج ٢، ص ٦٢٧.

الثلاث^١، وصحيحة البنزني^٢ عن مولانا أبي الحسن الرضا - عليه السلام - في تفسير الآية، «قال: فما كان لله فهو لرسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وما كان لرسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فهو للإمام - عليه السلام -»^٣.

أقسام الخمس

مسألة: المعروف بين الأصحاب أن الخمس يقسم ستة أقسام... .

وعن الأمامي^٤: أنه من دين الإمامية؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ...﴾ الآية.

ويدلّ عليه الأخبار المستفيضة كموتقة ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أحدهما - عليهما السلام -: «في قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ قال: خمس الله للإمام وخمس الرسول للإمام، وخمس ذي القربى لقربى الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - والإمام - عليه السلام -، واليتامى: يتامى آل محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - والمساكين: مساكينهم وأبناء السبيل منهم، فلا يخرج منهم، إلى غيرهم»^٥.

تنبيه: واعلم أن التقسيم على ستة أقسام لا يختص بخمس الغنائم؛ بل عام في كل ما فيه الخمس من المعادن والكنوز والغوص والمكاسب والأرض المشتراة والحلال المختلط، وهو المشهور....

ويدلّ على ثبوت هذا الحكم في الأرباح - أيضاً -: الآية الشريفة، إمّا بنفسها؛ بناءً على أن الغنيمة مطلق الفائدة المكتسبة، كما هو صريح كل من استدلل بالآية

١- أي: موتقة ابن بكير ومرفوعة حسن بن علي ومرسلة حماد بن عيسى.

٢- الوسائل، ج ٦، ص ٣٥٧، الباب ١ من أبواب قسمة الخمس، ح ٦، مع اختلاف يسير.

٣- كتاب الخمس (كتاب الطهارة)، ص ٥٤٦ و طبعة المؤتمر، ص ٢٩١، المسألة: ٢٧.

٤- الأمامي للصدوق - رحمه الله -، ص ٥١٦، المجلس الثالث والتسعون.

٥- الوسائل، ج ٦، ص ٣٥٦، الباب الأول، من أبواب قسمة الخمس، ح ٢، مع اختلاف يسير.

٦- كتاب الخمس (كتاب الطهارة)، ص ٥٤٥؛ طبعة المؤتمر، ص ٢٨٦، المسألة: ٢٦.

الشريفة على وجوب الخمس في غير الغنائم، كالشيخين^١ والطبرسي^٢ وابن زهرة^٣ والفاضلين^٤ والشهيدين^٥ وكثير ممن تأخر عنهما. ونسب في الخدائق^٦ عموم الغنيمة في الآية إلى جميع الأصحاب إلا الساذ، وفي الرياض^٧ - في حكم الخمس في زمان الغيبة - دعوى الإجماع واستفاضة الأخبار على عموم الغنيمة في الآية... .

وما ورد^٨ من أن عبد المطلب سنّ في الجاهلية أموراً أجراها الله في الإسلام منها: أنه وجد كنزاً فتصدق بخمسه فأنزل الله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ...﴾ الآية. فإن اختصاص الآية بغنائم دار الحرب لادخل له بإجراء سنة عبد المطلب في الإسلام.

وما عن زرارة وأبي بصير وابن مسلم، «قالوا له: ما حق الإمام - عليه السلام - في أموال الناس؟ قال: الفيء والأنفال والخمس وكل ما دخل منه فيء أو أنفال أو خمس أو غنيمة فإن لهم خمسه، فإن الله عز وجل يقول: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ﴾؛ وكل شيء في الدنيا فإن لهم فيه نصيباً، فمن وصلهم بشيء فمما يدعون له لا مما يأخذون منه»^٩.

وعن الرضوي^{١٠} بعد ذكر الآية: «إن كل ما أفاده الناس فهو غنيمة»^{١١} -

- ١- المقنعة، ص ٢٧٦ واستدل الشيخ - قدس سره - في موارد مختلفة بالآية الشريفة في غير الغنائم، انظر: الخلاف، ج ٢، ص ١١٧، ذيل المسألة ١٣٨، وج ٢، ص ١٢٢، المسألة: ١٤٨.
- ٢- مجمع البيان، ج ٢، ص ٥٤٤.
- ٣- الغنية (الجوامع الفقهية)، ص ٥٠٧.
- ٤- المنتهى ج ١، ص ٥٤٨؛ والمختبر، ج ٢، ص ٦١٩ و ٦٢٣.
- ٥- انظر: الروضة البهية ج ٢، ص ٧٤.
- ٦- انظر: مجمع الفائدة، ج ٤، ص ٣١١؛ والغنائم، ص ٣٦٧.
- ٧- الخدائق، ج ١٢، ص ٤٢٠.
- ٨- الرياض، ج ٥، ص ٢٧٨.
- ٩- الوسائل، ج ٦، ص ٣٤٥، الباب ٥ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٣.
- ١٠- الوسائل، ج ٦، ص ٣٧٣، الباب الأول من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام، ح ٣٣.
- ١١- الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا - عليه السلام -، ص ٢٩٤.
- ١٢- كتاب الخمس (كتاب الطهارة)، ص ٥٤٦؛ طبعة المؤتمر، ص ٢٩٦، المسألة: ٢٧.

هل يتكرّر الخمس إذا تعدّر العنوان؟

مسألة: لو جعل الغوص، أو استخراج الكنوز، أو المعادن مكسباً فهل يتعلّق خمس آخر بها بعد إخراج مؤونة الحول أم لا؟ وجهان:
من قاعدة الجمع بين مقتضى الأدلة الدالة على تعدّد الأسباب.
ومن قوله -عليه السلام-: «لأنّيا» في صدقة، بناءً على إطلاق الصدقة على الخمس، كما ادّعى في الرياض^٢ شيوعه.

مضافاً إلى ظهور أخبار ثبوت الخمس في الغوص وإخوته في عدم وجوب أزيد من ذلك فيها، مع كونها في مقام البيان سيّما بعض الأخبار الواردة في الغنيمة، مثل رواية الحلبي: «عن الرجل من أصحابنا يكون معهم في لوائهم فيصيب غنيمة، قال: يؤدّي خمستا ويطيّب له»^٣ . . .

على أنّ الاستفادة من آية الغنيمة سيّما بضميمة الأخبار المفسّرة، أنّ لكلّ موارد الخمس -غير أرض الذمّي المشتري، والحرام المختلط بالحلال- عنواناً واحداً وهو الغنيمة، بل يظهر من بعض دخولهما فيها أيضاً، فليس هنا عنوانان متغايران تعلّق الخمس بكلّ منهما حتّى يكون في مادّة اجتماعهما خمسان، أو أكثر، بل الكلّ غنيمة، إلّا أنّ لبعضها شروطاً آخر مغايرة لشروط غيره، فتدبرّ.

تعلّق الخمس بالعين

مسألة: الظاهر تعلّق الخمس بالعين في الغنيمة والمعدن... وأمّا أرباح المكاسب، فالظاهر أنّها كذلك؛ لأنّه -ظاهر من أدلّتها سيّما الآية التي اسندلّ بها كثير

١- والظاهر أنّه تصحيف لـ«ني» ففي كنز العمال، ج ٦، ص ٣٣٢، ح ١٥٩٠٢، ج ٦، ص ٤٦٦، ح ١٦٥٧٥، «لأنّيا» في الصدقة. قال ابن الأثير: «الشيء -بالكسر والقصر-: أن يفعل الشيء مرتين: راجع: النهاية، ج ١، ص ٢٢٤، مادة: «ثناه».

٢- الرياض، ج ٥، ص ٢٤٨.

٣- الوسائل، ج ٦، ص ٣٤٠، الباب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٨، مع الاختلاف يسير.

٤- كتاب الخمس (كتاب الطهارة)، ص ٥٣٨؛ طبعة المؤتمر، ص ٢٢٦، المسألة: ١٢.

من الأصحاب^١.

حكم الخمس في كل ما يستفاد و يكتسب

ثم إنَّ المستفاد من كثير من الأخبار السابقة، سيّما بملاحظة ما ورد من أن: «كلّ شيء في الدنيا، فإنّ لهم فيه نصيباً»^٢: وجوب الخمس في كلّ مال يحصل للإنسان بالاكْتِسَاب - وهو القصد إلى تحصيل المال من حيث هو مال - أو بغيره بالاختيار أو بدونه.

إلاّ أنّه يشكّل التمسكّ بها مع ضعف أكثرها وإعراض المشهور عن عمومها؛ فإنّ ظاهر أكثر الفتاوى ومحلّ دعاوى الإجماع والشهرة اختصاص ذلك بما يستفاد ويكتسب

والحاصل: أنّ عباراتهم في الفتوى ودعوى الإجماع بين إناطة الحكم بالاستفادة، وبين إناطته بالاكْتِسَاب والتكسّب، والأوّل أعمّ ظاهر؛ لأنّه طلب الفائدة من حيث كونها فائدة، والاكْتِسَاب طلبها من حيث المالّة.

وفي الغنائم^٣ عن الجوهري^٤ والفيروزآبادي^٥ التصريح بأنّ الاكْتِسَاب طلب الرزق، فالاصطياد - مثلاً - لشهوة النفس استفادة لا اكْتِسَاب.

والأوفق بالعمومات هو الأخذ بالأعمّ المدلول عليه بتلك العمومات المنجبرة مع كثرتها بما عرفت من التعبير بالاستفادة في معقد الإجماع المدعى في كلام جماعة، مع سلامتها عمّا يدلّ على اختصاصه بالأخصّ، بل الظاهر أنّ مراد المعبرين بالأخصّ هو الأعمّ أيضاً، بل لا يبعد أنّ مراد المعبرين بهما هو الأعمّ منهما، فيشمل ما حصل مع القصد والاختيار وبدونهما، ليتحدّ مضمون الأخبار وكلام الأخيار، كما يشعر

١- كتاب الخمس (كتاب الطهارة)، ص ٥٤٤؛ طبعة المؤتمر، ص ٢٧٨، المسألة: ٢٥.

٢- الوسائل، ج ٦، ص ٣٧٣، الباب الأوّل من أبواب قسمة الخمس، ح ٣٣.

٣- الغنائم، ص ٣٦٨.

٤- الصحاح، ج ١، ص ٢١٢، مادة: «كسب».

٥- القاموس المحيط، ج ١، ص ١٢٤، مادة: «كسب».

به، بل يدلّ عليه كلام جماعة... .

مثل ظاهر عبارة المعتمر^١، حيث صدرّ المسألة بالاكتسابات مع أنّه مال في أثناء كلامه إلى قول الحلبي بوجوب الخمس في الميراث والهبة^٢. وقد مرّ أيضاً استثناءهما في كلام صاحب المدارك من عموم أنواع التكسّب.

ومن ذلك أنّ الشهيد في البيان^٣ مع أنّه ذكر عنوان التكسّب، حكم بوجوب الخمس في نماء مثل الميراث وغيره ممّا لاخمس فيه، مع أنّه لا يصدق عليه أنّ النماء مستفاد ومكتسب، إلّا إذا قصد إبقاؤه لذلك.

ويؤيّدُه أيضاً: تمسّك المشهور بعموم الآية، فعلم أنّ عمومها مسلّم عندهم، ومن المعلوم أنّ الغنيمة مطلق الفائدة، ولو لم تحصل بالاستفادة، ولذا عدّ في أفرادها الميراث والجائزة في بعض الروايات^٤.

حكم تقسيم الخمس على الطوائف الثلاث

مسألة: المشهور - مطلقاً أو بين خصوص المتأخّرين - عدم وجوب تقسيم نصف الخمس على الطوائف الثلاث، بل يجوز أن يخصّ به صنفاً واحداً منهم؛ لأنّهم بمنزلة صنف واحد بناءً على ما سيجيء من اعتبار الفقر في التيمم وابن السبيل، فكان مصرف النصف فقراء الهاشميين، كما يظهر من التتبّع في الأخبار، مثل قوله - عليه السلام - في رسالة حماد المتقدّمة: «أنّه تعالى جعل للفقراء قرابة النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - نصف الخمس فأعناهم به عن صدقات الناس»^٥.

وبالجملة: فلا إشكال في ذلك للمتتبّع في الأخبار مع تأمّل فيها وأنّ المقصود رفع

١- المعتمر، ج ٢، ص ٦٢٣.

٢- الكافي في الفقه، ص ١٧٠.

٣- البيان، ص ٣٤٨.

٤- الوسائل، ج ٦، ص ٣٥٠، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٥.

٥- كتاب الخمس (كتاب الطهارة)، ص ٥٣٣؛ طبعة المؤتمر، ص ١٨٤.

٦- الوسائل، ج ٦، ص ٣٥٩، الباب الأول من أبواب قسمة الخمس، ح ٨.

حاجة جميع الطوائف ولو بأن يعطى تمام خمس مال لبعض وتماً آخر لآخر، على ما هو المعلوم من ملاحظة أصل تشريع الخمس والزكاة، سيما إذا لاحظ السيرة المستمرة بين الناس.

ومن ذلك كله ظهر ضعف ما عن الشيخ في المبسوط من وجوب التقسيم^١، مع أن عبارته المحكية في الحدائق^٢ لا صراحة فيها؛ لأنه في مقام ذكر وظائف الإمام - عليه السلام - في تقسيم الخمس - مصدراً لها بلفظ «ينبغي» ذاكراً فيها ماليس بواجب - مع أنه ذكر في آخر المبحث أنه: إذا حضر الثلاثة أصناف لا ينبغي أن يخص بها قوم دون قوم، بل يفرق في جميعهم، وإن لم يحضر في ذلك البلد إلا فرقة منهم جاز أن يفرق فيهم ولا ينتظر غيرهم^٣، ونحوها المحكية عن السرائر^٤.

نعم، المحكي عن أبي الصلاح ما هو أظهر من ذلك حيث قال: ويلزم من وجوب عليه الخمس إخراج شطره للإمام والشرط الآخر لليتامى والمساكين وأبناء السبيل، لكل صنف ثلث الشطر^٥.

وهذا وإن كان صريحاً في وجوب التقسيم، إلا أنه صريح في وجوب التثليث، وهو خلاف المعروف بينهم، وخلاف صحيحة البرنطلي الآتية، بل هو على إطلاقه خلاف المقطوع به، كما إذا كان اليتامى ألفاً والمساكين ألفاً وابن السبيل واحداً.

وكيف كان، فهذا القول على تقدير ثبوته عنهما ضعيف، وإن حكى عن التنقيح^٦ اختياره بعد حكايته عن الحلبي والمحقق، مع أن المحكي عن الحلبي^٧ الاستحباب، ولم يعلم فتوى المحقق بالوجوب في كتاب من كتبه.

١- المبسوط، ج ١، ص ٢٦٢.

٢- الحدائق، ج ١٢، ص ٣٧٩.

٣- المبسوط، ج ١، ص ٢٦٣، وفيه: «ينبغي ألا يخص».

٤- السرائر، ج ١، ص ٤٩٦.

٥- الكافي في الفقه، ص ١٧٣.

٦- التنقيح الرائع، ج ١، ص ٣٤١.

٧- حكى الشيخ النجفي في الجواهر، ج ١٦، ص ١٠٣ عبارة السرائر، ثم قال: وظاهر الاستحباب.

نعم، مال إليه في الذخيرة^١ ولعلّه لظاهر الآية؛ بناءً على إرادة الملكية منه، لكون «اللام» حقيقة فيها، مضافاً إلى قيام القرينة على عدم إرادة مجرد بيان المصرف، وإلاّ لم يجب دفع النصف إلى الإمام - عليه السلام -؛ ولظاهر الأخبار الدالة على وجوب التقسيم ستة أقسام^٢.

ويرد على الآية: منع كون «اللام» فيها للملكية؛ لمنع كونها حقيقة فيه، بل المحكي عن محققي أهل العريّة كونها حقيقة في الاختصاص، فالمراد - هنا - اختصاص أرباب الخمس في مقابل غيرهم بمعنى أنّه لا يخرج منهم إلى غيرهم، كما نصّ عليه الصادق - عليه السلام -^٣ في تفسير الآية في موثقة ابن بكير^٤ - المتقدمة في أوّل مسألة تقسيم الخمس ستة أقسام - وأما وجوب دفع الأسهم الثلاثة إلى أربابها فلدليل خارج من إجماع وسنة، مع إمكان الفرق بين نسبة المال إلى الشخص الخاص كما في قولك: المال لزيد، ونسبته إلى طائفة باعتبار مفهوم عام لجميع مايفرض له من الأفراد كما في قولك: المال للفقراء.

لكن يمكن التفصّي عن هذا كلّه بأنّ الاختصاص المطلق ظاهر في الملك مع قابليّة المختصّ للملكيّة والمختصّ به للمالكيّة، فليس الملكية معنى مجازياً للام، بل هو مقتضى إطلاق الاختصاص، مع أنّ المعنى الموجب للتشريك بين المتعاطفين عند إرادة الملكية موجود بعينه عند إرادة الاختصاص؛ فإنّك إذا قلت: المال لزيد وعمرو، فالاشتراك إنّما يفهم من نسبة الملكية إلى المجموع، وصيرورة المجموع مالاً واحداً، وهذا المعنى بعينه موجود عند إرادة الاختصاص، كما إذا قال الموصي: هذه الضيعة بعد وفاتي لمسجد كذا، ومدرسة كذا.

هذا كلّه، مع أنّ اللام في «لدي القرني» للملكية جزماً، فعطف الطوائف عليه من

١- الذخيرة، ص ٤٨٨.

٢- الوسائل، ج ٦، ص ٣٥٥، الباب الأوّل من أبواب قسمة الخمس.

٣- في الوسائل: وعن أحدهما.

٤- الوسائل، ج ٦، ص ٣٥٦، الباب الأوّل من أبواب قسمة الخمس، ح ٢.

غير تكرار اللّام يفيد كونهم ملائكة أيضاً، كيف! ولو قلنا: بأن المراد بيان المصرف لم تفد الآية وجوب إعطاء الإمام - عليه السلام - سهمه، وكانت الآية غير منافية لإعطاء سهمه إلى الطوائف مطلقاً، أو من بني هاشم - على الخلاف - مع أنه يظهر من كثير من الأخبار أن الكتاب ناطق بأن لهم في الخمس سهماً، وأنهم جحدوا كتاب الله الناطق بحقنا - كما في رواية سليم بن قيس عن أمير المؤمنين - عليه السلام -^١. وقول أحدهما - عليهما السلام: «فرض الله نصيباً لآل محمد - صلوات الله عليه وعليهم - فأبى أبو بكر أن يعطيهم»^٢ إلى غير ذلك.

وأما تأييد حمل الآية على بيان المصرف بأنها لو حملت على الملكية، لزم وجوب قسمة الخمس على أفراد كل صنف وعدم جواز القسمة إلا بإذن الجميع، وعدم جواز تصرف الملاك قبل القسمة إلا بإذنتهم، ووجوب أداء العين وعدم إجزاء القيمة، وكل ذلك خلاف مذهبهم.

ففيه مالا يخفى؛ إذ لزوم الأولين مبني على إرادة الاستغراق من يتامى والمساكين، والظاهر من الآية سيماً بقرينة «ابن السبيل» إرادة الجنس، كما في: «وقفت على الفقراء»، أو «هذا لهم بعد وفاتي».

وأما اللوازم الباقية فمبنية على عدم جواز ضمان المالك للخمس، وقد ثبت الجواز بالدليل كما أشرنا سابقاً.

نعم، يمكن الاستشهاد على إرادة بيان المصرف، وأن الطوائف الثلاث في حكم مصرف واحد، بأنه لو حمل على الملكية، أو الاختصاص على وجه الاشتراك واستقلال كل منهما من حيث المصرفية، لزم - بظاهر الآية -: التسوية بين الأصناف، كما صرح به الحلبي في عبارته المتقدمة^٣، مع أن هذا على إطلاقه مما يمكن دعوى القطع بفساده، بل يردّه مطلقاً صحيحة البنزطي عن الرضا - عليه السلام -: «أرأيت

١- الوسائل، ج ٦، ص ٣٥٧، الباب الأول من أبواب قسمة الخمس، ح ٧.

٢- الوسائل، ج ٦، ص ٣٦١، الباب الأول من أبواب قسمة الخمس، ح ١٦.

٣- الكافي في الفقه، ص ١٧٣.

لو كان صنف من الأصناف أقلّ وصنف أكثر، ما يصنع به؟ قال: «ذلك إلى الإمام، أرايت رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - كيف يصنع؟» أليس إنما كان يعطي على ما يرى؟ كذلك الإمام - صلوات الله عليه -^١.

ونحوها مرسله حمّاد - الطويلة -: الدالة على إناطة الإعطاء بمقدار الكفاية^٢، بل قد استدلّ غير واحد^٣ بهذه الصحيحة في أصل المسألة.

وكيف كان، فلاريب في دلالة على عدم وجوب التقسيم أثلاثاً، بل عدم جوازه أحياناً، مع أنّه قد لا يوجد ابن السبيل، بل اليتيم في بعض الأوقات.

والتزام العزل لهما، أو خروج هذه الصورة عن إطلاق الآية بعيد جداً، مع أنّ اليتيم إذا اعتبرنا فيه الفقر فلا يظهر وجه؛ لاستقلال كل منهما بالمصرفية، فالصرف في اليتيم صرف في الفقير، فتثليث القسمة غير واجب أبداً ولم يقل بوجوب الثنية أحد، مع أنّ ابن السبيل غير حاضر غالباً بالنسبة إلى أغلب المكلفين بالخمس.

نعم، يمكن أن تظهر الثمرة في عدم جواز إعطاء كلّ النصف لغير اليتيم مع وجوده، أو أن يلتزم بأن المراد بالمساكين خصوص البالغين.

هذا، مع أنّ الآية مختصة بالمشافهين، ولاريب في انحصار الخمس في زمن صدور الآية بما كان يجتمع عند النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أو يقال: إنّ المراد بالموصول هو ما غنمه جميع المخاطبين لا كلّ مخاطب.

ولا يبعد التزام وجوب تقسيم مجموع الخمس الحاصل في يد النبي والإمام - صلى الله عليه وآلهما - على جميع الأصناف، بل الأشخاص، بل لاريب في وجوبه بناءً على إرادة ما غنمه مجموع المخاطبين لا كلّ واحد منهم؛ نظراً إلى أنّ حكمة الخمس رفع حاجتهم، بل وكذلك الفقيه إذا وصل إليه مجموع خمس الأموال الذي هو نظير خمس الغنيمة الحاصلة يومئذ بيد النبي - صلى الله عليه وآله -

١- الوسائل، ج٦، ص٣٦٢، الباب ٢ من أبواب قسمة الخمس، ح ١.

٢- الوسائل، ج٦، ص٣٥٨، الباب الأول من أبواب قسمة الخمس، ح ٨.

٣- منهم المحدث البحراني في الخدائق، ج ١٢، ص ٣٧٩، وصاحب الجواهر في الجواهر، ج ١٦، ص ١٠١.

وسلم- فيجب عليه التقسيم على الأصناف، بل الأشخاص عند وجودهم، وأين هذا من وجوب تقسيم كلّ خمس من كلّ مكلف على الطوائف؟!

كيفية تقسيم الزكاة

والظاهر أن التقسيم في الزكاة أيضاً كذلك.

ويدلّ على ما ذكرنا في المقامين: رسالة حمّاد بن عيسى الطويلة^١، وبهذا أيضاً يجاب عن الأخبار الواردة في تقسيم الخمس ستة أسهم^٢؛ فإن أكثرها بين وارد في تفسير الآية^٣، وبين ظاهر في تقسيم النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - والإمام - عليه السلام - لأصل الخمس من جميع الاغتنامات إذا حصل بيدهم - عليهم السلام -^٤.

حكم الخمس فيما يفضل عن مؤونة السنة

«و» يجب الخمس أيضاً «فيما يفضل عن مؤونة السنة» على الاقتصاد «له» فيما يحتاج إليه شرعاً أو عرفاً بحسب حاله «ولعياله» الواجبي النفقة وغيرهم، سواء كان الفاضل «من أرباح التجارات والصناعات والزراعات» كما هو الغالب - ولذا اقتصر عليها - أم كان من غيرها من أنواع الاكتسابات والاستفادات على المعروف بين الأصحاب، بل ... الإجماع عليه، وعن ظاهر القديمين^٥: العفو عن هذا النوع، وهو نصّ في الاعتراف بشبوته بأصل الشرع.

قال الإسكافي - فيما حكى عنه -^٦: «فأما ما استفيد من ميراث، أو كدّ يد^٧ أو

١- الوسائل، ج ٦، ص ٣٥٨، الباب الأوّل من أبواب قسمة الخمس، ح ٨.

٢- الوسائل، ج ٦، ص ٣٥٥، الباب الأوّل من أبواب قسمة الخمس.

٣- الوسائل، ج ٦، ص ٣٥٥، الباب الأوّل من أبواب قسمة الخمس ح ١، ٢، ٦٠٥.

٤- الوسائل، ج ٦، ص ٣٥٦، الباب الأوّل من أبواب قسمة الخمس، ح ٣، ٨.

٥- كتاب الخمس (كتاب الطهارة)، ص ٥٤٨؛ طبعة المؤتمر، ص ٣٠٨، المسألة: ٢٩.

٦- البيان، ص ٣٤٨.

٧- الحاكي هو المحقق الأوّل في المعبر، ج ٢ ص ٦٢٣.

٨- في المعبر: كدّ يدين.

صلة أخ أو ربح تجارة أو نحو ذلك، فالأحوط إخراج الخمس منه؛ لاختلاف الرواية في ذلك، ولو لم يخرججه الإنسان لم يكن كشارك الزكاة التي لاخلاف فيها. وربما استفيد من هذا الكلام وجود المخالف في المسألة قبله، ولا يبعد إرادة الخلاف من حيث الرواية لالفتوى.

وقال العماني - على ما في المعتبر -: «إنه قيل: إن الخمس في الأموال كلها، حتى الحياط، والنجار، وغلة البستان والدار، والصانع في كسب يده؛ لأن ذلك إفادة من الله وغنيمة»^١، انتهى.

وهذان الكلامان سيما الثاني لا يستفاد منهما العفو، إلا أن القول بعدم الثبوت رأساً طرح للأخبار المتواترة، بل للضرورة عند أهل الرواية، والفتوى من الشيعة.

بل القول بالعفو أيضاً مخالف لما انعقد عليه الإجماع في الأزمان السابقة على القديمين - كما في البيان^٢ والمدارك^٣ - والمتأخرة عنهما، لما عرف من دعوى الأساطين الإجماع على عدم السقوط.

مضافاً إلى مخالفته لأصالة عدم صدور العفو والتحليل وقاعدة اشتراك الغائبين والحاضرين في عمومات التنزيل، بناءً على ما عرفت من عدم الخلاف من غير شاذ من متأخري المتأخرين^٤ في عموم «الغنم» في الآية لكل ما يستفاد ويكتسب، كما هو معناه في اللغة والعرف، والمفسر به في الشرع كما ستعرف، وإن سلمنا اختصاص لفظ الغنيمة بما يؤخذ قهراً من أموال أهل الحرب... .

وتمن حكى عنه التصريح بعموم الغنيمة لجميع ما يستفاد المفيد^٥ والشيخ^٦

١- المعتبر، ج ٢، ص ٦٢٣.

٢- البيان، ص ٣٤٨.

٣- مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٣٧٨.

٤- الجواهر، ج ١٦، ص ٦.

٥- المقنعة، ص ٢٧٦.

٦- النهاية، ص ١٩٦.

وابن زهرة^١ والطبرسي^٢ في مجمع البيان^٣ والفاضلان^٤ والشهيدان^٥ وجماعة ممن تأخر عنهم، بل عرفت أن في الرياض^٦ دعوى الإجماع على عموم الآية... .

وأما الأخبار التي يستفاد منها عموم الآية، فمستفيضة:

منها: رواية حكيم مؤذن بني عبيس^٧، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: قلت له: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ قال: «هي - والله - الإفادة يوماً بيوم، إلا أن أبي جعل شيئا من ذلك في حل ليزكوا^٨».

واشتمالها على التحليل لا يقدح في ما هو المقصود من الاستدلال على عموم الآية، وسيأتي الجواب عن ذيلها عند التعرض لأخبار التحليل.

ومنها: صحيحة علي بن مهزيار، وهي مكاتبة طويلة، وفيها: ... «وأما الغنائم والفوائد، فهي واجبة عليهم في كل عام، قال الله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ...﴾، إلى آخرها^٩».

ومنها: ما ورد في غير واحد من الروايات: «أن عبد المطلب - عليه السلام - سئل في الجاهلية سئلاً، فأجراها الله في الإسلام، منها: أنه وجد كنزاً فصدّق بخمسه، فأُنزل الله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ...﴾ الآية^{١٠}».

فإن الآية لو اختصّت بغنائم دار الحرب ولم تشمل مثل الكنز، لم يكن ذلك إجراء

١- الثغنية (المواضع الفقهية)، ص ٥٠٧.

٢- مجمع البيان، ج ٢، ص ٥٤٤.

٣- المنتهى، ج ٢، ص ٩٢١؛ والمعتبر، ج ٢، ص ٦٢٣.

٤- البيان، ص ٣٤١؛ الروضة، ج ٢، ص ٦٥.

٥- انظر: مجمع البحرين، ج ٦، ص ١٢٩؛ والغنائم، ص ٣٦٨؛ والمستند، ج ٢، ص ٧٢.

٦- الرياض، ج ٥، ص ٢٣٧.

٧- في الوسائل: بني عيس «ابن عيسى».

٨- الوسائل، ج ٦، ص ٣٨١، الباب ٤ من أبواب الأنفال، ح ٨.

٩- الوسائل، ج ٦، ص ٣٥٠، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٥.

١٠- الوسائل، ج ٦، ص ٣٤٥، الباب ٥ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٣ و ٤، مع اختلاف في التعبير.

لسنة عبد المطلب - عليه السلام - في الإسلام، كما لا يخفى.

ومنها: المحكية عن بصائر الدرجات، عن عمران، عن موسى بن جعفر - عليهما السلام - قال: «قرأت عليه آية الخمس، فقال: ما كان لله جلّ شأنه فهو لرسوله - صلى الله عليه وآله وسلم - وما كان لرسوله فهو لنا، ثم قال: والله لقد يسرّ الله على المؤمنين أرزاقهم بخمسة دراهم، جعلوا لربهم واحداً وأكلوا أربعة، ثم قال: هذا من حديثنا صعب مستصعب لا يعمل به، ولا يصبر عليه إلا متحن قلبه للإيمان»^٢.

عن قوله: «لقد يسرّ الله» بيان لما شرّعه الله من الحكم في الآية الشريفة، كما لا يخفى....

هل يعتبر القصد إلى تحصيل المال في وجوب الخمس

ثم إنّ المستفاد من كثير من الأخبار وحوب الخمس في جميع ما يحصل للإنسان، سواء كان بالاكْتِسَاب وهو القصد إلى تحصيل المال، أو بغيره، حتّى ما يحصل بغير قصد كال ميراث، مثل: رواية بصائر الدرجات المتقدمة في تفسير الآية.

ومثل: قوله - عليه السلام - في رواية زرارة ومحمّد بن مسلم وأبي بصير المحكية عن تفسير العياشي: «أنهم قالوا له: ما حقّ الإمام في أموال الناس؟ قال: الفیء، والأنفال، والخمس، وكلّ ما دخل منه فيء [أو] أنفال، أو خمس، أو غنيمة، فإنّ لهم خمسة، قال الله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ وكلّ شيء في الدنيا، فإنّ لهم فيه نصيباً، فمن وصلهم بشيء ممّا يدعون له لا ممّا يأخذون منه»^٣.

والحاصل: أنّ كلامهم في فتاويهم ومعاهد إجماعهم بين إناطة الحكم بالاستفادة، وبين إناطته بالاكْتِسَاب، والظاهر اعتبار القصد في كليهما، إلّا أنّ الأوّل أعمّ

١- في الوسائل: أربعة أحواء.

٢- بصائر الدرجات، ص ٢٩، ج ٥؛ الوسائل، ج ٦، ص ٣٣٨، الباب الأوّل، من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٦.

٣- تفسير العياشي، ج ٢، ص ٦١-٦٢، ح ٥٢؛ الوسائل، ج ٦، ص ٣٧٣، الباب الأوّل من أبواب الأنفال، ح ٣٣.

ظاهراً؛ إذ يصدق على اصطبياد السلاطين مثلاً، ولا يصدق عليه الاكتساب عرفاً، بل لغة، حيث إن المحكي عن الجوهرى^١، والفيروزآبادي^٢: إن الاكتساب طلب الرزق.

نعم، يظهر من بعض العبارات: شمول الاستفادة والكسب لما يملك من غير قصد، مثل عبارة الإسكافي المتقدمة في قوله: وأما ما استفيد من إرث، أو صلة أخ، أو كد يد... إلى آخر كلامه.

ومثل عبارتي المدارك^٣ والذخيرة^٤ حيث استثنيا من أنواع التكسب: الميراث و الهبة والصدقة، والإستثناء علامة الشمول.

ومثل عبارة البيان حيث عبر عن العنوان بالتكسب كما عرفت. ثم حكم بوجوب الخمس في نماء الإرث، ومن أن النماء قد يحصل من غير قصد الشخص لإبقاء العين للاستئناء^٥. ونحوه المصنف في بعض كتبه^٦.

بل يمكن أن يستفاد ذلك من تمسك المشهور بالآية، مع أن الغنيمة هي مطلق الفائدة ولو حصلت من غير تحصيل، كما يشهد به بعض الروايات المشتملة على ذكر الميراث في أمثلة الغنيمة، مثل مكاتبة ابن مهزيار الصحيحة، والرضوي الآيتين في مسألة وجوب الخمس في الميراث والهبة.

لكن الإنصاف مع ذلك كله: أن تعميم العنوان لما يحصل من غير قصد مشكل، بل لا وجه له؛ لضعف ما تقدم من أخبار العموم، واختصاص كلمات الأصحاب ومعاهد الإجماعات بما يحصل بالقصد، فلا يبقى في تمسكهم بالآية شهادة على عموم فتواهم لما يحصل من غير قصد...

١- الصحاح، ج ١، ص ٢١٢، مادة: وكسب.

٢- القاموس، ج ١، ص ١٢٤، مادة: وكسب.

٣- مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٣٨٤.

٤- الذخيرة، ص ٤٨٣.

٥- البيان، ص ٣٤٨، وفيه: نعم، لو نهى ذلك بنفسه أو بالإكساب الحق بالأرباح.

٦- المنتهى، ج ١، ص ٥٤٨.

حكم الخمس في الهبة

ومن هنا يظهر الإشكال في منعهم وجوب الخمس في الهبة في مقابل الحلبي، مع أنها استفادة، فيدخل في عمومات النصوص، وإن لم يدخل في معاهد الإجماعات، بقرينة تصريح نقلة الإجماع بعدم ثبوت الخمس، لكن يكفي في المسألة النصوص العامة والخاصة، مضافة إلى عموم الآية.

فمن العامة: ما تقدّم وماسيجيء في حكم الخمس في زمان الغيبة.

ومن الخاصة: مكتابة ابن مهزيار الصحيحة، وفيها - بعد قوله - عليه السلام -: «وَأَمَّا الْغَنَائِمُ وَالْفَوَائِدُ، فَهِيَ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِمْ فِي كُلِّ عَامٍ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ...﴾ الآية -: فالغنائم والفوائد - يرحمك الله - فهي الغنيمة بينهما المرء، والفائدة يفيدها، والجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر، والميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا ابن، ومثل عدوٍ يصطلم فيؤخذ ماله، ومثل مال يوجد فلا يعرف له صاحب، وما صار إلى مواليٍّ من أموال الحرّمية^٢ الفسقة، فقد علمت أن أموالاً عظيماً صارت إلى قوم من مواليٍّ، فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصل^٣ إلى وكيلي، ومن كان نائياً بعيد الشقة، فليعمد^٤ لإيصاله ولو بعد حين، فَإِنَّ نِيَّةَ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ...» .

ورواية [علي] ابن حسين بن عبد ربّه، قال: «سَرَّحَ أَبُو الْحَسَنِ الرِّضَا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - بَصْلَةً إِلَى أَبِي، فَكُتِبَ إِلَيْهِ أَبِي: هَلْ فِيمَا سَرَّحْتَ إِلَيَّ الْخُمْسَ؟ فَكُتِبَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: لَا خُمْسَ عَلَيْكَ فِيمَا سَرَّحَ بِهِ صَاحِبُ الْخُمْسِ^٥» .

١- في الوسائل: يؤخذ.

٢- الحرّمية: هم اتباع بابك الحرّميّ الذي ظهر في جبال آذربايجان سنة ٢٠١، وصلب بإسماء سنة ٢٢٣، وتدعى بالمسلمية؛ لقولهم بإمامة أبي مسلم، وقد اختلفوا بعد وفاته، فمنهم من رأى أنه لم يموت ولن يموت، حتّى يظهر فيملاً الأرض عدلاً، وفرقة قطعت بموته، وقالت بإمامة ابنته فاطمة، راجع: فرق الشيعة، ص ٤٧؛ مروج الذهب، ج ٣، ص ٢٩٣.

٣- في الوسائل: فليوصله.

٤- في الوسائل: فليعمد.

٥- الوسائل، ج ٦، ص ٣٥٠، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٥.

٦- الوسائل، ج ٦، ص ٣٥٤، الباب ١١ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٢.

فإنَّ الظاهر منه - ظهوراً لا ينكر - أنَّ وجه عدم وجوب الخمس في المسرح، هو كون المسرح - بالكسر - صاحب الخمس، لالكونه تسريحاً.
ولعلَّه لهذه المستفيضة المعتضدة بالعمومات الآتية والمتقدِّمة المنضمة إلى عموم الآية - بناءً على ما تقدَّم غير مرَّة من عدم اختصاصها بغنائم دار الحرب - مال غير واحد إلى موافقة الحلبي^١ في ذلك، كالشهيدين في اللِّمعة^٢ وشرحها^٣، بل يحكي عن ظاهر المعتبر^٤ وصريح الإسكافي في عبارته المتقدِّمة المحكيَّة: الاحتياط في الإخراج، بل يظهر من تلك العبارة: عدم الفرق في الروايات بل الفتاوى - بين صلة الأخ وبين أرباح المكاسب، وهو ظاهر عبارة العماني المتقدِّمة.

حكم الخمس في الميراث

والتفصِّي عن كلِّ واحد واحد من الأخبار الخاصَّة المذكورة، بل العامة أيضاً، وإن كان ممكناً، إلَّا أنَّ الإنصاف أنَّ القول بالوجوب لا يخلو عن قوَّة، إلَّا أنَّ يوهن بظهور عدم القول بالفرق بين الهبة والميراث، مع ضعف القول بثبوته في الثاني، وإن كان ربَّما يقتصر له بصدق الغنيمة - كما في الروضة^٥ - وبعض الأخبار الخاصَّة، مثل المكاتب المتقدِّمة، ونحوها الرضوي^٦، معللاً فيه الحكم بأنَّ كلَّ ذلك غنيمة وفائدة.

إلَّا أنَّ الغنيمة في الآية قد عرفت من جماعة تفسيرها بالفائدة المكتسبة التي لاتصدق على الميراث. وأمَّا المكاتب، فتقييد الميراث فيها بكونها من غير أب وابن، مع أنَّ القائل لايقول به. وأمَّا الرضوي^٧، فغير بالغ حدَّ الاستناد، بل التأييد.
نعم، ظاهر بعض الأخبار الآتية الدالَّة على تحليل الخمس والعفو عنه، ما يدلُّ على

١- الكافي في الفقه، ص ١٧٠.

٢- الروضة البهيَّة، ج ٢، ص ٧٤.

٣- المختصر، ج ٢، ص ٦٢٣.

٤- الروضة البهيَّة، ج ٢، ص ٧٤.

٥- الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا - عليه السلام - ص ٢٩٤.

ثبوت حقّ للإمام - عليه السلام - في الميراث الذي يصيبه، لكنّها دالّة على سقوط الخمس في الميراث والتجارة وغيرهما، وسيأتي فساد هذا بما لا مزيد عليه.
فالقول بوجوب الخمس في الميراث ضعيف، بل مضعّف للقول بوجوبه في الهبة لو كان في المسألة إجماع مركّب.

الخمس في النماء الحاصل من الإرث

ومثله في الضعف ما أطلقه الشهيدان^١ وغيرهما من وجوب الخمس في النماء الحاصل من هذا المال المتقلّ بالإرث، بل اللّازم تقييده بما إذا بقي المال للاستنماء، وإلّا فمجرّد النماء الحاصل من مال الإرث من غير قصد - متّصلاً أو منفصلاً - لا يصدق عليه الفائدة المكتسبة التي هي المناط في الآية وما اعتبر من الرواية ومعاهد الإجماع^٢.

حكم الخمس في غنائم الحرب

«وهو واجب في غنائم دار الحرب» بالكتاب [كقوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾]... وقد «حواها العسكر، أو لا» كالأرض ونحوها «ما لم يكن غصباً» من محترم المال، فإنّ المغصوب مردود.

وإطلاق العبارة يشمل ما لو كان الغزو بغير إذن الإمام - عليه السلام - وإن كان الكلّ حينئذ للإمام - عليه السلام -، إلّا أنّه لا ينافي وجوب الخمس فيه، كما صرح به في الروضة^٣.

ويظهر من المنتهى، حيث قال في ردّ الشافعي - القائل بأنّ حكمها حكم الغنيمة مع الإذن مستدلاً بالآية -: إنّ الآية غير دالّة على مطلوبه؛ لأنّها إنّما تدلّ على وجوب

١ - انظر: البيان، ص ٣٤٨، والمكاسب، ج ١، ص ٤٦٥.

٢ - كتاب الخمس (كتاب الطهارة)، ص ٥٦٥؛ طبعه المؤتمر، ص ٧١.

٣ - الروضة البهية، ج ٢، ص ٦٥.

إخراج الخمس لأعلى المالك^١، لكن ظاهر كلام الباقي، بل صريح بعضهم عدم وجوب الخمس.

حكم الخمس في مال البغاة

ويلحق بغنائم دار الحرب مال البغاة الذي حواه العسكر بناءً على قسمة ذلك - كما عن الأكثر - لعموم الآية^٢.

خمس الربح بعد الربح

ثم إن ما ذكرنا واضح في ما لو كانت الاستفادات المتعددة عرفاً بمنزلة استفادة واحدة، كالمستفاد للتجار والصناع المستمرين على شغلهم طول الحول، فإن متعلق الخمس فيها شيء واحد عرفاً، وهو الحاصل من مجموع الاستفادات، وهذا هو المقيد بما بعد المؤونة، فالمراد سنة هذا الأمر الواحد.

وأما الاستفادات المتعددة التي ليس لها جامع واحد، فتقرير المطلب فيها يحتاج إلى التفطن فيما نحن فيه لأمر آخر، وهو: أن مثل الآية الشريفة: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾، وقوله - عليه السلام - في موقعة سماعة -: «الخمس في كل ما أفاد الناس من قليل وكثير»^٣ لا ريب في إفادته للعموم بالنسبة إلى أفراد المستفاد والمغنوم، وهل هو بالنسبة إلى أفراد الاستفادة أيضاً عام؟ بمعنى أن كل مستفاد باستفادة مستقلة يتعلق به الخمس، فإذا استفاد عشرة دراهم فيتعلق بها الخمس، وإذا استفاد عشرة آخر ففيه أيضاً الخمس، فيكون هذان المستفادان فردين من العام تعلق بكل منهما حكم مستقل بلحاظ مستقل، أو أنه ليس كذلك، بل بعد استفادة العشرة الثانية يصير المستفاد عشرين ويتعلق به الخمس بهذا الاعتبار، فهو فرد واحد للموصول في

١- المتبهي، ج ١، ص ٥٥٤.

٢- كتاب الخمس (كتاب الطهارة)، ص ٥٥٩؛ طبعة المؤتمر، ص ٢١.

٣- المسائل، ج ٦، ص ٣٥٠، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٦.

الآية والرواية.

فإن قلنا بالأول، فتقييد الحكم بما بعد مؤونة سنة الربح لابد أن يلاحظ بالنسبة إلى كل منهما، فيحصل لكل منهما عام مستقل باعتبار ما استثنى منه من المؤونة، فإذا اتفق اشتراكهما في تمام السنة، أو في بعضها فلا بد أن يوزع مؤونة الزمان المشترك بينهما.

وإن قلنا بالثاني، فالمقيّد هو المجموع المستفاد بالاستفادتين، فلا يعتبر فيه إلا سنة هذا المجموع، فيستثنى مؤونتها من هذا المستفاد الواحد باستفادتين، ويخمس الباقي، وحيث إن الظاهر للمتأمل في الأخبار هو الوجه الثاني كان حكمه ما ذكرنا.

وجه الظهور: أن جملة الموصول في الآية والرواية للجنس، فالوحدة والتعدد غير ملحوظ فيه، فالمراد بالموصول مجموع الحاصل بالاستفادات المتعددة؛ ولذا لو استفاد عشرين درهماً بأربعين، استفاد كل مرة نصف درهم، يصدق عليه أنه استفاد عشرين.

فإن قلت: الحكم بوجوب الخمس يتعلّق بالمستفاد بالاستفادة الأولى لامحالة، لتحقيق الجنس، وتقييد هذا الحكم بما بعد وضع مؤونة سنة، فالاستفادة الثانية أيضاً سبب مستقل؛ لثبوت الحكم أيضاً فيما استفيد بتلك الاستفادة، فيتعدّد الحكم ويقيّد كل منهما بما بعد وضع مؤونة سنته.

قلت: تعلّق الخمس بالمستفاد أولاً مسلم، لكن من حيث انحصار جنس المستفاد فيه، فلما استفاد العشرة الثانية يصير العشرون مستفاداً واحداً بجنس الاستفادة، فيتعلّق وجوب الخمس به، ولا يصحّ حينئذ أن يلاحظ العشرة الثانية فرداً آخر للعام غير الفرد الأول؛ إذ بعد ملاحظة الجنس في الاستفادة ليس العشرة مجموع ما استفيد بجنس الاستفادة، بل بعضه، والمفروض أن للموصول عموماً بالنسبة إلى أجزاء كل مستفاد، كما أنّه له عموماً بالنسبة إلى أفراد. نعم. هذه العشرة الثانية مجموع المستفاد بخصوص هذه الاستفادة الثانية، وليس هو

المراد من الاستفادة.

نعم، لو قلنا بأن المراد بالوصول كل فرد مستفاد باستفادة مستقلة كان العشرون فردين من الوصول، ولا يرتاب في أنه خلاف الظاهر.

وينبئ على ما ذكرنا: أن في صورة وحدة زمان الاستفادة المتعددة لا يتعلق بالمكلف أحكام مستقلة - قيد كل منها بما بعد وضع المؤونة - حتى يكون توزيع مؤونة تلك السنة على الكل من باب الترجيح بلا مرجح؛ فإن ذلك تكلف لا يخفى مخالفته لظاهر المتفاهم، بل يحكمون بأن الخمس متعلق بالمجموع من حيث إنه مستفاد واحد بجنس الاستفادة فيخرجون المؤونة عنه من أي جزء كان، وقد يصرفون مستفاداً واحداً بأجمعه في المؤونة، ولا يخطر ببالهم توزيع ولا ضمان لمقدار الخمس من المستفاد المصروف بتمامه، ولا يفهمون من الآية ثبوت أحكام متعددة^١.

خمس المعدن

والظاهر تعلق خمس المعدن بعينه...، لظهور الأدلة في ذلك من الكتاب [في قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ...﴾] والسنة^٢، بل هو ظاهر لفظ الخمس^٣.

خمس ما يخرج من البحر

«و» يجب الخمس «في» ما يخرج من البحر على وجه «الغوص»؛ للآية [في قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ...﴾] بالتقريب المتقدم^٤.

١- كتاب الخمس (كتاب الطهارة)، ص ٥٣٧؛ طبعة المؤتمر، ص ٢١٩، المسألة: ١١.

٢- الوسائل، ج ٦، ص ٣٤٢، الباب ٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس.

٣- كتاب الخمس (كتاب الطهارة)، ص ٥٦١؛ طبعة المؤتمر، ص ٣٥.

٤- كتاب الخمس (كتاب الطهارة)، ص ٥٤٦؛ طبعة المؤتمر، ص ٦٦.

حكم الأراضي المفتوحة

يمكن أن يقال: إن عموم ما دلّ من الأخبار الكثيرة^١ على تقيّد الأرض المعدودة من الأنفال بكونها ممّا لا يوجف عليه بخيل ولا ركاب، وعلى أن ما أخذت بالسيف من الأرضين يصرفها في مصالح المسلمين، معارض بالعموم من وجه، لمرسلة الوراق^٢، فيرجع إلى عموم قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾ الآية، فيكون الباقي للمسلمين؛ إذ ليس لمن قابل شيء من الأرضين نصّاً وإجماعاً^٣.

موارد سقوط الخمس

مسألة: إذا كان الإمام - عليه السلام - حاضراً مبسوط اليد، فلا إشكال في عدم سقوط الخمس، بل هو من الضروريّات في الجملة.

وإن كان حاضراً غير مبسوط اليد كآزمنة الأئمة والغيبة الصغرى، أو غائباً كهذا الزمان - عجل الله انقضاءه -، فالأقوى أيضاً عدم سقوطه وهو المعروف بين الأصحاب - رضوان الله عليهم -:

ويدلّ عليه - مضافاً إلى أصالة عدم السقوط وعدم حصول المسقط من الله - عز وجل - أو من الأئمة - صلوات الله عليهم - : إطلاق أدلة الخمس من الكتاب والسنة.

ودعوى: «اختصاص خطاب الكتاب بالمشافهين ولا إجماع على الاشتراك مع احتمال الاختلاف في الشرائط - كما عن صاحب الذخيرة^٤» مدفوعة بما يدفع به

١- الوسائل، ج ٦، ص ٣٦٥، الباب الأوّل من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام.

٢- إكمال الدين، ج ٢، ص ١٩٨.

٣- المكاسب المحرمة، ص ٧٨.

٤- الذخيرة، ص ٤٩٢.

هذه الدعوى بالنسبة إلى كلِّ حكم يستفاد من خطابات الكتاب والسنة، المختصة وضعاً وإرادة بالمشافهين، دون غيرهم من الحاضرين في ذلك الزمان، بل في ذلك المجلس، فضلاً عن الغائبين.

ويكفي في عموم الحكم في هذه الآية للغائبين: استشهاد الأئمة - عليهم السلام - بها، كما تقدّم من الأخبار المستفيضة، مع أنّ قضية هذه الدعوى عدم ثبوت الخمس في زمان الغيبة لاسقوطه بإبراء أهله

ويتلوا القول المذكور في الضعف: الحكم بسقوط حصّة الإمام - عليه السلام - في مثل هذا الزمان - كما ذهب إليه صاحب المدارك^١، وحكي عن المحدث الكاشاني^٢؛ بل هذا القول أضعف من سابقه؛ نظراً إلى أنّ ظاهر أخبار التحليل - سيّما المعلّل منها بطيب الولادة، الغير الحاصل إلّا بحلّ تمام الخمس، وسيّما المسبوق منها بالاستحلال - هو تحليل مطلق الخمس، فإمّا أن يعمل بظاهرها أو يطرح أو يؤوّل كذلك.

ودعوى: انصراف تحليل المحلّل إلى حقّه خاصّة دون حقّ غيره، يدفعه: أنّ ظاهر التحليل إذا كان شاملاً لحقّ غير المحلّل فإنّما يصرف عن ظاهره إذا لم يكن للمحلّل سلطنة على حقّ الغير، وليس هنا كذلك؛ إذ للإمام الولاية على الزكاة ونحوها من بيت المال على ما ورد من أنّه: «لو رأيت صاحب هذا الأمر يعطي ما في بيت المال رجلاً واحداً فلا يدخل في قلبك شيء؛ فإنه إنّما يعمل بأمر الله»؛ فكيف حال الخمس الذي جعله الله لبني هاشم إكراماً لهم، بل تطفلاً، على ما يستفاد من الأخبار؟ مثل ماورد أن: «خمس

١- انظر: الوسائل، ج ٦، ص ٣٤٩، الباب ٨ من أبواب يجب فيه الخمس، ح ٥؛ ص ٣٦٠، الباب الأوّل من أبواب قسمة الخمس، ح ١٠، وغيرهما من الأحاديث.

٢- المدارك، ج ٥، ص ٤٢١ - ٤٢٤.

٣- مفاتيح الشرائع، ج ١، ص ٢٢٩.

٤- الوسائل، ج ٦، ص ٣٦٢، الباب ٢ من أبواب قسمة الخمس، ح ٣، مع اختلاف في التعبير.

٥- كذا، والظاهر: تفضلاً أو تطفلاً.

الدنيا مهر فاطمة - عليها سلام الله -^١.

وما ورد أن: ولنا الخمس ولنا الأنفال^٢، ومثل ما ورد أن: وعلى كل امرئ غنم أو اكتسب، الخمس لفاطمة - عليها السلام - ومن يليها من الحجج من ذريتها، يضعونه حيث شاؤوا^٣؛ إلى غير ذلك مما لا يبعد بملاحظتها القول بأن تمام الخمس للإمام - عليه السلام - وإن كان عليه - بالتزامه أو بإلزام الله - أن ينفق على قبيله مقدار الكفاف.

لكن الظاهر أن هذا خلاف الإجماع، بل لصريح الآية وبعض الأخبار، مثل رواية الثمالي المتقدمة في حل المناكح، وقول أبي جعفر - عليه السلام -: «إن الله جعل لنا سهماً ثلاثة في جميع الفيء»^٤ وإن قال - عليه السلام - بعده: «فحق أصحاب الخمس والفيء» وقد حرّمناه على جميع الناس ما خلا شيعة^٥ حيث إنه ظاهر في تحليل السهام الستة، إلا أنه كسائر الأخبار التي يترأى منها الاختصاص في الكل، أريد بها الولاية عليه في البذل والحرمان والتحليل والمطالبة، لا الملكية الحقيقية.

وكيف كان، فلا دليل على حل حق الإمام - عليه السلام - خاصة، بل أخبار التحليل التي يعمل بها - كالواردة في المناكح والأرضين والمتاجر - يعمل بها بالنسبة إلى حصّة السادات، وما يطرح منها أو يؤوّل فهو كذلك بالنسبة إلى حصّة الإمام - عليه السلام -.

وأضعف من هذين القولين: ما اختاره صاحب الحقائق^٦ من وجوب نقل الخمس كلاً حال وجودهم - صلوات الله عليهم - إليهم، أو إلى وكلائهم، فربما يبيحون للشخص - كما في رواية أبي سيار^٧، ورواية علباء الأسدي^٨ - وربما

١- بحار الأنوار، ج ٤٣، ص ١١٣، الباب ٥ من أبواب سيّدات النساء العالمين، وفيه: «خمس الأرض».

٢- الوسائل، ج ٦، ص ٣٨٣، الباب ٨ من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام، ح ١٤.

٣- الوسائل، ج ٦، ص ٣٥١، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٨، مع اختلاف في التعبير.

٤- الوسائل، ج ٦، ص ٣٨٥، الباب ٤ من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام، ح ١٩.

٥- المصدر السابق.

٦- الحقائق، ج ١٢، ص ٤٤٧، وفيه: كلاً.

٧- الوسائل، ج ٦، ص ٣٨٢، الباب ٤ من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام، ح ١٢.

٨- الوسائل، ج ٦، ص ٣٦٨، الباب الأول من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام، ح ١٣.

يأخفون وينفقون منه على قبيلهم قدر الكفاية.

وأما حال الغيبة - عجل الله انقضاءها - : فيجب صرف حصّة الأصناف إليهم،
وأما حصّة الإمام - عليه السلام - فالظاهر تحليله، للتوقيع المتقدم عن صاحب الزمان -
روحى له الفداء - في قوله - عليه السلام - : «وأما الخمس فقد أبيع لشيعتنا إلى أن يظهر أمرنا
لتطيب ولادتهم»^١.

وحاصل هذا القول: إن أمر الخمس راجع في كلّ زمان إلى الحجة في ذلك
الزمان.

وفيه: أن أكثر أخبار التحليل عام لجميع الشيعة، كما لا يخفى على من راجعها.
فالتحليل المستفاد من تلك الأخبار حكم عام لجميع أزمنة قصور أيديهم العادلة
- صلوات الله عليهم - مع أن ظاهر التوقيع عام في حصّة الأصناف أيضاً وفي كلّ
الشيعة.

وقد أولها المحدث المذكور بأن المراد: وأما حقنا من الخمس، زاعماً أنها طريق
جمع بينه وبين الآية والأخبار الدالة على استحقاق الأصناف لخصصهم^٢.

وفيه: مع أنه لا بدّ من تخصيص الشيعة بمن في زمان إمامته، كيف يمكن الحكم
بسقوط الفريضة الضرورية بمثل هذا السند؟! مع معارضته بتوقيع آخر تقدّم ذكره^٣.
وثالث: أمر بدفع الخمس إلى العمري^٤، وإن زعم المحدث المذكور عدم دلالتها
على الثبوت^٥، مع أن الجمع لا يحتاج إلى صرف الخمس الموضوع للمجموع إلى
بعضه، بل إما أن يعمل على إطلاقه، وإما أن يراد به ما ذكرنا من الفرد المعهود
المتعارف في الدولة الأموية والعباسية من الغنائم الواقعة بيد الشيعة من المخالفين

١- الوسائل، ج ٦، ص ٣٨٣، الباب ٤ من أبواب الأنفال وما يخص بالإمام، ح ١٦.

٢- الخلفاء، ج ١٢، ص ٤٥١.

٣- الوسائل، ج ٦، ص ٣٧٧، الباب ٣ من أبواب الأنفال وما يخص بالإمام، ح ٧.

٤- الوسائل، ج ٦، ص ٣٧٧، الباب ٣ من أبواب الأنفال وما يخص بالإمام، ح ٨.

٥- الخلفاء، ج ١٢، ص ٤٥١.

المقاتلين لأهل الحرب^١.

لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ

الأنفال/٤٢.

[انظر: سورة الطلاق، آية ٧، حول أصالة البرائة في الشبهة التحريمية؛ وسورة الإسراء، آية ١٥، حول الملازمة بين العقل والشرع.]

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَتَرَعَوْا فَنَفْسُكُمُ أَوْ تَذْهَبَ رِجَالُكُمْ وَأَصْبِرُوا
إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ

الأنفال/٤٦.

أقسام المقدمة

ومنها: تقسيمها إلى مقدمة الصحة، ومقدمة الوجوب، ومقدمة العلم، ومقدمة الوجود.

والتحقيق: رجوع الثلاثة الأول إلى الأخير؛ فإن وجود الصحة والوجوب والعلم موقوف على مقدماتها، إلا أنهم لاحظوا الموصوف بهذه الأوصاف، فاعتبروا تقسيم المقدمة بالنسبة إليه ملاحظاً فيه حال تلك الأوصاف، فما يتوقف عليه وجود ذلك الموصوف في مقدمة الوجود، وما يتوقف عليه الأمر به هي مقدمة الوجوب، وما يتوقف عليه صحته هي مقدمة الصحة، وما يتوقف عليه العلم بوجوده وتحققه هي مقدمة العلم، والأمثلة ظاهرة كنصب السلم، والاستطاعة، والطهارة، وإيقاع الصلاة في أربع جهات عند اشتباه القبلة.

ثم إنه لاشك في دخول مقدمة الوجود في النزاع، وخروج مقدمة الوجوب؛ إذ

لا يعقل أن يكون مقدّمة الوجوب واجبة، لأنّ وجوب ذبيها متفرّع على وجودها، فما لم يوجد لم يتحقّق وجوب، وعلى تقدير وجوده لا يعقل وجوبه لامتناع طلب الحاصل، ولا فرق في ذلك بين أن يكون مقدّمة الوجوب فقط، أو كانت مع ذلك مقدّمة للوجود أيضاً، ولا كلام في دخول مقدّمة الصّحة أيضاً، وهل المقدّمة العلميّة داخلّة في حريم الخلاف مطلقاً، أو في ما إذا كانت خارجة عن حقيقة الواجب، ولم يحتمل أن يكون هو الواجب كمسح جزء من الكعبين، وغسل جزء من الرأس وما فوق المرفق للعلم بحصول الواجب منها.

وأما إذا كانت المقدّمة العلميّة ممّا يحتمل مدخليّتها في حقيقة الواجب شرطاً، أو شرطاً، ومن جهة احتمال كونها نفس الواجب، فلا خلاف فيها؛ لأنّها من موارد القاعدة التي قد أجمع الكلّ عليها من أنّ الشغل اليقيني يقتضي البرائة اليقينيّة، أو تكون خارجة عن النزاع مطلقاً، لقطع العقل بوجوبها مطلقاً، وجوه، بل وأقوال.

والتحقيق أن يقال: إنّه لا ينبغي النزاع في المقدّمة العلميّة مطلقاً، بل ينبغي أن يكون وجوبها مفروغاً عنه على تقدير، وعدم وجوبه كذلك على تقدير آخر.

وتوضيح ذلك: أنّ الوجوب المتنازع فيه في المقام إن كان المراد به ما يترتب على فعل الواجب المتّصف به الثواب وعلى تركه العقاب، كما زعمه بعضهم، فينبغي أن لا يكون المقدّمة العلميّة محلّاً للنزاع. وإن كان المراد به الطلب الحتميّ الذي يكشف عنه العقل على وجه يكفي في حامل التكليف نفس حكم العقل من دون مدخلية لما يترتب عليه من الثواب والعقاب، فالمقدّمة العلميّة ممّا لا ينبغي النزاع في وجوبها.

بيان الأوّل يحتاج إلى تمهيد، فنقول: إنّ الطلب يقع على وجهين:

أحدهما: ما ينقدح في نفس الطالب، والأمر من الإرادة المتعلّقة بالفعل على وجه المولويّة، والأمريّة وإن كان الداعي إلى ذلك الطلب والأمر هو ما يترتب على نفس الفعل المطلوب بناءً على ما ذهب إليه العدليّة من الملازمة.

الثاني: ما يوجد الطالب على جهة الإرشاد إلى ما هو الكامن في الأمور به، لكن لا على وجه الأمرية والمولوية؛ كما في أوامر الطبيب بالنسبة إلى المريض، فإنها طلب حقيقي إلزامي لا يرضى بترك ما تعلق به أصلاً، ووقوع الطلب على هذين الوجهين مما لا ينبغي أن ينازع فيه.

ومن لوازم الأول ترتب الذم والعقاب عند المخالفة في ما إذا كان الأمر ممن له أهلية ذلك والمدح والثواب عند الإطاعة. و من لوازم الثاني ترتب مما هو مترتب على نفس الفعل المطلوب من المنافع والمضار، فقول الطبيب «برد» مثلاً ينحل إلى جزء مادي، وهو التبريد، وجزء صوري يفيد تعلق إرادة الطبيب بوجود التبريد من المريض لما فيه من المنافع الملائمة لطبيعة المريض، ومخالفة قوله لا يترتب عليها شيء عدا ما يترتب على نفس ترك التبريد، فالهيئة في الأمر لا يترتب على مخالفتها شيء، وقول المولى للعبد: «اضرب زيداً» يترتب على مخالفة الضرب ما هو من لوازم عدمه من المفساد، ويترتب على نفس مخالفة المولى، وترك ما هو مراده الذم والعقاب، فالهيئة الأمرية الكاشفة عن الإرادة الحتمية الطلبية لا يترتب على مخالفتها شيء آخر، سوى ما يترتب على عدم نفس المادة وانتفائه من المفساد.

وإذ قد تقرر ذلك، فاعلم: أن الإتيان بالمقدمة العلمية في مورد الاحتياط اللازم إنما هو بواسطة تحصيل العلم بوجود ما هو المأمور به في الواقع، والعلم بالامتنال وإن كان من الأمور الواجبة التي يستقل بها العقل، إلا أن ذلك الوجوب وجوب عقلي إرشادي لا يترتب على امتثاله مصلحة زائدة على مصلحة المأمور به، ولا على مخالفته عقاب آخر غير العقاب اللازم على تقدير ترك المأمور به، وإذا كان حال ذي المقدمة على هذه المثابة، فكيف يعقل أن يكون المقدمة مما يترتب على تركه العقاب، أو على فعله الثواب؟ فإن ذلك في الحقيقة راجع إلى وجوب الإطاعة، وحرمة المعصية.

ومن الأمور التي ينبغي أن لا يخفى على أوائل العقول: أن الأمر بالإطاعة ولو كان

أمرأً شرعياً يمتنع أن يكون أمراً تكليفيّاً، إذ الأمر الأوّل: إمّا أن يكون كافياً في حمل المكلف على التكليف، أو لا يكون، فعلى الثاني: لا يكون الأمر الثاني أيضاً كافياً؛ لاستوائهما في الطلب، واختلافهما في المادّة ممّا لا يفيد شيئاً؛ إذ الحامل على التكليف هو الكاشف عن الطلب، ولادخل للمادّة فيه.

وعلى الأوّل لاحاجة إليه، ولا يعقل أن يكون تأكيداً للأوّل؛ لأنّ المؤكّد إنّما يكون في مرتبة المؤكّد والأمر بالإطاعة إنّما هو متفرّع على الأوّل؛ إذ الإطاعة عبارة عن الإتيان بالمأمور به، فلا يتحقّق لها مصداق، إلّا بعد تحقّق مصداق الأمر، فكيف يكون اللفظ الدالّ على طلب الإطاعة مطابقاً في المدلول للأمر الأوّل كما في قولك «اضرب اضرب» مثلاً. نعم، المطلوب منه في لبّ المعنى هو المطلوب في الأمر الأوّل، وذلك هو معنى الإرشاد في هذه الأوامر.

وبالجملة: فقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ يترتب على مخالفته بترك الإطاعة سوى ما يترتب على عدم مادّة الإطاعة التي هي عبارة عن موافقة الأمر الأوّل من الذمّ المترتب على ترك المأمور به، والمفاسد المترتبة على ترك نفس الفعل المأمور به في الأمر الأوّل، ولا يترتب على مخالفة الهيئة في هذا الأمر شيء آخر.

وحيث إنّ المرجع في وجوب الإتيان بالمقدّمة العلميّة إلى وجوب الإطاعة كما عرفت، فلا وجه للقول بوجوبها على وجه لو تركها المكلف يترتب عليها العقاب بخصوصها؛ بناءً على أنّ النزاع في مثل هذا الوجوب، إلّا أنّ ذلك ضعيف كما ستقف عليه^١.

فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

الأنفال/٦٩.

[انظر: سورة الحجرات، آية ٦، في حجة الظن.]

وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِعَهْدِهِمْ أُولَٰئِكَ بَعْضٌ ۖ أَلَا تَفْعَلُونَ تَكُنْ فِتْنَةً فِي
الْأَرْضِ وَقَدْ كَبُرَ

الأنفال/٧٣.

[انظر: سورة النساء، آية ١٤١، في سقوط ولاية أولياء النكاح]

وَالَّذِينَ آمَنُوا مِن بَعْدِ وَهَجَرُوا وَجَهِدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنكُمْ وَأُولَٰئِكَ
الْأَرْحَامُ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

الأنفال/٧٥.

غسل الأموات

المقصد الرابع: في غسل الأموات، وهو فرض بالضرورة من الدين، لكنه على الكفاية بلاخلاف بين أهل العلم كما عن المنتهى^١، وكذا باقي أحكامه من التكفين والصلاة عليه، والدفن بإجماع العلماء، كما عن التذكرة^٢ ومذهب أهل العلم، كما عن المعتبر^٣. وبلاخلاف كما عن الغنية^٤، وهي الحجة بعد ظهور جملة من الأخبار الواردة في جملة من أحكام الميت دون ما يقال: من أنا نعلم أن مقصود الشارع وجود الفعل في الخارج لا عن مباشر معين؛ فإن ذلك لا يثبت إلا سقوط الواجب بفعل أي مباشر كان، وهذا لا يوجب الكفاية على جميع

١- المنتهى، ج ١، ص ١٢٨.

٢- التذكرة، ج ١، ص ٣٨.

٣- المعتبر، ج ١، ص ٢٦٤.

٤- الغنية (الجوامع الفقهية) ص ٤٨٨.

مباشرين؛ لأنَّ غير الواجب قد يسقط الواجب، ولذا يسقط وجوب الاستقبال بالميت بفعل صبي، بل بهيمة أو ريح عاصف، بل صرَّح جماعة بجواز تغسيل الصبي المميز للميت.

وحينئذ، فيحتمل أن يكون أمور الميت واجبة على بعض؛ مستحبة على آخر، يسقط الواجب بفعلهم مع أنها صادرة في مقابل من يقول بوجوبها على الولي عينا، فإن امتنع فعلى غيره كفاية، كما اختاره في الحقائق^١ حيث قال: إنَّ الذي يظهر لي من الأخبار أنَّ توجَّه الخطاب لجميع هذه الأحكام يعني أحكام الاحتضار، ونحوها إنما هو إلى الولي كأخبار الغسل والصلاة والدفن والتلقين؛ كما ستقف عليها، وأخبار توجيه الميت إلى القبلة^٢ وإن لم يصرَّح فيها بالولي، إلَّا أنَّ الخطاب فيها لأهل الميت دون كافة المسلمين، فيمكن حمل اختلافها على ما دلَّ عليه تلك الأخبار، ولا أعرف للأصحاب مستنداً فيما صاروا إليه من الواجب الكفائي، إلَّا ما يظهر من دعوى الاتفاق حيث لم ينقل فيه خلاف، ولم يناقش فيه مناقش إلى أن قال:

نعم، لو أخلَّ الولي بذلك ولم يكن هناك حاكم شرع يجبره على القيام بذلك، أو لم يكن ثمة ولي انتقل الحكم إلى المسلمين بالأدلة العامة كما يشير إليه أخبار العراة الذين وجدوا ميتاً قذفه البحر، ولم يكن عندهم ما يكفونونه، وأنهم أمروا بالصلاة عليه^٣.

وربما يقال: إنَّ الوجوب كفاية شامل للولي وغيره. وإن كان الولي، أو من يأمره، أولى بذلك، فيكون هذه الأولوية أولوية استحباب وفضل كما يفهم من عبارة الشرائع^٤ في مسألة التغسيل، وقوله: إنه فرض على الكفاية وأولى الناس به

١- الحقائق، ج٣، ص٣٧٧.

٢- الوسائل، ج٢، ص٤٥٣، الباب ٣٥، من أبواب الاحتضار.

٣- الوسائل، ج٣، ص١٣١، الباب ٣٦ من أبواب صلاة الجنازة، ح[٣٢٠٩].

٤- شرايع الاسلام، ص٣٤.

أوليهم بميراثه، وبه صرّح في المنتهى، حيث قال: ويستحبّ أن يتولّى تغسيله أولى الناس به^١، انتهى.

ثم أخذ في ردّ القول بالاستحباب بأنّه فرع الدليل على الوجوب الكفائي، أو لا؟ وأنهم ذكروا في الصلاة أنّه لا يجوز التقدّم بدون إذن الولي، والظاهر أنّه لا فرق بين الصلاة وغيرها.

أقول: أمّا ما ذكره من ظهور الأخبار في الوجوب عيناً على الولي، ففيه: إنّنا لم نعثر على حبر ظاهر في ذلك، عدا ما ربّما يتراءى ممّا ورد في الغسل والصلاة من أنّه: **يفسل الميت أولى الناس^٢**، **وأنّه يصلي على الجنازة أولى الناس بها^٣**.

ولا يخفى على المتأمّل في تلك الأخبار أنّ المراد بها ثبوت كون الولي أحقّ بذلك من غيره، بمعنى: أنّه حقّ له وحقيق به، لا أنّه يجب على الولي أن يفعل ذلك، أي: في مقام إثبات حقّ له، لا في مقام إثبات تكليف عليه، وليس في إرادة المعنى الأوّل مخالفة لظاهر الجملة الخبريّة، كما لا يخفى.

ويشهد لما ذكرنا قوله - عليه السلام - في ذيل الرواية الثانية: «أو يأمر من يحبّ؛ فإنّ التعبير عن الإذن بلفظ الأمر، وعن المأمور بـ «من أحبّ» قرينة عند الذوق السليم على أنّ المقام مقام إثبات حقّ ومنصب للولي، لا مقام إلزامه بكلفة، وإلّا كان المناسب أن يقول، أو يلتمس واحداً.

ويشهد له أيضاً ما ورد في الزوج من أنّه: «أحقّ بزوجه من أبيها وأخيها وولدها؛ فإنّ التعبير بـ «الأحقّ» ظاهر، بل صريح في أنّ المقام مقام إثبات الحق.

وأظهر من ذلك قوله - عليه السلام - في رواية طلحة بن زيد: «إذا حضر الإمام الجنازة؛ فهو أحقّ الناس بالصلاة عليها^٤، وفي أخرى: «فهو أحقّ أن قدّمه الولي، وإلّا فهو

١- المنتهى، ج ١، ص ٤٢٨.

٢- الوسائل، ج ٢، ص ٥٣٥، الباب ٢٦، من أبواب غسل الميت، ح [٢٨٤١].

٣- الوسائل، ج ٣، ص ١١٤، الباب ٢٣ من أبواب صلاة الجنازة، ح [٣١٧٠].

٤- الوسائل، ج ٣، ص ١١٥، الباب ٢٤، من أبواب صلاة الجنازة.

٥- الوسائل، ج ٣، ص ١١٤، الباب ٢٣ من أبواب صلاة الجنازة، ح [٣١٧٢].

غاصب،^١ بمعنى: أن الولي إذا لم يقدم إمام الأصل فهو غاصب لحقه، والحاصل: أن المتأمل في هذه الأخبار يتضح له أن مساقها ما ذكرنا.

وأما ما نسبته إلى ظاهر الشرائع فلم يعلم وجهه، وأن أي كلام منه يدل على ما ذكره، فإن أراد به التعبير بقوله: «أولى الناس به إلى آخره»؛ فهذا التعبير قد صدر منه ومن غيره من المشهور هنا وفي باب الصلاة على الميت.

نعم، ما نسبته إلى المنتهى تبعاً للمحقق الأردبيلي^٢ ربما يشهد له تأييد الحكم فيه، بمرسلة الصدوق: «يفضل الميت أولى الناس به»، إلا أن حمل كلامه على استحباب المباشرة ليس بذلك البعيد، بل جزم به بعض المعاصرين؛ ونظير نسبة الاستحباب إلى الشرائع من جهة العبارة المذكورة نسبة ما اختاره في المسألة إلى ظاهر كلام الشهيد، أو صريحه حيث قال في الذكرى: النظر الأول في الغاسل وأولى الناس به، أوليهم بميراثه، وكذا باقي الأحكام، لعموم آية أولى الأرحام، ثم ذكر الآية والروايات المقدم بعضها.

قال في الحقائق: وربما أشعر هذا الكلام بعدم الوجوب على كافة المسلمين، كما هو المشهور، بل على الولي خاصة، ويؤيده قوله في الكتاب المذكور على أثر هذا الكلام فرع، لو لم يكن ولي فالإمام وليه مع حضوره، ومع غيبته فالحاكم، ومع عدمه فالمسلمون ولو امتنع الولي ففي إجباره نظر، من الشك في أن الأولوية نظر له، أو للميت، انتهى. قال: وهذا كالصريح في تعلق الوجوب بالولي خاصة دون المسلمين المعبر عنه بالواجب الكفائي، انتهى.

وليت، أي إشعار للكلام الأول باختصاص الوجوب بالولي، سيما مع استدلاله بآية أولى الأرحام الظاهرة، بل الصريحة فيما ذكرنا في مساق الأخبار من كونها في

١- الوسائل، ج ٣، ص ١١٤، الباب ٢٣ من أبواب صلاة الجنازة، ح [٣١٧٣]، مع اختلاف يسير.

٢- مجمع الفائدة والبرهان، ج ٢، ص ٤٢٥.

٣- الفقيه، ج ١، ص ١٤١، باب «غسل الميت» من أبواب أحكام الميت، ح ٣٩١.

٤- الحقائق، ج ٣، ص ٣٧٧.

٥- الذكرى، ص ٣٨.

مقام إثبات الحق للولي، لا إلزام التكليف عليه، وأي صراحة، أو ظهور في الفرع الذي ذكره الشهيد أخيراً؛ فإنه لم يزد على أن الولاية تنقل إلى كافة المسلمين مع عدم الولي الخاص والعام، بمعنى أن لمن يشاء منهم أن يصلي ولهم أن يقتدوا بمن شاؤا وهذا ترتيب في مراتب الولاية، لافي مراتب التكليف كما لا يخفى^١.

«وأولى الناس بغسله»، بل بجميع أحكامه «أولاهم بميراثه» بخلاف...، لعموم قوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾؛ بناءً على أن المراد: الأولوية من كل جهة حتى الأمور المتعلقة بتجهيزه، لا خصوص إرثه. ويشهد للتعميم المذكور حذف المتعلق المعتضد باستدلال الفحول بها في المقام كالفاضلين^٢ والشهيدين^٣ والمحقق الثاني^٤، ولا يقدح فيه ما عن المحقق الأردبيلي^٥: من أن الآية لادلالة فيها أصلاً، هذا كله مضافاً إلى... قوله - عليه السلام - في تفسير العياشي للآية المتقدمة: «أن أقربهم رحماً إلى الميت أولى به»^٦.

ثم إن ظاهر هذه الأدلة كون الأولوية على سبيل الوجوب، خلافاً لما يظهر من المحكي عن ابن زهرة^٧، في باب الصلاة من أنه يستحب تقديم الأولى بالميت، أو من يأمره؛ بناءً على اتحاد الحكم في الصلاة والغسل... .

وكيف كان، فلا ريب في ضعفه لابتناؤه على منع دلالة الآية...، مضافاً إلى لزوم الحرج، وقد عرفت دلالة الآية سيما مع تمسك الفحول به... .

ثم لا فرق في ثبوت الولاية بين أن يكون الشخص قابلاً للفعل، أو غير قابل بالذات، أو بالعرض، فإن انتفاء المباشرة لا يستلزم انتفاء الولاية، فلا يسقط حق الإناث

١- كتاب الطهارة، ص ٢٧٥.

٢- إرشاد الأذهان، ج ١، ص ٢٢٩؛ وشرايع الإسلام، ص ٣٤.

٣- الروضة البهية، ج ١، ص ٢١.

٤- جامع المقاصد، ج ١، ص ٣٥٩.

٥- مجمع الفائدة والبرهان، ج ١، ص ١٧٥.

٦- تفسير العياشي، ج ٢، ص ٧٢، ح ٨٦.

٧- الوسيله، ص ١١٩.

في تجهيز الرجال الأجانب ولاحق العاجز عن التجهيز، بل يجب استيذانهما في الفعل، لعموم الآية المتقدمة^١.

في أولياء العقد

ثم لاختلاف ظاهراً كما ادّعى في أنّ الجدّ وإنّ علا يشارك الأب في الحكم. ويدلّ عليه ما دلّ على أنّ الشخص وما له الذي منه مال ابنه لأبيه^٢، وما دلّ على أنّ الولد، ووالده لجدّه^٣.

ولو فقد الأب وبقي الجدّ فهل أبوه وجدّه يقوم مقامه في المشاركة، أو يخصّ هو بالولاية؟ قولان: من ظاهر أنّ الولد ووالده لجدّه، وهو المحكيّ عن ظاهر جماعة، ومن أنّ مقتضى قوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ كون القريب أولى بقريبه من البعيد، فنفي ولاية البعيد، وخرج منه الجدّ مع الأب، وبقي الباقي. وليس المراد من لفظ الـ«أولى» التفضيل مع الاشتراك في المبدأ، بل هو نظير قولك: هو أحقّ بالأمر من فلان، ونحوه^٤.

[انظر: سورة النساء، آية ١١، في أحكام الإرث، من رسالة في المواريث؛ وفي إرث الخيار.]

١- كتاب الطهارة، ص ٢٨١.

٢- عوالي اللغالي، ج ١، ص ١١٣، ح ٣١٠؛ ج ٣، ص ٦٦٥، ح ١٠٦؛ الوسائل، ج ٢٠، ص ٢٩١، الباب ١١ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد، ح [٢٥٦٥٣].

٣- الوسائل، ج ٢٠، ص ٢٩١، الباب ١١ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد، ح [٢٥٦٥٦].

٤- كتاب البيع (المكاسب)، ص ١٥٣.

سورة التوبة

أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ

التوبة/٣ .

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول القراءة.]

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا
الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا

التوبة/٢٨ .

مفهوم النجاسة

وكيف كان، فالمراد بالمصدر في قوله: «النجاسات عشرة» الأعيان النجسة مبالغة في نجاسة عينها، كما في قوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ»^١.

نجاسة الكافر

«و» الثامن: في «الكافر» بجميع أقسامه بالإجماع المحقق في الجملة... والأصل فيه قبل ذلك الكتاب، قوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ»، بناءً على شمول المشرك للذمي لشيوع إطلاقه عليه، كما صرح به شارح الروضة^٢، مستشهداً بما حكاه عن

١- كتاب الطهارة، ص ٣٣٥.

٢- لم نقف على الكتاب.

النووي في التحرير من أن المشرك يطلق على كل كافر من عابد صنم ويهودي ونصراني ومجوسي وزنديق، وغيرهم.

ويؤيده نسبة الإشراف إلى اليهود والنصارى في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ إلى أن قال تعالى: ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^١.

نجاسة المجوس

وأما المجوس فقد قالوا بالهية يزدان، والنور، والظلمة. والـ «نَجَسَ» بفتح الجيم، إمّا مصدر، فيكون الحمل كما في «زيد عدل»، وإمّا صفة مرادفة للنجس بالكسر، كما عن الجوهري^٢ والمطرزي^٣ والفيروزآبادي^٤ والنوري^٥ والأزهري^٦ والهروي^٧، ويكون أفراد الخبر مع كونه وصفاً على تأويل أنهم نوع، أو صنف نجس.

والتأمل في ثبوت الحقيقة الشرعية في النجس في غير محله، إمّا لما ذكرنا في أول باب النجاسات من أن النجاسة الشرعية هي القذارة الموجودة في الأشياء في نظر الشارع، فلم ينقل عن معناها اللغوي وإمّا لدعوى ثبوت الحقيقة الشرعية، وإمّا لوجود القرينة على إرادة المعنى الشرعي، وهي حرمة قربهم من المسجد الحرام؛ إذ لا يجب تجنب المساجد عن غير النجس الشرعي إجماعاً.

هذا، ولكن الإنصاف أن الظاهر من المشركين خصوص المعهودين عند الخطاب الممنوعين عن دخول المسجد الحرام، فلا يعم كل مشرك فرض، إلا من جهة تعلق الحكم على الوصف أو من جهة دعوى عدم القول بالفصل، فالأولى التمسك بعد الإجماع بالأخبار المستفيضة...

١- التوبة/٣٠-٣١.

٢- الصحاح، ج ٣، ص ٩٨١.

٣- المغرب، ص ٣٩٢.

٤- القاموس المحيط، ج ٢، ص ٢٥٣.

٥- تهذيب اللغة، ج ١٠، ص ٥٩٣.

٦- غريب الحديث، ج ٢، ص ١٥١.

ثم إنه لافرق على الظاهر في النجاسة بين أجزاء الكافر التي تحملها الحياة والتي لا تحملها....

وعن صاحب المعالم^١ الاستشكال هنا في الحكم؛ نظراً إلى عدم ما يدل على تعلّق الحكم على المسمّى، كما في الكلب والخنزير، حتّى يعمّ جميع أجزائه؛ لأنّ دلالة الكتاب على نجاستهم^٢. أقول: لا يخفى أنّ كلام صاحب المعالم على فرض عدم دلالة الآيات كما هو المتّضح عنده^٣.

إزالة النجاسة عن المساجد

«و» يجب إزالة النجاسة... «و» عن «المساجد»، بلا خلاف على الظاهر... والأصل فيه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾؛ فرع حرمة دخولهم المسجد على نجاستهم وقد مرّ في نجاسة الكافر، أنّ المراد بها هنا ولو بالقرينة النجاسة الشرعية، فدلّت على المنع من إدخال كل نجس... ثمّ، إنّ هل يختصّ المنع في المساجد وما ألحق بها بالمتعدية، أم يعمّ غيرها، ظاهر الآية والرواية هو الثاني، وفي اللوامع عن الكفاية^٤ أنّه المشهور، بل هو ظاهر منعقد نفي الخلاف في السرائر، بل صريحه، حيث قال: لا خلاف بين الأمة كافّة في أنّ المساجد يجب أن تنزه ويجنب النجاسات العينية، وقد أجمعنا بلا خلاف في ذلك بيننا على أنّ من غسل ميتاً، له أن يدخل المسجد ويجلس فيه فضلاً عن دخوله ومروره، فلو كان نجس العين لم يجز له ذلك، انتهى.

وقرّره في المعتبر^٥ على الإجماع الأوّل ومنع الإجماع الثاني، قال: فإنّا نمنع الاستيطان، كما نمنع من على جسده نجاسة. ويقبح إثبات الدعوى بالمجازفات، هذا،

١- القسم الفقهي من كتاب المعالم غير متوفّر لدينا.

٢- انظر: الخدائق، ج ٥، ص ١٧٤.

٣- كتاب الطهارة، ص ٣٤٨.

٤- كفاية الأحكام، ص ١٢.

٥- السرائر، ج ١، ص ١٦٣.

٦- المعبر، ج ١، ص ٣٥٠.

مضافاً إلى السيرة المستمرة في إزالة النجاسات الغير المتعدية عن المسجد؛ مثل العذرات اليابسة للأصل، وعدم دلالة الآية على المدعى بعد قوة احتمال ورودها مورد الغالب من أن تجويز الدخول لهم كما كانوا عليه قبل نزول الآية يستلزم سرية النجاسة إلى المسجد قطعاً.

وأما النبوي: فالمراد بالنجاسة فيه، إما المصدر يعني: جنبوا مساجدكم عن أن ينجس. وإما الإسم، وعليه: فهو ظاهر في النجاسات العينية.

وكيف كان فلا يدل على تحريم إدخال المنتجس مطلقاً، إلا بالإجماع المركب، ويمكن منعه؛ بناءً على تخصيص المنع بعين النجاسة الملاصقة له، أو لقرشه وإن لم يتعد إليه؛ بناءً على أنه هتك حرمة. وقد نقل عن العلامة الطباطبائي^١ الميل إلى الحرمة هنا ولو لم يتعد، فجعل المدار على أحد الأمرين: التعدي، أو هتك الحرمة، مع أنه ضعيف لاحجية فيه، إلا بمعونة الاتفاقات المحكية الموهونة بمصير كثير من المتأخرين إلى الخلاف كالإجماع المحكي عن الخلاف^٢، بل دعوى الإجماع المتقدمة من الحلبي^٣ على جواز أن يجلس من غسل ميتاً في المسجد، وإن أنكرها المحقق^٤ بعد تسليم الإجماع على تحريم إدخال النجاسة مطلقاً بناءً منه على تنافي الإجماعين، كما زعمه الحلبي أيضاً، ونحن لانسلم التنافي، فنأخذ برواية الحلبي ونطرح درايته، شكر الله سعيه.

[انظر: سورة النساء، آية ٤٣، في أحكام الجنابة؛ وبحوث حول القرآن وعلومه، حول حكم العمل بظواهر الكتاب.]

وَلَا يَذِيئُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى
يَقُطُّوا الْحِزْبَ عَنْ يَدِهِمْ صَغِيرُونَ

التوبة/ ٢٩.

١- رياض المسائل، ج ١، ص ٣٧٨.

٢- الخلاف، ج ١، ص ٥١٨.

٣- السرائر، ج ١، ص ١٦٣.

٤- المختصر، ج ١، ص ٣٥٠.

د- كتاب الطهارة، ص ٣٦٩.

[انظر: سورة البينة، آية ٥، في الواجب التعبدي والتوصلي.]

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزِّيْزُنَا بَنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ
ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهَوْنَ قَوْلَ
الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قُلْنَا لَهُمُ اللَّهُ أَنْ يَكُونُوا

التوبة/٣٠.

[انظر: نفس السورة، آية ٢٨، في نجاسة الكافر.]

وَمَا أَسْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
سُبْحَنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ

التوبة/٣١.

[انظر: نفس السورة، آية ٢٨، في نجاسة الكافر.]

يَوْمَ يَجْمَعُنِي عَلَيْهِمَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَيُكَوِّنُ بِهِمَا جَاهَهُمَّ وَجُودَهُمَّ
وَيُظْهِرُهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْذِبُونَ

التوبة/٣٥.

[انظر: سورة الجن، آية ٢٣، في طرق إثبات كون المعصية كبيرة.]

ذَلِكَ الَّذِينَ أَلْفِتُمْ

التوبة/٣٦.

[انظر: سورة البينة، آية ٥، في الواجب التعبدي والتوصلي.]

إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْمُعَلِّمِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةُ
قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ... فَرِيضَةٌ مِنْ أَمْرِ

التوبة/٦٠.

مصارف الزكاة

الخامس من مصارف الزكاة: التسبب إلى فك الرقاب: إمّا مطلقاً... وإمّا رقاب خاصة، والمتفق عليه منها على الظاهر ثلاثة:

أحدها: المكاتب العاجز عن أداء مال الكتابة؛ لمرسلة أبي إسحاق - المعتضدة أو المنجبرة باستفاضة نقل الإجماع عن السرار^١ والمبسوط^٢ والغنية^٣ وغيرها: «عن مكاتب عجز عن مكاتبته وقد أدى بعضها؟ قال: يؤدي عنه من مال الصدقة، إن الله عز وجل يقول في كتابه: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾»^٤.

ومقتضى الرواية أن الزكاة تصرف في أداء مال الكتابة من غير تفرقة بين إعطائها بيد العبد ليؤديها إلى سيده، أو إعطائها إلى سيده.

وكيف كان فالظاهر من الرواية، بل الآية: أن المكاتب لا يملكه بعد القبض ملكاً مطلقاً، فلو لم يؤديها في مال كتابته - لتحقق البراءة بوجه من الوجوه - فالظاهر أنها ترتجع منه كما اختاره في المعتبر^٥.

وفي معنى أدائها في مال الكتابة: صرفها فيما يستعان به على الأداء؛ لأنه صرف في فك رقبة كما يرشد إليه الاستشهاد بالآية^٦.

حكم إعطاء الزكاة للمملوك

والتحقيق: إنه إن أنفق المولى على عبده النفقة اللائقة، فلا يجوز له أخذ الزكاة من مولاه ولا من غيره، وإن عجز المولى عنها جاز له الأخذ مطلقاً.

١- السرائر، ج ١، ص ٤٥٧.

٢- المبسوط، ج ١، ص ٢٥٠.

٣- الغنية (الجوامع الفقهية)، ص ٥٠٦.

٤- الوسائل، ج ٦، ص ٢٠٤، الباب ٤٤، من أبواب المستحقين للزكاة، ح ١، مع اختلاف يسير.

٥- المعتبر، ج ٢، ص ٥٧٥.

٦- كتاب الزكاة (كتاب الطهارة)، ص ٥٠٣؛ الطبعة المؤتمرة، ص ٢٩٦، المسألة: ٣٥.

أَمَّا الْأَوَّلُ: فلصديق «الغني» عليه عرفاً، على ما عرفت في غيره كما اعترف به الشهيذان^١ والفاضلان^٢ فيما تقدم في أول المسألة.

وأما الثاني: فلصديق «الفقير» عليه، ولا مانع منه إلا كونه غير مالك، أو في حكم غير المالك، أو أن دفع المولى زكاته إليه لا يسمى إيتاءً^٣ - ولذا لوتبين كون المدفوع إليه عبداً للدافع لم يجز كما صرح به غير واحد^٤ مع اعترافهم بالإجزاء لوتبين اختلال الشروط الأخرى، أو ورود الأخبار بأن العبد لا يعطي الزكاة ولو كان له ألف ألف، ولا يعطى منها لو احتاج^٥، كما تقدم في اشتراط الحرية في المزكي، وشيء من ذلك لا يصلح للمنع.

أما الأول: فلأنه إنما يمنع إذا ثبت أن حكم حصّة الفقراء [تمليكهم إياها] كما قد يتراءى من ظاهر «اللام» في الآية، ومن أمثال قوله - عليه السلام -: «إذا وصلت إلى الفقير فهي بمنزلة مال الفقير يصنع بها ما شاء»^٦، وهو ممنوع، فإن «اللام» للاستحقاق، ومثل الرواية وارد مورد الغالب من كون الدفع على وجه التمليك، كما لا يخفى. وحينئذٍ فيجوز صرف الزكاة إلى العبد بأن يقدم إليه طعام يأكله كما ذكرنا في إعطاء الطفل^٧.

أحكام النكاح

«لو عجز» الأب «عن قيمتهم سعى»... «وإن امتنع» الأب «عن السعي في قيمته، «قيل» محكيًا^٨ عن النهاية^٩ وابن حمزة^{١٠}: «إنه يفكّهم الإمام من سهم الرقاب»؛

١- البيان، ص ١٩٣؛ المسالك، ج ١، ص ٤٨.

٢- المحبر، ج ٢، ص ٥٨١؛ المنتهى، ج ١، ص ٥٢٣.

٣- المدارك، ج ٥، ص ٢٠٨؛ الجواهر، ج ١٥، ص ٣٣٢.

٤- الوسائل، ج ٦، ص ٥٩، الباب ٤، من أبواب من تجب عليه الزكاة، ح ١.

٥- في المصدر: ماله.

٦- الوسائل، ج ٦، ص ٢٠، الباب ٤١، من أبواب المستحقين للزكاة، ح ١، مع اختلاف في بعض ألفاظه.

٧- كتاب الزكاة (كتاب الطهارة)، ص ٥١٠؛ طبعة المؤرّخ، ص ٣٤٠.

٨- حكاها صاحب الجواهر، ج ٣٠، ص ٢٢٨.

٩- النهاية، ص ٤٧٧.

١٠- الوسيلة، ص ٣٠٣.

للموثقة المذكورة^١، التي لادلالة فيها على مطلوبهم من فكهم من سهم الرقاب، بل غاية مدلوله وجوب فكهم، فلعله من بيت المال المعد لمصالح المسلمين، كما حكى^٢ عن المصنف - قدس سره^٣ - .

وأما آية صرف الزكاة في الرقاب: فهي مختصة ببعض الموارد، كما لا يخفى^٤.

حكم مدعي الفقر

مسألة: لو ادعى الفقر، فالمعروف قبول قوله...؛ ولعموم ما دلّ على وجوب تصديق المؤمن، مثل الخبرين^٥ الواردين في قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾... . وفي أكثر هذه الوجوه نظر... فالعمدة هو لزوم الحرج، وماورد في تصديق المؤمن حيث أمر الإمام - عليه السلام - بتصديق المؤمن مستشهداً لذلك بقوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^٦.

إثبات العدالة بالشهادة

ثم إن الكلام في إثبات العدالة بالشهادة بعد القطع بأنها تثبت بها في الجملة، يقع في مقامات:

الأول: أنها هل تثبت بالشهادة الفعلية - بمعنى أن يفعل العدلان فعلاً يدل ويشهد على عدالته، كأن يصليا وراءه مع انتفاء احتمال الضرورة - أم لا؟ وجهان:

جزم بالأول في الدروس^٧، ولعله لعموم ما دلّ على وجوب تصديق العادل بل

١- الوسائل، ج ١٤، ص ٥٨٠، الباب ٦٧ من أبواب نكاح العيب والإماء، ح ٨؛ الفقيه، ج ٣، ص ٤١٤، ح ٤٤٤٦.

٢- حكاه عنه المحدث البحراني في الحقائق، ج ٢٤، ص ٢٣١.

٣- المختلف، ص ٥٦٦.

٤- كتاب النكاح (المتاجر، ج ٢)، ص ٢٩٧، طبعة المؤتمر، ص ١٩٣.

٥- البرهان، ج ٢، ص ١٣٨؛ تفسير العياشي، ج ٢، ص ٩٥.

٦- كتاب الزكاة (كتاب الطهارة)، ص ٤٩٩؛ طبعة المؤتمر، ص ٢٧٦، المسألة: ٣٣.

٧- الدروس، ص ٥٤.

المؤمن، الشامل لتصديق قوله وفعله، فإن الفعل كالقول منبئ ومخير عما في ضمير الفاعل فيتصف بالصدق والكذب، مثل قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^١.

طرق ثبوت الولاية

«و» اعلم أنه «ثبت الولاية» لمدعيها «بشاهدين» مقبولي الشهادة، وإن لم يحكم بها حاكم؛ لعموم أدلة قبول الشهادة في جميع الأمور إلا ما خرج.

«و» تثبت أيضاً «بالاستفاضة» وهو: شياخ الأخبار عن طائفة يمتنع عادة تواطعهم على الكذب. ولا إشكال في ذلك؛ لأن حصول العلم منتهى دلالة كل دليل...

ويتلوه في الضعف: الاستدلال على قبول الاستفاضة بما رواه الكليني في الحسن، في قصة إسماعيل بن الصادق - عليه السلام - حيث أراد أن يستبضع رجلاً من قريش، فشاور في ذلك أباه - عليه السلام - فقال: «يا بني أما بلغك أنه يشرب الخمر؟ قال: يا أبت هكذا يقول الناس. قال: يا بني لا تفعل، فعصى أباه، فدفع إليه دنانيره فاستهلكها، ولم يأت بشيء منها، وقضى أن أبا عبد الله - عليه السلام - حجّ وحجّ إسماعيل في تلك السنة فجعل يطوف ويقول: اللهم آجرني واخلف عني. فلحقه أبو عبد الله - عليه السلام - فهمزه بيده من خلفه، وقال له: مه يا بني، فلا - والله - ما لك على الله هذا ولا لك أو يوجرك ولا يخلف عليك وقد بلغك أنه يشرب الخمر فالتصمت؟ فقال إسماعيل: يا أبت إنني لم أره يشرب الخمر [إنما] سمعت الناس يقولون. فقال: يا بني إن الله عز وجل يقول في كتابه: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾. يقول: يصدق الله ويصدق للمؤمنين فإذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم، ولا تأمن شارب الخمر، فإن الله يقول: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾^٢ فأني سفيه أسفه من شارب الخمر، لا يزوج إذا خطب ولا يشفع إذا شفع ولا يؤتمن على أمانة، فمن اتهمته على أمانة فاستهلكها لم يكن للذي

١ - رسالة في العدالة (المكاسب)، ص ٣٣٦؛ رسائل فقهية، ص ٥٩.

٢ - النساء/٥.

اتصمه على الله أن يؤجره ولا يخلف عليه،^١ بناءً على أن الشيعة من أعلى أفراد قول الناس وشهادة المؤمنين، بل ظاهره حجية الشيعة وإن لم يفد الظن أيضاً.

وفيه، أولاً: أن الرواية لاتدلّ على حجية الاستفاضة بالخصوص، وإنما تدلّ على وجوب قبول شهادة جنس المؤمن، واحداً كان أو أكثر، فإن عمل على هذا الإطلاق فلا يبقى عنوان للاستفاضة، بل الحجّة شهادة المؤمن، ودعوى تقييد إطلاقها بأحد أمرين: عدالة الشاهد أو كثرة الشهود، ممّا يأبى عنه سوق كلام الإمام - عليه السلام - في جواب إسماعيل واستشهاده بالآية. هذا، مع أن الإيمان غير شرط في الاستفاضة.

ولو حمل الجمع فيها على إرادة جنس الجمع، ففيه: مع مخالفته لظاهر الجمع المحلّي إذا تعدّر حمله على العموم. ومع مخالفته للاستشهاد بقوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْيَوْمِئَاتِ﴾؛ مخالفة للإجماع في مورده؛ فإن الظاهر انعقاد الإجماع على عدم ثبوت الفسق بالاستفاضة الظنيّة، كما سيجيء.

مع أن الرواية معارضة برواية أظنّها عن «أبي بصير»^٢ وفيها: «أبا محمد كذب سمعك وبصرك عن أخيك، فإن شهد عندك خمسون قسامة أنه قال قولاً، وقال لم أقله فصدّقه وكذبهم»^٣؛ فإن تكذيب السمع كالصريح في مخالفة ما دلّت عليه الصحيحة، فالظاهر، لزوم الجمع بينهما بتكذيب السمع عنه في عدم سوء الظنّ به، والمراد من تصديق المؤمنين إذا شهدوا عليه: أن لا يكذبهم ولا يعتني بقولهم وينزل خبرهم منزلة المعدوم، بل يجب عليه أن لا يسيء الظنّ بالقائل، ولا بالمقول فيه.

وحاصله: الأخذ في أفعاله بمجامع الاحتياط ليسلم على كلّ من تقديري صدق القول وكذبه، وعليه يحمل لوم الإمام - عليه السلام - لإسماعيل، حيث كان اللازم عليه بعد ملاحظة ماورد في ذمّ شارب الخمر وعدم ائتمانه أن لا يطرح قول من شهد

١- الكافي، ج ٥، ص ٢٩٩، باب حفظ المال وكراهة الاضاعة من كتاب المعيشة، ح ١١؛ والوسائل، ج ١٣، ص ٢٣٠، الباب ٦ من أبواب أحكام الودعة، ح ١.

٢- والرواية عن محمد بن الفضل.

٣- الكافي، ج ٨، ص ١٤٧؛ والوسائل، ج ٨، ص ٦٠٩، الباب ١٥٧ من أبواب أحكام العشرة، ح ٤٤؛ وبحار الأنوار، ج ٧٥، ص ٢٥٥ وفي الجميع: «أبا محمد... الخ».

على الرجل يشرب الخمر، بل يحتاط في ذلك ولا يستبضعه ولا يأتمنه، وبالجملة، فلم نعر على دليل على حجية الاستفاضة الظنية في المقام^١.

[انظر: نفس السورة، آية ١٠٣، في المتولي لإخراج الزكاة.]

وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أَذُنٌ قُلْ أَذُنٌ خَيْرٌ
لَكُمْ يَوْمَئِذٍ بِاللَّهِ يُؤْمِنُ الْمُؤْمِنُونَ وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا
مِنْكُمْ

التوبة/٦١.

حجية خبر الواحد

ومن جملة الآيات، قوله تعالى في سورة البراءة:

﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أَذُنٌ قُلْ أَذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يَوْمَئِذٍ بِاللَّهِ يُؤْمِنُ الْمُؤْمِنُونَ﴾.

مدح الله - عز وجل - رسوله - صلى الله عليه وآله - بتصديقه للمؤمنين، بل قرنه بالتصديق بالله جل ذكره، فإذا كان التصديق حسناً يكون واجباً.

ويزيد في تقريب الاستدلال وضوحاً ما رواه في فروع الكافي، في الحسن بابراهيم بن هاشم، أنه كان لإسماعيل بن أبي عبد الله دنائير، وأراد رجل من قريش أن يخرج بها إلى اليمن، فقال له أبو عبد الله - عليه السلام -:

«يا بني! أما بلغك أنه يشرب الخمر؟ قال: سمعت الناس يقولون، فقال: يا بني! إن الله - عز وجل - يقول: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾، يقول: يصدق الله و يصدق للمؤمنين، فإذا شهد عندك المسلمون فصدقهم»^٢.

ويرد عليه: أولاً، أن المراد بالأذن: سريع التصديق والاعتقاد بكل ما يسمع، لامن

١ - القضاء والشهادات، ص ٧٣.

٢ - الكافي، ج ٥، ص ٢٩٩، باب «حفظ المال و كراهة الإضاعة» من كتاب المعيشة، ح ١؛ الوسائل، ج ١٣، ص ٢٣٠، الباب ٦ من كتاب الودعة، ح ١، مع اختلاف يسير.

يعمل تعبدًا بما يسمع من دون حصول الاعتقاد بصدقه، فمدحه - عليه السلام - بذلك، لحسن ظنه بالمؤمنين وعدم اتهامهم.

وثانيًا: أن المراد من التصديق في الآية: ليس جعل المخبر به واقعاً وترتيب جميع آثاره عليه؛ إذ لو كان المراد به ذلك لم يكن أذن خير لجميع الناس؛ إذ لو أخبره أحد بزنا أحد أو شربه أو قذفه أو ارتداده، فقتله النبي أو جلده، لم يكن في سماعه ذلك الخبر خير للمخبر عنه؛ بل كان محض الشر له، خصوصاً مع عدم صدور الفعل منه في الواقع. نعم، يكون خيراً للمخبر من حيث متابعة قوله وإن كان منافقاً مودياً للنبي - صلى الله عليه وآله - على ما يقتضيه الخطاب في «لكم». فثبوت الخير لكل من المخبر والمخبر عنه لا يكون إلا إذا صدق المخبر بمعنى إظهار القبول عنه وعدم تكذيبه وطرح قوله رأساً مع العمل في نفسه بما يقتضيه الاحتياط التام بالنسبة إلى المخبر عنه، فإن كان المخبر به مما يتعلق بسوء حاله لا يؤذيه في الظاهر، لكن يكون على حذر منه في الباطن، كما كان هو مقتضى المصلحة في حكاية إسماعيل المتقدمة.

ويؤيد هذا المعنى: ما عن تفسير العياشي عن الصادق - عليه السلام -: «من أنه يصدق المؤمنين، لأنه - صلى الله عليه وآله - كان رؤوفاً رحيماً بالمؤمنين»؛ فإن تعليل التصديق بالرأفة والرحمة على كافة المؤمنين ينافي إرادة قبول قول أحدهم على الآخر بحيث يترتب عليه آثاره وإن أنكر المخبر عنه وقوعه، إذ مع الإنكار لا بد من تكذيب أحدهما، وهو مناف لكونه «أذن عميره و رؤوفاً رحيماً لجميع المؤمنين، فتعين إرادة التصديق بالمعنى الذي ذكرنا.

ويؤيده أيضاً: ما عن القمي - رحمه الله - في سبب نزول الآية: «أنه تم منافق على النبي - صلى الله عليه وآله - فأخبره الله ذلك، فأحضره النبي - صلى الله عليه وآله - وسأله، فحلف: أنه لم يكن شيء مما ينم عليه، فقبل منه النبي - صلى الله عليه وآله - وسأله، فأخذ هذا الرجل بعد ذلك يطعن على النبي

- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- ويقول: إِنَّهُ يَقْبَلُ كُلَّ مَا يَسْمَعُ، أَخْبِرَهُ اللَّهُ أَنِّي أُنَمُّ عَلَيْهِ وَأُنْقِلُ أَخْبَارَهُ، فاقْبَلْ، فَأَخْبِرْتَهُ أَنِّي لَمْ أَفْعَلْ، فَقَبِلْ، فَردَهُ اللَّهُ - تعالى - بقوله لَنَبِيِّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ-: ﴿قُلْ أَذُنُ غَيْرِكُمْ﴾^١.

ومن المعلوم: أَنَّ تصديقه - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - للمنافق لم يكن بترتيب آثار الصدق عليه مطلقاً. وهذا التفسير صريح في أَنَّ المراد من الـ«مؤمنين» المقرون بالإيمان من غير اعتقاد، فيكون الإيمان لهم على حسب إيمانهم، ويشهد بتغاير معنى الإيمان في الموضوعين، مضافاً إلى تكرار لفظه، تعديته في الأول بالباء وفي الثاني باللام، فافهم.

وأما توجيه الرواية: فيحتاج إلى بيان معنى التصديق، فنقول: إِنَّ المسلم إذا أخبر بشيء فلتصديقه معنيان:

أحدهما: ما يقتضيه أدلة تنزيل فعل المسلم على الصحيح والأحسن، فَإِنَّ الإخبار، - من حيث إِنَّهُ فعل من أفعال المكلفين - صحيحه ما كَانَ مباحاً وفساده ما كَانَ نقيضه، كالكذب والغيبة ونحوهما، فحمل الإخبار على الصادق حمل على أحسنه.

والثاني: هو حمل إخباره - من حيث إِنَّهُ لفظ دالٌّ على معنى يحتمل مطابقتها للواقع وعدمها - على كونه مطابقاً للواقع بترتيب آثار الواقع عليه.

والحاصل: أَنَّ المعنى الثاني، هو الَّذِي يراد من العمل بخبر العادل. وَأما المعنى الأول، فهو الَّذِي يقتضيه أدلة حمل فعل المسلم على الصحيح والأحسن. وهو ظاهر الأخبار الواردة في: أَنَّ من حق المؤمن على المؤمن أَنْ يصدقَهُ ولا يتهمه، خصوصاً مثل قوله - عليه السلام -:

«يَا أَبَا مُحَمَّدٍ! كَذَبَ سَمْعَكَ وَبَصَرَكَ عَنْ أَخِيكَ، فَإِنْ شَهِدَ عِنْدَكَ خَمْسُونَ قَسَامَةً أَنَّهُ قَالَ قَوْلًا، وَقَالَ: لَمْ أَقُلْهُ، فَصَدِّقْهُ وَكَذِّبْهُمْ»^٢ الخبر.

فإِنَّ تكذيب القسامة، مع كونهم أيضاً مؤمنين، لا يراد منه إلّا عدم ترتيب آثار الواقع على كلامهم، لا ما يقابل تصديق المشهود عليه، فَإِنَّه ترجيح بلا مرجح، بل

١- تفسير القمي، ج ١، ص ٣٠٠؛ الصافي، ج ٢، ص ٣٥٣.

٢- بحار الأنوار، ج ٧٢، ص ٢٥٥، الباب ٦٦ من كتاب العشرة، ح ٤٠، مع اختلاف في التعبير.

ترجيح المرجوح. نعم، خرج من ذلك مواضع وجوب قبول شهادة المؤمن على المؤمن وإن أنكر المشهود عليه.

وأنت إذا تأملت هذه الرواية ولاحظتها مع الرواية المتقدمة في حكاية إسماعيل، لم يكن لك بدّ من حمل التصديق على ما ذكرنا.

وإن أبيت إلاّ عن ظهور خبر إسماعيل في وجوب التصديق بمعنى ترتيب آثار الواقع، فنقول: إنّ الاستعانة بها على دلالة الآية خروج عن الاستدلال بالكتاب إلى السنة، والمقصود هو الأوّل، غاية الأمر كون هذه الرواية في عداد الروايات الآتية إن شاء الله تعالى.

ثم إنّ هذه الآيات على تقدير تسليم دلالة كلّ واحد منها على حجّة الخبر إنّما تدلّ - بعد تقييد المطلق منها الشامل لخبر العادل وغيره، بمنطوق آية النبأ^١ - على حجّة خبر العادل الواقعي، أو من أخبر عدل واقعي بعدلته، بل يمكن انصراف المفهوم بحكم الغلبة، وشهادة التعليل بمخافة الوقوع في الندم إلى صورة إفادة خبر العادل الظنّ الإطميناني بالصدق، كما هو الغالب مع القطع بالعدالة، فيصير حاصل مدلول الآيات اعتبار خبر العادل الواقعي بشرط إفادة الظنّ الإطميناني وهو المعبر عنه بالوثوق.

نعم، لو لم نقل بدلالة آية النبأ من جهة عدم المفهوم لها، اقتصر على منصرف سائر الآيات وهو الخبر المفيد الموثوق وإن لم يكن المخبر عادلاً^٢.

اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ
اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
الْفَاسِقِينَ

مفهوم العدد

هداية: الأقوى وفاقاً لجمع كثير من أصحابنا ومخالفينا، أنه لامفهوم في العدد، بل وادّعى بعضهم وفاق أصحابنا فيه، وحكي القول بالإثبات مطلقاً ولم نعرف قائله. وفصل جماعة منهم الآمدي في ذلك، فقال على ما حكي عنه^١: إن الحكم إذا قيد بعدد مخصوص، فمنه ما يدلّ على ثبوت ذلك الحكم في ما زاد على ذلك العدد بالطريق الأولى، كما لو حرّم الله جلد الزاني بمائة، وقال: إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً، ومنه ما لا يدلّ على ثبوت الحكم في ما زاد عليه بالطريق الأولى، وذلك كما إذا أوجب جلد الزاني بمائة، أو أباحه؛ فإنه مسكوت عنه مختلف في دلالة على نفي الوجوب والإباحة في ما زاد متفق على أنّ حكم ما نقص كحكم المائة، لدخوله تحتها، لكن لا مع الاختصار، فاختر في الأوّل الدلالة، وفي الثاني العدم.

وفصل بعضهم بين ما وقع جواباً عن المقيد - كأن يقول: نعم في جواب هل أجلد الزاني ثمانين، فلا يقيد لظهور كون الفائدة فيه غير المفهوم - وبين ما إذا وقع جواباً عن المطلق فمع عدم ظهور فائدة غير المفهوم؛ فإنه لا بدّ من حمله على المفهوم لئلا يلزم العراء عنها، والظاهر أنّ شيئاً من القولين ليس بتفصيل في المقام.

أما الأوّل: فلأنّ البحث في المقام إنّما هو في أنّ التقييد بالعدد الخاص، هل يستلزم نفي الحكم عمّا فوّقه وعمّا دونه أولاً؟ وما حكم فيه بالدلالة لارتباط له بهذه المسألة، بل اختار مشاركة الفوق لما تحته بمفهوم الموافقة في تلك الموارد، وما اختار فيه العدم، إن حملناه على عدم الدلالة على المشاركة بقرينة الإثبات فعدم كونه مرتبطاً بالمقام ظاهر، وإلاّ كان من النافين مطلقاً حيث إنّ اختياره الدلالة على المشاركة لا ينافي عدم الدلالة على النفي، بل يؤكّده.

وأما الثاني: فعدم كونه تفصيلاً ظاهراً، لنا على ما صرنا إليه ما تقدم من انتفاء الدلالات الثلاث.

احتجّوا بالعراء عن الفائدة لولاه بقوله -صلى الله عليه وآله وسلم-: «لَا زَيْدٌ عَلَى السَّعْمِينَ»^١ بعد نزول قوله تعالى: «إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ»^٢ وبلزوم تحصيل الحاصل لو كان الحكم ثابتاً لما دون وما زاد، فقوله -صل الله عليه وآله وسلم-: «يُطَهَّرُ إِنَاءُ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعًا»^٣ يدلّ على حصوله بها خاصة.

والجواب أمّا عن الأوّل: فيما مرّ مراراً.

وعن الثاني: فبعدم صحّة الرواية كما يؤيّده سياق الآية؛ فإنّ الظاهر أنّها واردة في مقام الكناية عن الكثرة؛ إذ الظاهر أنّ كلمة «إِنْ» لاتفيده السببية، إذ لا يعقل أن يكون عدم المغفرة عن الاستغفار ولو مرة، بل الظاهر أنّها هي وصليّة، ومع ذلك يبعد صدور هذا الكلام عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، ولو سلّم صحتها، فلا تنفيده في المقام، كما لا يخفى.

وأجيب أيضاً: بأنّ ذلك بواسطة مفهوم الشرط، وهو ممّا لا محصل له؛ لأنّ قضية ذلك حصول المغفرة عند عدم الاستغفار مطلقاً لو لم نقل بمفهوم العدد، كما لا يخفى.

وأما عن الثالث: فبأنّ ذلك إنّما يتمّ إذا وقع العدد، في مقام التحديد كما في الرواية، وهو خارج عن المتنازع فيه. ثمّ على تقدير وروده في مقام التحديد، فالملازمة إنّما تتمّ على تقدير امتناع التخيير بين الأقلّ والأكثر. ومّا ذكر يظهر فساد القول الرابع أيضاً، على تقدير كونه من أقوال المسألة ولا حاجة إلى الإطالة^٤.

١- المستدرک، ج ٢، ص ٦٠٢، الباب ٤٥ من أبواب النجاسات والأواني، ح [٢٨٥١] ٢.

٢- المستدرک، ج ٢، ص ٦٠٢، الباب ٤٥ من أبواب النجاسات والأواني، ح [٢٨٥٣] ٤؛ بحار الأنوار، ج ٧٧، ص ٦، الباب الأوّل من أبواب المياه وأحكامها.

٣- مطارح الأنظار، ص ١٩١.

وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا

التوبة/٨٤.

طهارة المخالف

المشهور طهارة المخالف لأهل الحقّ عدا الفرق الآتية منهم، للأصل وأدلة طهارة المسلمين من النصّ والإجماع، بعد ملاحظة ما دلّ على إسلامهم في الظاهر؛ بناءً على تحديد الإسلام المقابل للإيمان الذي هو مناط الطهارة دون المرادف له بما عليه الناس من الشهادتين والتزام الصلاة والصيام والحجّ والزكاة وغير ذلك، كما لا يخفى على المتتبّع باب الفرق بين الإيمان والإسلام من أصول الكافي^١ ...

واستدلّ الشيخ في التهذيب للمفيد: بأنّ المخالف لأهل الحقّ كافر، فيجب أن يكون حكمه حكم الكفار، إلّا ما خرج بالدليل. واستدلّ عليه الحلّي بعد اختياره له بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا﴾؛ يعني الكفار والمخالف لأهل الحقّ كافر، بلا خلاف ...

والحاصل: أن ثبوت صفة الكفر لهم ممّا لا إشكال فيه ظاهراً كما عرفت من الأصحاب، ويدلّ عليه أخبار متواترة نذكر بعضها تيمناً وتشريفاً للكتاب، ففي رواية أبي حمزة قال سمعت أبا جعفر - عليه السلام - يقول: «إنّ عليّاً - صلوات الله عليه - باب فحه الله، من دخله كان مؤمناً، ومن خرج منه كان كافراً»^٢.

ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : طاعة عليّ - عليه السلام - ذلّ ومعصيته كفر بالله. قيل يا رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - كيف كان طاعة عليّ - عليه السلام - ذلاً، ومعصيته كفراً بالله؟ قال: عليّ - عليه السلام - يحملكم

١- الكافي، ج ٢، ص ٢٥، باب «أنّ الإيمان يشرك الإسلام والإسلام لا يشرك الإيمان» من كتاب الإيمان والكفر.

٢- الكافي، ج ٢، ص ٣٨٨، باب «الكفر» من كتاب الإيمان والكفر، ح ١٦.

على الحق، فإن أطعموه ذلكم، وإن عصيتوه كفرتم بالله عز وجل...^١، إلى غير ذلك مما لا يطيق مثلي الإحاطة بعشر معشاره، بل ولا بقطرة من بحاره، إلا أن الاستفادة من مجموع الأخبار، وكلمات الأخيار أن المراد بهذا الكفر المقابل للإيمان الذي هو أخص من الإسلام، وترتب النجاسة الظاهرية على الكفر بهذا المعنى مما لم يدل عليه دليل... .

مفهوم الاسلام والإيمان

وقد عقد ثقة الاسلام في الكافي باباً لذكر الأخبار الدالة على تغاير الإسلام والإيمان، ولا يبعد دعوى تواترها المعنوي.

منها: رواية ابن أبي عمير عن الحكم بن أيمن عن القسم بن الصيرفي عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «الإسلام يحقن به الدم، ويؤدى به الأمانة، ويستحل به الفروج، والثواب على الإيمان»^٢.

وبمضمونها حسنة فضيل بن يسار^٣ وصحيح أبي الصباح الكناني^٤ وحرمان ابن أعين^٥، ورواية سفيان السمط عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «الإسلام هو الظاهر الذي عليه الناس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وأقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصيام شهر رمضان، فهذا الإسلام، والإيمان معرفة هذا الأمر مع هذا، فإن أقربها ولم يعرف هذا الأمر كان مسلماً ضالاً»^٦.

ورواية ابن محبوب عن جميل بن صالح عن سماعة عن أبي عبد الله - عليه السلام -: «إن الإيمان يشارك الإسلام، والإسلام لا يشارك الإيمان. قلت: فصفهما لي قال: إن الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله والتصديق برسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - به حقنت الدماء، وعليه

١- الكافي، ج ٢، ص ٣٨٨، باب «الكفر» من كتاب الإيمان والفكر، ح ١٧.

٢- الكافي، ج ٢، ص ٢٤، باب «أن الإسلام يحقن به الدم» من كتاب الإيمان والكفر، ح ١.

٣- الكافي، ج ٢، ص ٢٦، باب «أن الإيمان يشرك الإسلام» من كتاب الإيمان والكفر، ح ٣.

٤- الكافي، ج ٢، ص ٢٦، باب «أن الإيمان يشرك الإسلام» من كتاب الإيمان والكفر، ح ٤.

٥- الكافي، ج ٢، ص ٢٦، باب «أن الإيمان يشرك الإسلام» من كتاب الإيمان والكفر، ح ٥.

٦- الكافي، ج ٢، ص ٢٤، باب «أن الإسلام يحقن به الدم» من كتاب الإيمان والكفر، ح ٤، مع اختلاف يسير.

جرت المناكح والمواثيث. وعلى ظاهره جماعة الناس، والإيمان الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الإيمان وما ظهر من العمل به^١.

وصحيحة حمران بن أعين عن أبي جعفر - عليه السلام - فيها: «أن الإيمان ما استقر في القلب، وأفضي به إلى الله تعالى وصدق العمل بطاعة الله والتسليم لأمره، والإسلام ما ظهر من قول أو فعل، وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها^٢.

وفي رواية زرارة عن أبي جعفر - عليه السلام - المروية عن باب ارتداد الصحابة. وفيها قوله - عليه السلام -: «وأما من لم يصنع ذلك ودخل فيما دخل فيه الناس على غير علم ولا عداوة لأمر المؤمنين - عليه السلام -؛ فإن ذلك لا يكفره ولا يخرججه عن الإسلام إلى الكفر^٣، إلى غير ذلك من الأخبار.

فالحاصل: أن المستفاد مما يدل على أن المخالفين منتحلوا الإسلام لعدم أخذ الولاية في مفهومه كالنبوة....

إن الظاهر من كثير من الأخبار المتقدمة، وغيرها مما ورد في تغاير الإسلام والإيمان أن مجرد إظهار الشهادتين وفعل الصلاة وأحواتها كاف في الإسلام^٤.

مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ

التوبة/٩١.

حكم ضمان مال الطفل على الولي العامل

ثم إن الظاهر عدم الضمان على الولي، خلافاً للمحكي عن ظاهر جماعة؛ لإطلاق غير واحد من الأخبار في ضمان العامل بمال اليتيم. ويحمل على صورة التقصير، أو

١- الكافي، ج ٢، ص ٢٥، باب «أن الإيمان يشرك الإسلام والإسلام لا يشرك الإيمان»، من كتاب الإيمان والكفر، ح ١، وفيه: «من صفة الإسلام».

٢- الكافي، ج ٢، ص ٢٦، باب «أن الإيمان يشرك الإسلام والإسلام لا يشرك الإيمان»، من كتاب الإيمان والكفر، ح ٥.

٣- الكافي، ج ٨، ص ٢٩٥، كتاب الروضة، ح ٤٥٤.

٤- كتاب الطهارة، ص ٣٥١.

صورة التقصير، أو على غير الولي، لعموم قوله تعالى: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾؛ ولرواية أبي الربيع المصراحة بعدم الضمان إذا كان العامل ناظرًا للصغير، وجواز جعل الربح بينهما^١. ومن هنا يظهر أيضاً جواز أخذ الأجرة؛ لصريح الرواية بجواز المضاربة^٢.

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول العمل بظواهر الكتاب.]

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا

التوبة/١٠٣.

المتولي لإخراج الزكاة

مسألة: المتولي لإخراج الزكاة إلى مصارفها، اثنان: المالك، وفي حكمه نائبه وكيلاً أو ولياً أو وصياً، والإمام، وينوب عنه الساعي.

أما المالك ونوابه، فلا خلاف في جواز توليهم في الجملة، خلافاً للمفيد^٣ والجلبي^٤ فأوجبوا الدفع إلى الإمام مع الحضور، وإلى الفقيه مع الغيبة...

واستدل للمفيد بقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ﴾؛ فإن وجوب الأخذ يستلزم وجوب الدفع، وأجيب عنه^٥ بوجوه:

منها: عدم دلالة على كون الصدقة من الزكاة؛ لجواز إرجاعه إلى المال الذي أخرجناه من أموالهم كفارة لتخلفهم عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -، وهم الآخرون المرجون لأمر الله - كما في سابق الآية -.

١- الرسائل، ج ٦، ص ٥٨، الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاة، ح ٦.

٢- كتاب الزكاة (كتاب الطهارة)، ص ٤٧١؛ طبعة المؤتمر، ص ٨٥، المسألة: ٢.

٣- المقتنة، ص ٢٥٢.

٤- الكافي في الفقه، ص ١٧٢.

٥- انظر: المختلف، ص ١٨٧؛ الجواهر، ج ١٥، ص ٤١٨.

وفيه: أن التخصيص لوجه له مع عدم المخصّص؛ فلعلّ الآية عامّة لكلّ صدقة تطهّرهم، ويشهد لعمومها للزكاة أو اختصاصها بها استدلال العلماء على رجحان الدعاء للمزكّي بقوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾؛ ويؤيّده ما ورد عنه -صلى الله عليه وآله وسلم-: «أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأدفع إلى فقرائكم»^١.

وبما ذكرنا يندفع أيضاً احتمال عود الضمير إلى خصوص المتنعين.

ومنها: إن وجوب الأخذ لا يستلزم وجوب الدفع ابتداءً، وإن فهم من الخارج وجوب الدفع بعد المطالبة كما يفهم من الأمر بالأمر بإيجاد فعل، مع أنّ الأخبار في جواز تولّي المالك للإخراج فوق حدّ الإحصاء. وتخصيصها بزمان قصور أيدي الأئمة -عليهم السلام-، كما هو مورد تلك الأخبار وإن أمكن، سيّما بقرينة المرسل: «قال: أربعة إلى الولات... وعدّها: الصدقات»^٢؛ إلّا أنّه يحتاج إلى دليل، وإلّا فمجرد ذلك لا يوجب التخصيص، مع أنّ أكثرها يأبى عن هذا التخصيص.

وكيف كان فلو طلبها النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أو الإمام -عليه السلام- وجب الدفع إليه؛ لحرمة عصيانهما حتّى فيما لا يتعلق بالواجبات الإلهيّة؛ لعموم أدلّة إطاعة الرسول وأولي الأمر^٣، وقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾^٤، وما دلّ على حرمة إيذائه^٥.

حكم إعطاء الصدقات الواجبة للهاشمي

ثم إنّ المتيقّن من الصدقات المحرّمة هي الزكاة المفروضة، وهل يلحق بها

١- انظر: سنن البيهقي، ج ٧، ص ٨، كتاب الصدقات.

٢- دعائم الإسلام، ج ١، ص ٢٦٣ هكذا: وعن ابن عمر أنه قال: أربعة إلى السلطان: الزكاة والجمعة والفيء والحدود.

٣- النساء/ ٥٩؛ الكافي، ج ١، ص ١٨٥، باب فرض طاعة الأئمة من كتاب الحجّة.

٤- النور/ ٦٣.

٥- التوبة/ ٦١.

٦- كتاب الزكاة (كتاب الطهارة)، ص ٥١٢؛ طبعة المؤرّخ، ص ٣٥٤، المسألة: ٤٢.

مطلق الواجبة من الصدقات كالكفارات والهدي؟ أو بالعرض كالصدقة المندورة والموصى بها؟ قولان:

من عموم كثير من الأخبار تحريم أصالة الصدقة، أو خصوص المفروضة والواجبة، وخصوص مرفوعة أحمد بن محمد الواردة في تقسيم الخمس، العاطفة فيه الصدقة على الزكاة في التحريم؛ مضافاً إلى إطلاقات معاهد الإجماعات.

ومن انصراف الصدقة المفروضة - سيما المقيّدة بكونها مطهرة للمال، أو المعللة بأنها أوساخ الناس - بما فرضها الله للتطهير في قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾؛ ففي رواية زيد الشحام عن الصادق - عليه السلام -: «قال: سألته عن الصدقة التي حرمت عليهم؟ قال: هي الصدقة المفروضة المطهرة للمال»^٢.

وَأَخْرُوتُ مُرْجُونَ لِأَنِّي أَلْفَمْتُ أَلْفَمًا يَعْذِبُهُمْ وَإِنَّمَا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ
عَلِيمٌ حَكِيمٌ

التوبة/١٠٦.

التعبد بالظن لغير المتمكن من العلم

والكلام فيه تارة: في تحقق موضوعه في الخارج، وأخرى: في أنه يجب عليه مع اليأس من العلم تحصيل الظن أم لا؟ وثالثة: في حكمه الوضعي قبل الظن وبعده....

وأما الثالث: فإن لم يقرّ في الظاهر بما هو مناط الإسلام، فالظاهر كفره. وإن أقرّ به مع العلم بأنه شاكّ باطنياً، فالظاهر عدم إسلامه؛ بناءً على أن الإقرار الظاهري مشروط باحتمال اعتقاده لما يقرّ به.

١- الوسائل، ج ٦، ص ٣٥٩، الباب الأول، من أبواب قسمة الخمس، ح ٩.

٢- نقله في الجواهر، ج ١٥، ص ٤١٢.

٣- كتاب الزكاة (كتاب الطهارة)، ص ٥١١؛ طبعة المؤتمر، ص ٣٥٠.

مثل رواية محمد بن مسلم، قال: «سأل أبو بصير أبا عبد الله - عليه السلام - قال: ما تقول فيمن شك في الله؟ قال: كافر، يا أبا محمد قال: فشك في رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -؟ قال - عليه السلام - كافر. ثم التفت إلى زرارة، فقال: إنما يكفر إذا جحد^١.

وفي رواية أخرى. «لو أن الناس إذا جهلوا وقفوا ولم يجهلوا لم يكفروا^٢. ثم إن جحد الشاك يحتمل أن يراد به إظهار عدم الثبوت وإنكار التدين به لأجل عدم الثبوت، ويحتمل أن يراد به الإنكار الصوري على سبيل الجزم. وعلى التقديرين، فظاهرها أن المقر ظاهراً، الشاك باطناً الغير المظهر لشكّه، غير كافر. ويؤيد هذا رواية زرارة الواردة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَعْرَضُونَ عَنْهُ﴾، عن أبي جعفر - عليه السلام - قال - عليه السلام -: «قوم كانوا مشركين، فقتلوا مثل حمزة وجعفر وأشباههما من المؤمنين، ثم إنهم دخلوا في الإسلام فوحدوا الله وتركوا الشرك، ولم يعرفوا الإيمان بقلوبهم فيكونوا مؤمنين فيجب لهم الحسن، ولم يكونوا على جحدهم فيكفروا فيجب لهم النار، فهم على تلك الحالة، إما يعذبهم وإما يتوب عليهم^٣. وقريب منها غيرها^٤.

فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّخِذُوا

التوبة/ ١٠٨.

[انظر: سورة البقرة، آية ٢٢٢، في أحكام الخلوة.]

١- الكافي، ج ٢، ص ٣٩٩، باب «الشك» من كتاب الإيمان والكفر، ح ٣.

٢- الكافي، ج ٢، ص ٣٨٨، باب «الكفر» من كتاب الإيمان والكفر، ح ١٩، وفي الرواية: «لو أن العباد».

٣- الكافي، ج ٢، ص ٤٠٧، باب «المرجون لأمر الله» من كتاب الإيمان والكفر، ح ١.

٤- فرائد الأصول، ص ٢٨٤؛ الطبعة الحجرية، ص ١٧٦.

وَمَا كَانِ اللَّهُ يُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ
مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

التوبة/١١٥.

[انظر: سورة الطلاق، آية ٧، حول أصالة البرائة في الشبهة التحريمية.]

مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ

التوبة/١٢٠.

[انظر: سورة النور، آية ٥٢، في ترتب الثواب على الواجب الغيري.]

وَلَا يُفْقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ

التوبة/١٢١.

[انظر: سورة النور، آية ٥٢، في ترتب الثواب على الواجب الغيري.]

وَمَا كَانِ الْمُؤْمِنُونَ لِیَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ
طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ
لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

التوبة/١٢٢.

حجّة خبر الواحد

ومن: جملة الآيات: قوله تعالى في سورة البراءة: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾؛ دلّت على وجوب الحذر عند إنذار المنذرين من دون إعتبار إفادة خبرهم العلم لتواتر أو قرينة، فيثبت وجوب العمل بخبر الواحد.

أما وجوب الحذر، فمن وجهين:

أحدهما: أن لفظة ﴿لعل﴾ بعد انسلاخها عن معنى الترجي ظاهرة في كون

مدخولها محبوباً للمتكلّم. وإذا تحقّق حسن الحذر ثبت وجوبه، إمّا لما ذكره في المعالم^١: من أنّه لا معنى لنذب الحذر؛ إذ مع قيام المقتضي يجب ومع عدمه لا يحسن. وإمّا لأنّ رجحان العمل بخبر الواحد مستلزم لوجوبه بالإجماع المركّب؛ لأنّ كلّ من أجازاه فقد أوجبه.

الثاني: أنّ ظاهر الآية وجوب الإنذار، لوقوعه غاية للنفر الواجب بمقتضى كلمة ﴿ولولا﴾، فإذا وجب الإنذار أفاد وجوب الحذر لوجهين:

أحدهما: وقوعه غاية للواجب، فإنّ الغاية المترتبة على فعل الواجب ممّا لا يرضى الأمر بانتفائه، سواء كان من الأفعال المتعلقة للتكليف أم لا، كما في قولك: «تُب لعلّك تفلح»، وأسليم لعلّك تدخل الجنة»، وقوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيًّا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾^٢.

الثاني: أنّه إذا وجب الإنذار ثبت وجوب القبول وإلاّ لغي الإنذار.

ونظير ذلك ما تمسّك به في المسالك على وجوب قبول قول المرأة وتصديقها في العدة، من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾^٣، فاستدلّ بتحريم الكتمان و وجوب الإظهار عليهنّ على قبول قولهنّ بالنسبة إلى ما في الأرحام^٤.

فإن قلت: المراد بالنفر النفّر إلى الجهاد، كما يظهر من صدر الآية، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً﴾، ومن المعلوم أنّ النفّر إلى الجهاد ليس للنفقة والإنذار. نعم، ربّما يترتّبان عليه، بناءً على ما قيل: من أنّ المراد حصول البصيرة في الدين من مشاهدة آيات الله وظهور أوليائه على أعدائه وسائر ما يتفق في حرب المسلمين مع الكفّار من آيات عظمة الله وحكمته، فيخبروا بذلك عند رجوعهم إلى

١- معالم الدين، ص ١٨٩.

٢- طه/٤٤.

٣- البقرة/٢٢٨.

٤- للمالك، ج ٢، ص ٣١.

الفرقة المتخلفة الباقية في المدينة، فالتفقه والإنذار من قبيل الفائدة لا الغاية حتى يجب بوجوب ذبيها.

قلت: أولاً، إنه ليس في صدر الآية دلالة على أن المراد النفر إلى الجهاد، وذكر الآية في آيات الجهاد لا يدل على ذلك.

وثانياً، لو سلم أن المراد النفر إلى الجهاد، لكن لا يتعين أن يكون النفر من كل قوم طائفة لأجل مجرد الجهاد، بل لو كان لحض الجهاد لم يتعين أن ينفر من كل قوم طائفة، فيمكن أن يكون التفقه غاية لإيجاب النفر على كل طائفة من كل قوم، لا لإيجاب أصل النفر.

وثالثاً، إنه قد فسر الآية بأن المراد نهى المؤمنين عن نفر جميعهم إلى الجهاد، كما يظهر من قوله: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً﴾، وأمر بعضهم بأن يتخلفوا عند النبي -صلى الله عليه وآله- ولا يخلوه وحده، فيتعلموا مسائل حلالهم وحرامهم حتى ينذروا قومهم النافرين إذا رجعوا إليهم.

والحاصل: أن ظهور الآية في وجوب التفقه والإنذار مما لا ينكر، فلامحيص عن حمل الآية عليه وإن لزم مخالفة الظاهر في سياق الآية أو بعض ألفاظها. ومما يدل على ظهور الآية في وجوب التفقه والإنذار استشهاد الإمام بها على وجوبه في أخبار كثيرة.

منها: ما عن الفضل بن شاذان في علله عن الرضا -عليه السلام- في حديث، قال: «إنما أمروا بالحق لعل الوفاة إلى الله وطلب الزيادة، والخروج من كل ما تعرف العبد -إلى أن قال- مع ما فيه من الثقة ونقل أخبار الأئمة -عليهم السلام- إلى كل صفح وناحية. كما قال الله عز وجل: ﴿فَقُلُوا نَفَرًا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ الآية^١.

ومنها: ما ذكره في ديباجة المعالم^٢، من رواية علي بن حمزة، قال: سمعت

١- الوسائل، ج ١٨، ص ٦٩، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ح ٦٥.

٢- معالم الدين، ص ٢١.

أبا عبد الله - عليه السلام - يقول: «تَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ، فَإِنْ مَنْ لَمْ يَتَفَقَّهْ مِنْكُمْ فِي الدِّينِ فَهُوَ أَعْرَابِيٌّ، إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾»^١.

ومنها: مارواه في الكافي في باب «ما يجب على الناس عند مضي الإمام - عليه السلام -» عن صحيحة يعقوب بن شعيب قال: «قلت لأبي عبد الله - عليه السلام -: إذا حدث على الإمام حدث كيف يصنع الناس؟ قال: أين قول الله عزَّوَجَلَّ: ﴿قُلْ لَّا نَعْبُدُكُمْ...﴾ قال: هم في عذر ما داموا في الطلب، وهؤلاء الذين ينتظرونهم في عذر حتى يرجع إليهم أصحابهم»^٢.

ومنها: صحيحة عبد الأعلى، قال: «سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن قول العامة إن رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - قال: من مات وليس له إمام مات ميتة جاهلية، قال: حق والله. قلت: فإن إماماً هلك ورجل بخراسان لا يعلم من وصيه، ولم يسعه ذلك؟ قال: لا يسعه، إن الإمام إذا مات وقعت حجة وصيه على من هو معه في البلد وحق النفر على من ليس بحضرته إذا بلغهم أن الله عزَّوَجَلَّ يقول: ﴿قُلْ لَّا نَعْبُدُكُمْ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾»^٣.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله - عليه السلام - وفيها: «قلت: أفيوسع الناس إذا مات العالم أن لا يعرفوا الذي بعده؟ فقال: أما أهل هذه البلدة فلا - يعني أهل المدينة - وأما غيرها من البلدان فيقدر مسيرهم، إن الله عزَّوَجَلَّ يقول: ﴿قُلْ لَّا نَعْبُدُكُمْ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾»^٤.

ومنها: صحيحة البزنطي المروية في قرب الإسناد عن أبي الحسن الرضا - عليه السلام -^٥.

ومنها: رواية عبد المؤمن الأنصاري الواردة في جواب من سأل عن قوله - صَلَّى

١- الأعرابي منسوب إلى الأعراب ولا واحد له. والمراد: الذين يسكنون البادية ولا يتعلمون الأحكام الشرعية.

٢- الكافي، ج ١، ص ٣١، باب «فرض العلم ووجوب طلبه والحث عليه» من كتاب فضل العلم، ح ٦.

٣- الكافي، ج ١، ص ٣٧٨، باب «ما يجب على الناس عند مضي الإمام» من كتاب الحجّة، ح ١.

٤- الكافي، ج ١، ص ٣٧٨، باب «ما يجب على الناس عند مضي الإمام» من كتاب الحجّة، ح ٢.

٥- الكافي، ج ١، ص ٣٧٩، باب «ما يجب على الناس عند مضي الإمام» من كتاب الحجّة، ح ٣.

٦- قرب الإسناد، ص ٣٤٨، ح ١٢٦.

الله عليه وآله :- «إختلاف أمتي رحمة. قال: إذا كان إختلافهم رحمة فأتفاهم عذاب! ليس هذا يراد، إنما يراد الإختلاف في طلب العلم، على ما قال الله عز وجل: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾، الحديث منقول بالمعنى، ولا يحضرني ألفاظه.

وجميع هذا هو السرّ في استدلال أصحابنا بالآية الشريفة على وجوب تحصيل العلم وكونه كفاً.

هذا غاية ما قيل ويقال في توجيه الاستدلال بالآية الشريفة.

لكن الإنصاف: عدم جواز الاستدلال بها من وجوه:

الأول: أنه لا يستفاد من الكلام إلا مطلوبة الحذر عقيب الإنذار بما يتفقهون في الجملة، لكن ليس فيها إطلاق وجوب الحذر؛ بل يمكن أن يتوقف وجوبه على حصول العلم، فالمعنى: لعلّه يحصل لهم العلم فيحذروا، فالآية مسوقة لبيان مطلوبة الإنذار بما يتفقهون ومطلوبة العمل من المنذرين بما أنذروا، وهذا لا ينافي اعتبار العلم في العمل؛ ولهذا صحّ ذلك فيما يطلب فيه العلم، فليس في هذه الآية تخصيص للأدلة الناهية عن العمل بما لم يعلم؛ ولذا استشهد الإمام - عليه السلام - فيما سمعت من الأخبار المتقدمة، على وجوب النفر في معرفة الإمام - عليه السلام - وإنذار النافرين للمتخلفين مع أن الإمامة لا تثبت إلا بالعلم.

الثاني: أن التفقه الواجب ليس إلا معرفة الأمور الواقعية من الدين، فالإنذار الواجب هو الإنذار بهذه الأمور المتفقه فيها، فالحذر لا يجب إلا عقيب الإنذار بها، فإذا لم يعرف المنذر - بالفتح - أن الإنذار هل وقع بالأمور الدينية الواقعية، أو غيرها خطأ أو تعمداً من المنذر - بالكسر - لم يجب الحذر حينئذ، فانهصر وجوب الحذر فيما إذا علم المنذر صدق المنذر في إنذاره بالأحكام الواقعية، فهو نظير قول القائل: أخبر فلاناً بأوامري لعلّه يمتثلها.

فهذه الآية نظير ما ورد من الأمر بنقل الروايات، فإن المقصود من هذا الكلام

ليس إلّا وجوب العمل بالأمر الواقعيّة، لا وجوب تصديقه فيما يحكي ولو لم يعلم مطابقتها للواقع، ولا يعدّ هذا ضابطاً لوجوب العمل بالخبر الظنيّ الصادر من المخاطب في الأمر الكذائيّ.

ونظيره جميع ما ورد من بيان الحقّ للناس ووجوب تبليغه إليهم، فإنّ المقصود منه اهتداء الناس إلى الحقّ الواقعيّ، لا إنشاء حكم ظاهريّ لهم بقبول كلّ ما يخبرون به وإن لم يعلم مطابقتها للواقع.

ثمّ الفرق بين هذا الإيراد وسابقه: أنّ هذا الإيراد مبنيّ على أنّ الآية ناطقة باختصاص مقصود المتكلّم بالحذر عن الأمور الواقعيّة المستلزم لعدم وجوبه، إلّا بعد إحراز كون الإنذار متعلّقاً بالحكم الواقعيّ. وأمّا الإيراد السابق، فهو مبنيّ على سكوت الآية عن التعرّض لكون الحذر واجباً على الإطلاق أو بشرط حصول العلم.

الثالث: لو سلّمنا دلالة الآية على وجوب الحذر مطلقاً عند إنذار المنذرين ولو لم يفد العلم، لكن لا تدلّ على وجوب العمل بالخبر من حيث إنّّه خبر؛ لأنّ الإنذار هو الإبلاغ مع التخويف، فإنشاء التخويف مأخوذ فيه، والحذر هو التخوّف الحاصل عقيب هذا التخويف الداعي إلى العمل بمقتضاه فعلاً. ومن المعلوم، أنّ التخويف لا يجب إلّا على الوعاظ في مقام الإيعاد على الأمور التي يعلم المخاطبون بحكمها من الوجوب والحرمة، كما يوعد على شرب الخمر وفعل الزنا وترك الصلاة، أو على المرشدين في مقام إرشاد الجهال، فالتخوّف لا يجب إلّا على المتعظ والمسترشد. ومن المعلوم أنّ تصديق الحاكي فيما يحكيه من لفظ الخبر الذي هو محلّ الكلام خارج عن الأمرين.

توضيح ذلك: أنّ المنذر إمّا أن ينذر ويخوّف على وجه الإقضاء ونقل ما هو مدلول الخبر باجتهاده، وإمّا أن ينذر ويخوّف بلفظ الخبر حاكياً له عن الحجّة.

فالأوّل: كأن يقول: يا أيّها الناس! اتقوا الله في شرب العصير، فإنّ شربه يوجب المؤاخذه. والثاني: كأن يقول في مقام التخويف: قال الإمام - عليه السلام -: من

شرب العصير فكأنما شرب الخمر.

أما الإنذار على الوجه الأول، فلا يجب الحذر عقبيه إلا على المقلدين لهذا المفتي. وأما الثاني، فله جهتان: إحداهما جهة تخويف وإيعاد، والثانية جهة حكاية قول الإمام عليه السلام.

ومن المعلوم أن الجهة الأولى ترجع إلى الاجتهاد في معنى الحكاية، فهي ليست حجة إلا على من هو مقلد له، إذ هو الذي يجب عليه التخوف عند تخويفه.

وأما الجهة الثانية فهي التي تنفع المجتهد الآخر الذي يسمع منه هذه الحكاية، لكن وظيفته مجرد تصديقه في صدور هذا الكلام عن الإمام - عليه السلام -.. وأما أن مدلوله متضمن لما يوجب التحريم الموجب للخوف، أو الكراهة، فهو مما ليس فهم المنذر حجة فيه بالنسبة إلى هذا المجتهد.

فالآية الدالة على وجوب التخوف عند تخويف المنذرين مختصة بمن يجب عليه اتباع المنذر في مضمون الحكاية وهو المقلد له؛ للإجماع على أنه لا يجب على المجتهد التخوف عند إنذار غيره. إنما الكلام في أنه هل يجب عليه تصديق غيره في الألفاظ، والأصوات التي يحكيها عن المعصوم عليه السلام أم لا؟ والآية لاتدل على وجوب ذلك على من لا يجب عليه التخوف عند التخويف.

فالحق: أن الاستدلال بالآية على وجوب الإجتهد كفاية ووجوب التقليد على العوام أولى من الاستدلال بها على وجوب العمل بالخبر.

وذكر شيخنا البهائي - قدس سره - في أول أربعينه:

«أن الاستدلال بالنبوي المشهور: «من حَفِظَ عَلَى أَمْرِي أَرْبَعِينَ حَدِيثاً بَعَثَ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرِيضاً

عالمًا»^١ على حجية الخبر لا يقصر عن الاستدلال عليها بهذه الآية^٢.

وكأن فيه إشارة إلى ضعف الاستدلال بها؛ لأن الاستدلال بالحديث المذكور ضعيف جداً، كما سيجيء إن شاء الله عند ذكر الأخبار.

١ - الكافي، ج ١، ص ٤٩، باب النوادر من كتاب فضل العلم، ح ٧.

٢ - الأربعين، ص ١١.

هذا، ولكن ظاهر الرواية المتقدمة عن علل الفضل يدفع هذا الإيراد، لكنها من الآحاد، فلا ينفع في صرف الآية من ظاهرها في مسألة حجية الآحاد مع إمكان منع دلالتها على المدعى؛ لأنّ الغالب تعدّد من يخرج إلى الحجّ من كلّ صقع، بحيث يكون الغالب حصول القطع من حكايتهم لحكم الله الواقعي عن الإمام - عليه السلام - وحينئذ، فيجب الحذر عقيب إنذارهم، فإطلاق الرواية منزّل على الغالب^١.

الشبهة الحكمية

وأما البراءة: فإن كان الشكّ الموجب للرجوع إليها من جهة الشبهة في الموضوع، فقد تقدّم أنّها غير مشروطة بالفحص عن الدليل المزيل لها، وإن كان من جهة الشبهة في الحكم الشرعيّ، فالتحقيق أنّه ليس لها إلّا شرط واحد؛ وهو الفحص عن الأدلة الشرعية.

والكلام يقع تارة في أصل الفحص وأخرى في مقداره.

أما وجوب أصل الفحص و حاصله عدم معذورية الجاهل المقصر في التعلّم، فيدلّ عليه وجوه:

الأوّل: الإجماع القطعيّ على عدم جواز العمل بأصل البرائة قبل است فراغ الوسع في الأدلة.

الثاني: الأدلة الدالة على وجوب تحصيل العلم، مثل آيتي النفر للتفقه وسؤال أهل الذكر^٢، والأخبار الدالة على وجوب تحصيل العلم، وتحصيل التفقه والذمّ على ترك السؤال.

الثالث: ما دلّ على مؤاخذه الجهال والذمّ بفعل المعاصي المجهولة المستلزم لوجوب تحصيل العلم، لحكم العقل بوجوب التحرّز عن مضرة العقاب.

مثل قوله - صلى الله عليه وآله - فيمن غسل مجدوراً أصابته جنابة، فكزّ، فمات:

١ - فرائد الأصول، ص ١٢٧؛ الطبعة الحجرية، ص ٧٨.

٢ - الأنبياء؛ ٧؛ النحل؛ ٤٣.

وَقُولُوا قُلُّهُمْ اللَّهُ. الْأَسْأَلُ، الْأَيْمُونَةُ^١.

وقوله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - لَمَنْ أَطَالَ الْجُلُوسُ فِي بَيْتِ الْخِلَاءِ لاسْتِمَاعِ الْغَنَاءِ: وما كان أسوء حالاً لَوُمتَ على هذه الحالة؛ ثم أمره بالتوبة وغسلها^٢.

وما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾^٣، من أنه: «يقال للعبد يوم القيامة هل علمت. فإن قال: نعم، قيل: فهلاً عملت. وإن قال: لا، قيل له، هلاً تعلمت حتى تعمل^٤».

وما رواه القمي في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَوْفَّيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾^٥: «نزلت فيمن اعتزل عن أمير المؤمنين - عليه السلام - ولم يقابل معه. ﴿قَالُوا فِيهِمْ كُتِّمَ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْفَيْنَ فِي الْأَرْضِ﴾ أي لم نعلم من الحق، فقال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾^٦؛ أي دين الله وكتابه واضحاً متسعاً، فتنظروا فيه، فترشدوا و تهتدوا به سبيل الحق^٧» -^٨.

تقليد الأعلام

وإن كان أحدهما أعلم، فإن اختلفوا في الفتوى تعين العمل بقول الأعلام على المشهور، بل لم يحكى الخلاف فيه عن معروف، وإن تأمل فيه، أو في دليله بعض المعاصرين... ويدل عليه مقبولة عمر بن حنظلة^٩ ورواية داود بن الحصين^{١٠} ورواية موسى بن أكييل^{١١}، مضافاً إلى بناء العقلاء على ترجيح الأعلام من أهل الخبرة

١- الكافي، ج ٣، ص ٦٨، باب «الكبير والمجدور ومن به الجراحات...» من كتاب الطهارة؛ الوافي، ج ٦، ص ٥٤٩.

٢- المستدرک، ج ٢، ص ٥١٣، الباب ١٢ من أبواب الأغسال المستنونة، ح ٢.

٣- الأنعام/١٤٩.

٤- الأمالي للشيخ الطوسي، ص ٩، مع اختلاف في التعبير؛ الصافي، ج ٢، ص ١٦٩.

٥- النساء/٩٧.

٦- النساء/٩٧.

٧- تفسير القمي، ج ١، ص ١٤٩.

٨- فرائد الأصول، ص ٥١٠؛ الطبعة الحجرية، ص ٣٠٠.

٩- الوسائل، ج ١٨، ص ١٣٦، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح [٣٣٤١٧].

١٠- الوسائل، ج ٢٧، ص ١١٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح [٣٣٣٥٣].

١١- الوسائل، ج ٢٧، ص ١٢٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح [٣٣٣٧٨].

في كلِّ مقام من المقامات الشرعية والعرفية، فلاحظ.

وقد يورد على [الجميع]... وأما بناء العقلاء فهو مسلم في ما إذا كان من قبيل الأمارات التي يؤخذ فيها عند التعارض بأقواها، وحيث كان التقليد عندهم من هذا القبيل كان عملهم فيه على الترجيح بالقوة، وكونه كذلك عند الشك ممنوع، بل الظاهر أن الرجوع إلى أهل الخبرة عند العرف من قبيل الأمارات، حيث يرجعون فيه عند التعارض إلى الأعلم، وعند الشارع من قبيل البيّنة التي هي من الأسباب ولا ترجع فيه عند التعارض إلى الأقوى، وحينئذ، فالتقليد وإن كان عند العقلاء من باب الأمارات لأنّه من قبيل الرجوع إلى أهل الخبرة، إلّا أنّه لا يبعد أن يكون عند المشهور من باب البيّنة كالرجوع إلى أهل الخبرة في الموضوعات....

وأما الجواب عما أورد على بناء العقلاء: فبأن الظاهر من أدلة التقليد من الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل كونه من باب الأمارات.

أما الكتاب: فلأن أمر المقلّدين بالسؤال والحذر، وأمر المجتهدين بالتفقه والإنذار، يدلّ على أن المقصود وصول المقلّد وإيصاله إلى الواقع من أوامر الله ونواهيه.

أما الأخبار: فظاهرها وجوب أخذ معالم الدين، فيكون المقصود أيضاً الوصول إليها.

وأما الإجماع: فالعمدة منه هو العمليّ الثابت باستقرار السيرة، واستمرارها على ذلك من زمان الأئمة - صلوات الله عليهم - إلى زماننا هذا، ومعلوم أن رجوع الناس من جهة قصد الوصول إلى الواقع.

وأما العقل: فدلالته على كونه من باب الأمانة الكاشفة عن الواقع أوضح من الكلّ، فالمستفاد من أدلة التقليد بأسرها أنّه مطلوب لمجرد التوصل به إلى الواقع؛ لكونه أقرب الطرق بعد العلم. ومثل هذا يصار عند تعارض فردين منه إلى الأقوى باتّفاق العقلاء، وإجماع العلماء على ما يظهر منهم في تعارض الأمارات

عند المجتهد.

هذا، مع أنه لو شكَّ في كون التقليد من باب أمارات المجتهد، أو من باب البينة، وجب المعاملة معه معاملة الأمارات أخذاً بالقدر المتيقن، بل الأصل في تعارض ما كان من قبيل الأسباب العمل بما يحتمل كونه راجحاً في نظر الشارع، وعدم إعمال الترجيح بقوة الظنِّ في تعارض البينتين لو ثبت، فإنَّما هو بالإجماع، وهذا، وإن كان راجعاً إلى الاستناد إلى الأصل لادليل مستقلٍّ آخر، إلاَّ أنه يكفي في المقام ولو لم يكن ما عداه، لعدم ما يتمسك به للتخيير بين الأعلم وغيره الذي قرأه بعض متأخري المتأخرين عدا استصحاب التخيير الثابت للمقلد في بعض الفروض المتعدّي منه إلى غيره، بالإجماع المركّب، وإطلاقات الرجوع إلى المجتهد، مثل آيتي السؤال^١ والنفر ومثل قوله -عجل الله فرجه- في توقيع إسحاق بن يعقوب في مقام تعليل الرجوع إلى رواية الحديث: «**إِنَّهُ حَجَّتِي عَلَيْكُمْ**»؛ فإنه دلٌّ على أنَّ كلَّ واحد منهم حجةٌ

لكنَّ الذي يقتضيه الإنصاف: أنَّ شيئاً منها لا ينهض للورود على الأصل فضلاً عن معارضة ما تقدّم من الأدلّة الأخر.

أما الاستصحاب: فلما مرَّ مراراً من أنَّ من شروطه القطع ببقاء موضوع الحكم، الذي تعلق به الحكم السابق، ولم يعلم أنَّ التخيير في الزمان السابق، كان متعلقاً بالمجتهدين من حيث هما مجتهدان، فإنه عين المدعى، بل القائل بتقليد الأعلم يدعي أنَّ التخيير كان متعلقاً بهما من حيث إنَّهما متساويان في العلم.

وقد يعارض هذا الاستصحاب استصحاب تعيين الأعلم، إذا كان المجتهد منحصراً فيه ثمَّ حدّث مجتهد آخر دون الأوّل في العلم، وفيه نظر.

وأما الإطلاقات المذكورة، ففيها بعد الغضِّ عن النظر في دلالة كثير منها على حجية الفتوى؛ ولذا لم يعول بعض الأصحاب في ذلك، إلاَّ على الإجماع وقضاء الضرورة أنَّ إطلاقيهما موهون بوجهين:

١- الأنبياء/٧.

٢- الوسائل، ج ١٨، ص ١٠١، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٩٠، وفيه: «**لأنَّهم حَجَّتِي عَلَيْكُمْ**».

أحدهما: عدم إفادتها، إلاّ لحجّة قول المفتي في نفسه لو خلّي وطبعه، كما هو الشأن في دليل حجّة كلّ أمانة. وأمّا حكم صورة التعارض، فلا بدّ فيه من الرجوع إلى العقل، أو النقل.

الثاني: أنها بأسرها خطابات شفاهية مختصة بالمشافهين، وإطلاق الحكم بالرجوع في حقّهم، خصوصاً مخاطبين بآتيي النفر والسؤال، محمول على ما هو الغالب في أحوالهم من حصول العلم، أو الإطمئنان لهم بالرجوع مع عدم التفات العوأم منهم إلى الاختلاف بين المتيقّن في ذلك الزمان، لوضوح المدارك عندهم لكثرة الأخبار المتواترة وإن وجدت في الكتب مودعة بطريق الآحاد مع تمكّنهم مع رفع الاختلاف، إذا اتّفق الرجوع إلى الأئمة - عليهم السلام - كما اتّفق في مسائل مختلفة حيث رجعوا فيها إليهم - صلوات الله عليهم -^٢.

أحكام التقليد

إنّهم اتّفقوا على أنّ المسألة التي عمل فيها على طبق تقليد صحيح لا يجوز أن يقلّد فيها مجتهد آخر في تلك المسألة بالنسبة إلى نفس العمل المتحقّق سابقاً. ومثّل له بأن يقلّد مجتهداً في جواز الوضوء بالمضاف، فتوضّأ وصلى به، ثمّ رجع في حكم تلك الصلاة إلى مجتهد آخر، وكذلك لو أوقع معاملة أو عقداً أو إيقاعاً.

وأما الأعمال المستقبلية: ففي جواز العدول عن ذلك التقليد بالنسبة إليها قولان: صريح المحقّق، والشهيد الثانيين - قدّس سرّهما - في الجعفرية^٣، والمقاصد العلية^٤ تبعاً للمحكّي عن النهاية، الجواز، وظاهر المحكّي عن التهذيب وشرحه والذكرى،

١ - الانبياء/٧.

٢ - رسالة في الاجتهاد والتقليد، (مجموعة رسائل)، ص ٧١.

٣ - الرسالة الجعفرية (رسائل المحقّق الكركي)، ص ٨٠.

٤ - المقاصد العلية، ص ٢٩.

العدم. وهو الأظهر؛ لعدم دليل على حجّة قول المجتهد الثاني في المسألة التي قلّد فيها عدا مايتوهم من إطلاقات أدلة التقليد، واستصحاب جواز تقليد المجتهد الثاني، وكلّ ذلك لا يصلح مستنداً للجواز، لعدم إطلاق في أدلة التقليد يشمل من قلّد واستغنى عن الرجوع إلى المجتهد.
أما الأدلة اللفظية:

منها: كالأيات، والروايات، فهي على فرض دلالتها على أصل التقليد مسوقة لبيان حكم الجاهل المتحير المحتاج الذي لم يرجع إلى أحد كالأمر بالرجوع إلى الطبيب، بل ربّما يدعى، أنّ في بعضها دلالة على عدم جواز العدول إلى غير من أخذ أولاً بقوله؛ لأنّه ردّ لقوله^١؛ ولذا استدلّ به على عدم جواز نقض الحكم بفتوى غير الحاكم، أو حكمه، فتأمل^٢.

أما حكم التقليد، فالمعروف بين أصحابنا جوازه بالمعنى الأعمّ، وينسب إلى بعض أصحابنا القول بالتحريم، ويحكى عن بعض العامة.
والحقّ هو الأوّل؛ للأدلة الأربعة: آيتا النفر والسؤال^{٣-٤}.

اشتراط حياة المجتهد

وينبغي التنبيه على أمور:

الأوّل: أنّه لا فرق عندنا وعند المشهور في اشتراط حياة المجتهد بين التقليد الابتدائي والاستمراري. ولكن حدث لبعض مشايخنا في الأصول كصاحب الفصول^٥ وبعض من يقاربه في الزمان قول بالفصل بينهما، فذهبوا إلى عدم الاشتراط في الثاني، زاعمين أنّه غير مندرج تحت إطلاق كلمات المانعين، ولم نجد

١- لعلّ نظره فيما ذكر إلى مقبولة عمر بن حنظلة فلاحظ.

٢- رسالة في الاجتهاد والتقليد (مجموعة رسائل)، ص ٨٦.

٣- الأنبياء/٧.

٤- رسالة في الاجتهاد والتقليد (مجموعة رسائل)، ص ٤٨.

٥- الفصول، ص ٤٢٢.

لهذا التفصيل مصرحاً من الأوائل والأواسط، غير أن شارح الوافية نسبته إلى ميل بعض المتأخرين ثم استقر به، بل الظاهر من كلمات الأصحاب ومعاهد الإجماعات عدم الفرق بينهما، كما ستعرف حتى أن سوق كلام صاحب الوافية 'تأثيراً' يشعر بحداثة ذلك التفصيل الذي مال إليه بعض المتأخرين، حيث لم ينسبه إلى أحد من المتقدمين، مع أن بناءه كان على استيفاء الأقوال كما يرشد إليه نقل قول الشيخ سليمان، والعلامة الجرجاني، والشيخ علي بن هلال، بجواز الأخذ من كتب المجتهدين بعد الأخذ بقول الحكي، أو قول من يحكي عنه، وإن أردت أن يطمئن نفسك بصدق كلامنا هذا، فعليك بالمراجعة إلى أدلة المثبتين والمنعنين، تجد بعضها مطلقاً بالنسبة إلى الابتداء والاستدامة، وبعضها مصرحاً بعدم الفرق بينهما...

وكيف كان، فالحق الذي لا ينبغي الارتياح فيه، هو القول المشهور من عدم الجواز مطلقاً. لنا على ذلك أمران: الأصل، المقرر فيما تقدم بوجوه ثلاثة، وإطلاق الإجماعات المزبورة الشاهد على صدقها التتبع في كتب السلف والخلف على ما سنبين من فساد توهم عدم تناولها للاستمراري.

مضافاً إلى بعض الوجوه المتقدمة، مثل انعقاد الإجماع على خلاف الميت دون الحي، ومثل دوران حجية قول المفتي مدار ظنه الزايل بالموت على ما اتضح هناك وغيرهما. كما يظهر بالتأمل؛ فإن هذه الوجوه على فرض تماميتها شاملة لمحل البحث، بل لو سلم عدم تماميتها في نفسها، فهي ما تشهد باندراج محل البحث تحت قول المنعنين؛ لأن عموم الحجية، وإطلاقها دليل على عموم المحجوج له. وللقول بالجواز، أيضاً، وجوه...

ومنها: ظواهر الآيات والأخبار الدالة على جواز التقليد؛ فإن المستفاد منها ثبوت الحكم المقلد فيه في زمن المقلد، إذ لم يشترط في وجوب الحذر، الإنذار، والمداول عليه بآية النفر بقاء المنذر، ولم يقيّد إطلاق الأمر بالتعويل على أقوال العلماء بصورة بقائهم.

وفيه أولاً: منع دلالتها على أصل التقليد وسند المنع بالنسبة إلى كل واحد منها قد مر سابقاً.

وثانياً: منع إطلاقها بالنسبة إلى صورة البقاء وعدمه؛ لأن ما عدا آية النفر لا يدل على وجوب قول العالم، إلا من باب الاستلزام العرفي من حيث إن الأمر بالسؤال والرجوع إلى العالم لو لم يقصد منه القبول بعد السؤال، لكان لغواً، وهذا الاستلزام أمر معنوي، لا إطلاق فيه بالنسبة إلى شيء من الأحوال، فضلاً عن حالتي الحياة والموت.

وأما آية النفر: فغاية ما يفيد ذيله من قوله: ﴿لَهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ وجوب القبول من المنذرين الأحياء، فإما يدل على اشتراط وجوب الحذر ببقاء المنذرين، كما نقول نظراً إلى تقدير الحذر مقدار الإنذار القائم بنفس الأحياء فهو المدعى. أو لا يدل على شيء من الاشتراط وعدمه، بل على ثبوت الحكم في حال حياتهم في الجملة، فإن كان الأول، كانت الآية دليلاً على اشتراط الحياة. وإن كان الثاني، فلا بد في إثبات الحكم عند تغير هذه الحالة من التمسك بالاستصحاب الذي قد عرفت جوابه؛ لأن احتمال مدخلة بعض الأحوال في الموضوع ما لم يدفع بالدليل، يكفي في عدم جريانه عند تغير تلك الحالة.

الحاصل: أن الآية إنما تدل على اشتراط الحياة لو ساكتة عنه، وعلى التقديرين يسقط الاستدلال بالإطلاق.

وثالثاً: أنها على فرض دلالتها على جواز البقاء مخصصة بما سمعت من إطلاق معاهد الإجماعات التي هي على فرض حجيتها يحتج بإطلاقاتها مثل إطلاق الرواية؛ لأن البقاء على تقليد الحي بعد موته عمل بقول الميت، واستناد إليه كما هو ظاهر، فيندرج تحت ما انعقد على بطلان العمل بقوله من الإجماعات الصريحة، أو الاستفادة من نفي الخلاف المستظهر بالتتابع مثل ما سمعت عن المسالك^١ والمعالم^٢

١- لم نثر عليه.

٢- المعالم، ص ٢٤٧.

وابن الجمهور الأحسائي^١، وغيرها، ومنع كون البقاء على التقليد بعد الموت عملاً بقوله مكابرة واضحة؛ فإنَّ العمل بقول الغير في العبادات عبارة عن تطبيقها على ما يقتضيه قوله من الكيفية، فالانطباقات العارضة لأشخاص الأعمال المختلفة بتشخصاتها يصدق على كل واحد منها أنه عمل بقول الغير، كما يصدق العمل على كل واحد من معروضات تلك الانطباقات^٢.

تقليد الميت

ومنها: الآيات التي استدلَّ بها على مشروعية التقليد غير واحد من الأصحاب؛ فإنَّها تدلُّ بإطلاقها على حجية قول الميت للمقلِّد نحو قول الحلي.

الأولى: آية النفر المذكورة في سورة براءة: ﴿لَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾؛ دلَّت على وجوب الحذر عقيب الإنذار الواجب المراد به الفتوى خاصة، أو الأعمَّ منها ومن الرواية من وجهين:

أحدهما: أنَّ كلمة ﴿لَعَلَّ﴾ بعد انسلاخها عن الترجي تفيد مطلوبة مدخولها ومحبوبيتها، وهو الحذر عقيب الإنذار في المقام، وإذا ثبت رجحان الحذر وحسنه ثبت وجوبه، إذ مع قيام المقتضي يجب، ومع عدمه لا يحسن على وجه الاستحباب أيضاً، بل لا يكاد يتحقَّق موضوع الحذر مع انتفاء ما يكون سبباً للخوف والوجل، مع أنَّ ثبوت رجحان الحذر يكفي في إثبات وجوبه بالإجماع المركَّب؛ فإنَّ من قال بجوازه قال بوجوبه.

وثانيهما: أنَّ وقوع الإنذار غاية للنفر الواجب بدلالة كلمة ﴿لَوْلَا﴾ يقتضي وجوبه، وعدم رضاء الأمر بانتفائها كما هو الشأن في جميع الغايات المترتبة على فعل الواجبات، سواء كانت من الأفعال أم لا، كما في قولك: «تب لعلَّك تغلح»

١- لم نغف على كتابه.

٢- مطارح الأنظار، ص ٢٩٣.

وقوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئَلَّا لَهُمَا يَدَكُورُ أَوْ يَخْتِئَا﴾، وقوله تعالى: ﴿وَاقْبَلُوا الصَّدَقَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاطِيعُوا الرُّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾؛^١ وحينئذ، فالحذر أيضاً واجب لوقوعه غاية للإنذار الواجب.

هذا، مع أن وجوب أصل الإنذار في ذاته يقتضي وجوب الحذر عقبه، وإن لم يصرح بكونه غايته، وإلا كان الإنذار لغواً.

وهذا مثل ما عن المسالك^٢ من الاستدلال على وجوب قبول قول النساء في العدة بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا لَفَنَّهُ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾؛^٣ بناءً على أن حرمة الكتمان عليهن يقتضي وجوب قبول قولهن بالنسبة إلى ما في الأرحام، وإلا كان الإظهار لغواً، وإذا دلت الآية على وجوب الحذر عقيب الإنذار، فيستدل بإطلاقها على وجوبه عقيب الإنذار الصادر من الموتى في حال حياتهم؛ فإن مماتهم لا يوجب انتفاء صفة الإنذار عن الفتاوى الصادرة عنهم في حال الحياة، بل كل من يبلغه تلك الفتوى يدخل في عنوان النذر بالفتح ويجب الحذر لما ذكر.

والجواب عنها، أولاً: أن المراد بالنفر الواجب المشتمل عليه الآية، إنما هو النفر إلى الجهاد بقرينة قوله تعالى قبلها: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً﴾، ومن المعلوم أن المقصود من النفر إلى الجهاد، ليس هو التفقه والإنذار حتى يجبان، فيجب لأجل وجوبهما الحذر.

نعم، قد يترتبان عليه لما فيه من مشاهدة آيات الله، وغلبة أوليائه على أعدائه، وسائر ما يشتمل عليه حرب المؤمنين مع الكفار، مما يوجب قوة الإيمان وتأكد اليقين، فيحصل بسببها بصيرة لهم في الدين، فيخبرون بما شاهدوه قومهم المتخلفة، إذا رجعوا إليهم، فيكون التفقه والإنذار المشتمل عليهما الآية من قبيل الفوائد المترتبة

١- طه/٤٤.

٢- النور/٥٦.

٣- لم نعر عليه.

٤- البقرة/٢٢٨.

على فعل الواجب، لا الغاية حتى يجب بوجوب ذبيها.

وثانياً: - بأننا لو سلمنا كون المراد بالنفر الواجب هو النفر للتفقه لا للجهاد- أن المراد بالتفقه هنا هو أخذ الأحكام من الحجّة ويحتمل الروايات، فالحذر الواجب ما كان عقيب الإنذار بطريق الرواية لفظاً، أو معنى، فلا دلالة فيها على وجوبه عقيب الإنذار بالفتوى، ولذا تمسك الأصحاب بهذه الآية على حجّة الخبر. والدليل على ذلك أمران:

أحدهما: أن الاجتهاد لم يكن متعارفاً زمن نزول الآية، بل المتعارف فيه، إنما هو الرجوع إلى الحجّة، فتحمل الآية على الغالب المتعارف.

وربما يؤيده بآية النفر؛ فإن الظاهر منها النفر إلى الحجّة خاصّة، فلا يندرج فيها النفر إلى الرواة للاجتهاد.

والثاني: استدلال الإمام - عليه السلام - بهذه الرواية على وجوب نقل الأخبار في بعض الروايات، منها: ما عن فضل بن شاذان في علله عن الرضا - عليه السلام - في حديث قال: «إنما أمروا بالحجّ لعلّ الوفاة إلى الله تعالى وطلب الزيادة، والخروج عن كلّ ما اقترن به العبد، إلى أن قال: «ما فيه من التفقه ونقل أخبار الأئمة على كلّ صقع وناحية كما قال الله تعالى عز وجل: ﴿لَقَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾»، ونحوها غيرها؛ فإنّ المستفاد من التعليل المزبور انحصار المراد بالتفقه في تحمّل الإخبار ونقلها، فلا يرد أنّه على تقدير كون المراد به ما يشمل الفتوى ثم الاستدلال، أيضاً.

وثالثاً: - لو سلمنا كون المراد بالتفقه ما يشمل الاجتهاد- أن القدر المستفاد منها هو وجوب الحذر عند العلم بصدق المنذر، وذلك لأنّ التفقه عبارة: عن معرفة الأمور الواقعية، وحيث لا يعلم أن الإنذار، هل وقع في محله بمطابقة الأمور الواقعية، أم لا لم يتحقّق موضوع الإنذار حتى يجب الحذر والقبول، فانحصر وجوب الحذر في ما إذا علم المنذر صدق النذر في انذاره بالأحكام الواقعية.

١- الوسائل، ج ٨، ص ٧، الباب الأول من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ١٥، وفيه: «طلب الزيادة، والخروج عن كلّ ما يعرف العبد...».

فإن قلت: لانسلم توقف صدق الإنذار على علم المنذر واعتقاده بمطابقة الواقع؛ فإن الإنذار نوع من الإخبار، ومن الواضح أنه لا يتوقف على اعتقاد السامع بصدق الخبر، فإطلاق قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ يقتضي وجوب الحذر عقيب الإنذار في صورتي العلم وعدمه.

قلنا: دعوى الإطلاق ممنوعة. أما أولاً: فلأن الغالب في إنذار المنذر من أهل العلم، وإخبارهم عن الأحكام حصول العلم للمنذرين، فينزل الآية على ما هو الغالب المتعارف.

وأما ثانياً: فلأن مثل هذا الكلام عرفاً وارد مورد مقام آخر، غير إنشاء حكم تعبدية ظاهري، أعني العمل بقول المنذر تعبداً وهو إهداء الناس إلى الحق وتبليغ الجاهل إلى ما هو الصواب. وأما وجوب قبول الجاهل من المبلغ مطلقاً، أو في ما إذا أفاد العلم؛ فهو مقام آخر يرجع فيه إلى ما يقتضيه القواعد.

وهذا نظيره في المحاورات كثير، فإن المقصود العرفي من الأمر تبليغ الحق إلى الجاهل وإرشاده والملازمة إلى ما كان في جهل منه، وعلى ذلك ينزل جميع ماورد في حق الأنبياء والحجج من الأمر ببيان الحق، وإظهار الأحكام؛ فإن المقصود منها ليس إلا بلوغ الأحكام إلى الناس، وخروجهم عن الجهالة، لاتأسيس أساس التعبد والعمل والتقليد، وما يوجب وهن الإطلاق أنه لاشك في اشتغال التفقه على معرفة الأصول والفروع، كما يدل عليه استدلال المعصوم بهذه الآية في غير واحد من الروايات على وجوب معرفة الحجة، إذا حدث على إمام العصر حادثة، ولايجوز الحذر عقيب الإنذار في الأصول بدون حصول العلم إجماعاً، إلا من قليل.

وربما: - لو سلمنا دلالة الآية على وجوب الحذر مطلقاً سواء تحصل العلم أم لا. - أنك قد عرفت أن الإنذار الواجب، إنما هو الإنذار العلمي بالأمور المعلومة الواقعية؛ ضرورة كونه غاية للتفقه المراد به معرفة حقائق الأحكام والعلم بها، كما ذكرنا، فغاية ما تدل عليه حينئذ، هو وجوب الحذر إذا كان المنذر عالماً في إنذاره، فالإنذار الظني خارج من تحتها، والمهم إنما هو إثبات جواز التقليد في الفتاوى الظنية؛ فإن الفتوى

التي تكون عن علم غالباً مع ندرته من قبيل ضروريات و الإجماعات التي تفيد العلم للمقلد أيضاً، فلاموضع يكون المفتي فيه عالماً بما يفتي، ولم يحصل للمقلد. ولو فرض إمكان ذلك، فالقدر الثابت حينئذ، جواز التقليد تبعداً في حصول الفتوى التي تكون عن علم، فيبقى جواز التقليد في الفتاوى الظنية خالياً عن الدليل.

اللهم إلا أن يدفع ذلك بالإجماع المركب؛ فإن كل من أجاز التقليد في صورة كون المفتي عالماً أجازها في صورة الظن أيضاً.

وحامساً: - لو سلمنا جميع ذلك، وقلنا إن الآية تدل على وجوب الحذر عقيب الإنذار مطلقاً سواء كان الإنذار أي الفتوى علمياً، أو ظنياً. وسواء أفاد العلم للمنذر، أولاً. - أن ظاهرها اختصاص الحكم بإنذار الأحياء؛ لأن الحياة لها مدخلية في حقيقة الإنذار، والأمر بالتفقه والإنذار متوجه إلى الأحياء.

وسادساً: - لو أغمضنا عن جميع ذلك، وسلمنا دلالة الآية على جواز تقليد الميت. - أن ما تلونا من الإجماعات الشاهد على صدقها التبع، كما عرفت مخصصة لها. فقد تلخص مما ذكرنا: أن الآية لا دلالة لها على مشروعية أصل التقليد التعبدية الذي نحن في صدد بيانه وعلى فرض دلالتها عليه، فهي قاصرة الدلالة على جواز تقليد الأموات، وعلى فرض تسليم دلالتها على ذلك فهي مخصصة بما سمعت من الإجماعات^١.

وأما الكتاب: فالذي يدل منه على مطلوبهم على ما زعموا آيات.

الأولى، قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾.

والقريب: أن الآية تدل على وجوب الحذر بعد الإنذار الواجب، إما لأن الحذر لا يعقل جوازه بعد وجود المقتضي وعند عدمه لا يحسن، وإما لأن وجوب الإنذار المفروض في الآية مقدمة للحذر يدل على وجوبه؛ لأن وجوب المقدمة دليل على

١- مطارح الأنظار، ص ٢٨٧ من تقارير بعض الأساطين من تلامذة الشيخ مرتضى الأنصاري.

وجوب ذبيها. وإما لأنَّ عدم وجوب الحذر على تقدير وجوب الإنذار يوجب اللغو، نظير ما تمسك في المسالك^١ من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ﴾^٢، على وجوب اتباع قولهنَّ.

والإنذار عبارة: عن الإبلاغ مع التخويف، وهو كما يصدق في الرواية، فكذلك يصدق في الفتوى، بل الظاهر أنَّ دلالتها على وجوب قبول الفتوى أظهر من دلالتها على قبول الرواية؛ لأنَّ الحكاية بدون التخويف لا يسمَّى إنذاراً ومع التخويف لا دليل على اعتباره؛ لأنَّ التخويف موقوف على اجتهاد المنذر في الحكاية، ولا دليل على لزوم متابعة الراوي، إذا لم يكن فهمه في حق المنذر بالفتح حجة بخلاف المفتي؛ فإنَّ اعتقاده حجة في حق المستفتي، فلو قال: «أيها الناس اتقوا الله في شرب الخمر»؛ فإنه يترتب عليه المؤاخذه الإلهية، فقد حصل التخويف ووجب التخوف والحذر إما لوجود المقتضي، وإما لوجوب الإنذار، وإما للزوم اللغو، ويتم فيما لا يحصل معه التخوف، إما لعدم التخويف، أو لغيره بعدم القول بالفصل.

وبالجملة: والآية ظاهرة في وجوب التفقه ووجوب الإنذار وهما يستتبعان وجوب الحذر والقبول على أحد الوجوه الشامل بإطلاقه للرواية والفتوى، كما عرفت، والإنذار كما يصدق في فتوى الحي، فكذلك يصدق في فتوى الميت بواسطة التخوف الحاصل من مراجعة ما جعله علامة للتخويف كالرجوع إلى كتابه؛ فإنه يصدق أنه أنذر ولو في زمان حياته، وحصل للمقلد التخوف ولو بعد مماته فيجب اتباعه، فالآية بإطلاقها تدلُّ على وجوب اتباع فتوى الميت لصدق الإنذار.

وإن أبيت عن ذلك فنقول: لو فرضنا أنَّ المجتهد قد أنذر في حال حياته ولم يتبعه المقلد عصياناً، ثم بدا له بعد موته اتباعه، فهل ترى عدم صدق الإنذار في مثله وليس ذلك من التقليد الاستمراري؛ بل هو تقليد بدوي؛ إذ المفروض عدم الأخذ بالفتوى

١- لم نعر عليه.

٢- البقرة/٢٢٨.

في حال الحياة وعدم العمل أيضاً.

فإن قلت: إن الآية ظاهرة في النفر إلى الجهاد، كما يشهد به الآيات التي قبلها وبعدها، فلا يدلّ على وجوب التفقه والإنذار. نعم، ربّما يترتب على النفر التفقه من ملاحظة آثار رحمة الله على أوليائه وظهورهم على أعدائه، وغير ذلك، ولا دليل على وجوب ما يترتب على الفعل إذا لم يؤخذ الفعل الواجب مقدّمة له، بل كان الترتب اتفاقاً، كما هو ظاهر.

قلت: إن سوق الآية في آيات الجهاد لا ينافي ظهورها في وجوب التفقه والإنذار الموقوف عليه الاستدلال، مع ورود الأخبار الدالة على إرادة وجوب التفقه من الآية، كما يستفاد من استدلال الإمام - عليه السلام - به كرواية الفضل عن الرضا - عليه السلام - قال: «إنما أمروا بالهجرة لعلّ الوفاة إلى الله وطلب الزيادة، إلى أن قال: ونقل أخبار الأئمة إلى كلّ منفع وناحية كما قال عز وجل: ﴿وَلَوْ لَا تَفَرَّقُوا﴾ الآية»^١.

ولا يخفى أنّ اختصاص الأخبار بالذكر لا يدلّ على اختصاص الآية بالرواية دون الفتوى، فلا ينافي ما هو مناط الاستدلال من دعوى الإطلاق، واستدلال بالآية في بعض الروايات على وجوب تحصيل معرفة الإمام بعد موت الإمام السابق لا يدلّ على اختصاصه بمثله، حتّى لا يشمل ما نحن فيه، وهو ظاهر جدّاً، هذا غاية ما يمكن الانتصار للمستدلّ بالآية ومع ذلك فلا دلالة فيها على المطلق.

وتوضيح المقام بعد تمهيد: وهو أنّ اعتبار التقليد يحتمل أن يكون من وجهين:

أحدهما: اعتباره من حيث إنّ طريق إلى الواقع وأنّ قول العالم هو المرجع للجاهل؛ فإنّه يكون طريقاً لما هو المطلوب في الأمور الغير المعلومة، مثل رجوع الجاهل بصناعة إلى أهل تلك الـ :اعة في استعمال ما يعلّق به غرضه منها.

الثاني: أن يكون معتبراً من حيث إنّ حكم ظاهريّ تعبّد به المولى، وإن لم يحصل منه العلم، لا ينافي ذلك كون الحكمة في جعله طريقاً، هو كونه طريقاً ظنيّاً في

١- الوسائل، ج ٨، ص ٧، الباب الأوّل من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح ١٥، وفيه: «طلب الزيادة، والخروج من كلّ ما انفرد العبد...».

العرف والعادة، فيكون من الظنون النوعية، أي: الأمارات التي لاتدر مدار حصول الظنّ الفعليّ منها وإن كان الوجه في جعله إفادته ذلك في الأغلب.

ولاريب أنّ هذين الوجهين مختلفان، فالكلام المسوق لبيان أحدهما يغير سوق الآخر؛ فإنّ الأوّل غير محتاج إلى جعل وحكم سوى الإخبار عمّا هو ثابت في الواقع بخلاف الثاني؛ فإنّه لابدّ فيه من إنشاء حكم ظاهريّ في موارد تلك الأمانة، ولعلّ ذلك غير خفيّ على الفطن.

فإن أريد من التمسكّ بالآية إثبات الوجه الأوّل، فهو حسن؛ فإنّ في الآية على تقرير ماعليه العقلاء في استكشاف مطالبهم من الأمارات المفيدة لها؛ إذ لا يستفاد من الآية إلّا مطلوبة الحذر عقيب الإنذار في الجملة.

وأما وجوب البناء على الإنذار، فهو مبنيّ على ما هو المناط فيه عندهم من حصول المنذر فيه، أو ما هو يقوم مقامه عندهم كالظنّ المتأخّم بالعلم على وجه لا يعتنى باحتمال خلافه في وجه، ولذا صحّ ذلك فيما يطلب فيه العلم، فلا يكون الآية مخصّصة لما يدلّ على حرمة العمل بما وراء العلم، ولذلك استشهد الإمام - عليه السلام - بالآية على وجوب النفر ليحصل معرفة الإمام.

كما في رواية عبدالأعلى قال سألت أبا عبدالله - عليه السلام - عن قول العامة إنّ رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: «من مات وليس له إمام مات ميتة جاهلية» قال - عليه السلام -: «حقّ والله، قلت: فإنّ إماماً هلك ورجل بخراسان لا يعلم من وصيه لم يسمعه ذلك؟ قال: لا يسمعه، إنّ الإمام إذا مات رفعت حجة وصيه على من هو معه في البلد وحقّ النفر على من ليس بحضرته، إنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿قُلُّوْا نَفَرًا مِّنْ كُلِّ فِرْقَةٍ﴾ الآية^١.

فإنّ من المعلوم أنّ إمامة الإمام إنّما يطلب فيها العلم ولا يكتفي فيها متابعة الغير من غير حصول العلم، فلا دلالة في الآية إلّا على لزوم التفقه والإنذار. ومن حيث إنّ الإنذار يوجب الحذر عند حصول العلم، أو ما يقوم مقامه في العادة، وهو ظاهر، لكنّ

١- الكافي، ج ١، ص ٣٧٨، باب «ما يجب على الناس عند مضيّ الإمام» من كتاب الحجة، ح ٢.

التقليد المطلوب إثبات جوازه للحجّ والميت لا يراد منه ذلك الطريق العلمي، أو ما يقوم مقامه وذلك ظاهر لمن أنصف من نفسه وراجع موارد التقليد، وكلمات العلماء حيث إنهم مطبقون على أن التقليد طريق خاص للمقلّد، ونحن أيضاً نتكلّم في مثل هذا التقليد.

وإن أريد إثبات الوجه الثاني كما هو المفيد فيما نحن فيه، فالإنصاف، عدم نهوض الآية على ذلك؛ فإنّ المنساق منها هو المنساق من جميع الأدلة الدالة على لزوم إبلاغ الأحكام لاهتداء الناس إلى الواقع وليس مفاد الآية، إلّا مثل مفاد قول القائل أخبر زيدا بقيام عمرو، لعله يقبل ولا يستفاد من هذا الكلام إنشاء حكم في الظاهر، لوجوب العمل بخبره وإن لم يوجب العلم.

وما يؤيد ذلك ملاحظة لفظ الحذر في الآية؛ فإنّ ذلك ليس من الأمور الاختيارية، بل هو أمر قهري، لكنّه بعد حصوله، فالعقل يحكم بوجوب دفعه وعلاجه في الموارد التي يحكم بوجوبه.

وبالجملة: فالظاهر منها وجوب الإنذار الذي يترتب عليه الحذر الموجب لتحصيل العلم بالتكليف، أو رفعه، كما هو قضية حقيقة الحذر، فتدبر.

سلمنا دلالة الآية على التقليد التعبدّي، لكن لا يدلّ على تقليد الميت؛ لأنّ الظاهر على ذلك التقدير، جواز الأخذ بإنذار الحيّ، وما يبدو في بعض الأنظار من الإطلاق، فلعله مبنيّ على قاعدة اشتراك التكليف، وليس المقام منه؛ إذ ليس الشكّ في العموم والخصوص، بل الشكّ في الحكم الشرعيّ، كما هو ظاهر.

وأما صدق الإنذار في ما إذا كان المنذر أو جد السبب ونصب العلامة، فهو على خلاف الظاهر؛ فإنّ السبب ليس إنذاراً حقيقة. وأما فيما لو عصى المكلف بعد إنذاره في زمن الحياة، فإنّ أخذه العاصي للعمل، ثمّ لم يعمل به عصيانياً، فعلى القول بأنّ التقليد هو الأخذ، يكون من التقليد الاستمراريّ. وعلى القول بأنّه العمل، فلم يتحقّق تقليد سواء أخذه أو لم يأخذه، ولا نسلم وجوب الحذر بعد الموت في الصورة المفروضة؛ فإنّ الظاهر من الآية ترتّب الحذر على الإنذار في ما يصحّ انتزاع وصف

المنذرية من المنذر ولا يصح ذلك بعد الموت، فتأمل.

سلمنا الإطلاق أيضاً، لكن الإنصاف أن الإجماعات المنقولة في صدر المسألة يكفي في تخصيص الآية وتقييدها بصورة الحياة.

ثم إن ما ذكرنا من تسليم الإطلاق، إنما هو مبني على أن يكون وجه الاستدلال بالآية هو ما أفاده في المعالم من أن بعد انسلاخ كلمة الترجي عن معناها تكون ظاهرة في مجبوية مدخولها للمتكلم؛ لأن ذلك يمكن أن يكون علاقة في المقام، وإذا تحقق حسن الحذر وجب؛ لأن مع وجوب المقتضي يجب، ومع عدمه لا يحسن؛ لأن العقاب إما معلوم الوجود، فيجب الحذر، أو معلوم العدم؛ إذ لا يعقل الشك في العقاب فلا يحسن الحذر، ولا ينافي ذلك حسن الاحتياط؛ لأنه مع الأمن، كما لا يخفى؛ إذ بدونه فالاحتياط واجب، وأما بناءً على أن يكون وجه الاستفادة هو الملازمة العرفية بين وجوب الإنذار، وحرمة الرد ووجوب القبول فالظاهر انتفاء الإطلاق^١.

[انظر: سورة البقرة، آية ١٥٩، في حجية خبر الواحد؛ وسورة الحجرات، آية ٦، في حجية اجماع المنقول بخبر الواحد؛ وفي العمل بالعام قبل الفحص؛ وسورة النحل، آية ٤٣، في تقليد الأعلام؛ وسورة الأنبياء، آية ٧، في أحكام التقليد؛ وبحوث حول القرآن وعلومه، حول حكم العمل بظواهر الكتاب.]

سورة يونس

إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً

يونس/٣٦.

[انظر: نفس السورة، آية ٥٩، حول التعبد بالظن في الأحكام الشرعية.]

قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلَالاً
قُلْ إِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لَكُمْ أَنْ تَقْتُلُوا

يونس/٥٩.

التعبد بالظن في الأحكام الشرعية

ثمّ إذا تبين عدم استحالة تعبد الشارع بغير العلم وعدم القبح فيه ولا في تركه، فيقع الكلام في المقام الثاني في وقوع التعبد به في الأحكام الشرعية مطلقاً أو في الجملة.

وقبل الخوض في ذلك لابدّ من تأسيس الأصل الذي يكون عليه المعول عند عدم الدليل على وقوع التعبد بغير العلم مطلقاً، أو في الجملة فنقول:

التعبد بالظن الذي لم يدلّ دليل على التعبد به، محرّم بالأدلة الأربعة.

ويكفي من الكتاب قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لَكُمْ أَنْ تَقْتُلُوا﴾؛ دلّ على أن ما

ليس بإذن من الله من إسناد الحكم إلى الشارع فهو افتراء... .

فصح أن يقال: إن العمل بالظن والتعبد به حرام مطلقاً، وافق الأصول، أو خالفها. غاية الأمر أنه إذا خالف الأصول يستحق العقاب من جهتين، من جهة الالتزام والتشريع، ومن جهة طرح الأصول المأمور بالعمل به حتى يعلم بخلافه.

وقد أشير في الكتاب والسنة إلى الجهتين:

فمما أشير فيه إلى الأولى قوله تعالى: ﴿قُلْ أَللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾؛ بالتقريب المتقدم. وقوله - عليه السلام -: «رجل قضى بالحق وهو لا يعلم»^١.

ومما أشير فيه إلى الثانية قوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يَأْمُرُ بِالْحَقِّ فِيمَا﴾^٢؛ وقوله - عليه السلام -: «من أفعى الناس بغير علم كان ما يفسده أكثر مما يصلحه»^٣؛ ونفس أدلة الأصول... .

ثم: إنه ربما يستدل على أصالة حرمة العمل بالظن بالآيات الناهية عن العمل بالظن، وقد أطلالوا الكلام في النقض والإبرام في هذا المقام بما لا ثمرة مهمة في ذكره بعدما عرفت؛ لأنه إن أريد الاستدلال بها على حرمة التعبد والالتزام والتدين بمؤدى الظن، فقد عرفت أنه من ضروريات العقل، فضلاً عن تطابق الأدلة الثلاثة النقلية عليه.

وإن أريد دلالتها على حرمة العمل المطابق للظن وإن لم يكن عن استناد إليه: فإن أريد حرمة إذا خالف الواقع مع التمكن من العلم به، فيكفي في ذلك الأدلة الواقعية؛ وإن أريد حرمة إذا خالف الأصول مع عدم التمكن من العلم، فيكفي فيه أيضاً أدلة الأصول، بناءً على ما هو التحقيق، من أن مجاريها صور عدم العلم الشامل للظن؛ وإن أريد حرمة العمل المطابق للظن من دون استناد إليه وتدين به، وعدم مخالفة العمل للواقع مع التمكن منه ولا لمقتضى الأصول مع العجز عن الواقع، فلا دلالة فيها

١- الوسائل، ج ١٨، ص ١١، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، ح ٦.

٢- يونس/٣٦.

٣- الوسائل، ج ١٨، ص ١٢، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، ح ١٣.

ولا في غيرها على حرمة ذلك، ولا وجه لحرمة أيضاً.
والظاهر أن مضمون الآيات هو التبعّد بالظنّ والتدبّن به، وقد عرفت أنه ضروريّ
التحريم، فلا مهمّ في إطالة الكلام في دلالة الآيات وعدمها^١.

تقليد الميت

هداية: قد عرفت نسبة التفصيل إلى الفاضل التونسي، ولا بأس بنقل كلامه ليتّضح
مرامه، قال - بعد المنع عن عموم النهي عن التقليد، واختصاصه بالأصول، والمنع من
انعقاد الإجماع في جواز التقليد بزعم أنها مسألة غير معهودة من أيام الأئمة - عليهم
السلام -، والتمسك بإطلاق الأخبار الخاصة، واندفاع العسر والحرج الموجبين للتقليد
بمتابعة الميت أيضاً: - والذي يختلج في خاطر في هذه المسألة أن من علم من حاله أنه
لا يفتي إلا بمنطوقات الأدلة، ومدلولاتها الصريحة كابني بابويه، وغيرهما من
القدماء، يجوز تقليده حياً كان أو ميتاً، ولا يتفاوت حياته وموته في فتاويه.

وأما من لا يعلم من حاله ذلك كمن يعمل باللوازم الغير البيّنة، والأفراد
والجزئيات الغير البيّنة الاندراج، فيشكل تقليده حياً كان أو ميتاً؛ فإن من تبع وظهر
عليه كثرة اختلاف الفقهاء في هذه الأحكام، يعلم أن قليل الغلط في هذه الأحكام
قليل مع أن شرط صحة التقليد ندرة الغلط.

والسرّ فيه أن مقدّمات هذه لما لم يوجد فيها نصّ صريح كثيراً ما يشتبه فيها الظنّ
بالقطعي، وربما يشتبه الحال، فيتوهم جواز الاعتماد على مطلق الظنّ فيها، فيكثر فيها
الاختلاف؛ ولهذا قلّما يوجد في مقدّمات هذا القسم مقدّمة غير قابلة للمنع، بل
مقدّمة لم يذهب أحد إلى منعها وبطلانها، بخلاف الاختلاف الواقع في القسم
الأول؛ فإنه يرجع إلى اختلاف الأخبار.

لأن قلت: فعلى هذا يطل جواز اعتماد المجتهد في هذا القسم الثاني.

قلت: لا يلزم ذلك؛ لأنه إذا حصل له الجزم بالزوم والفردية يحصل له الجزم بالحكم الشرعي، ومخالفة الحكم المقطوع به غير معقول، فتأمل.

قال: إذا عرفت هذا، فالأولى والأحوط للمقلد المتمكن من فهم العبارات أن لا يعتمد على فتوى القسم الثاني من الفقهاء، إلا بعد العرض على الأحاديث، بل لو عكس أيضاً كان أحوط^١، انتهى.

أقول: أما منع عموم النهي عن التقليد وأتباع غير العلم، فهو مما لا ينبغي الإصغاء إليه. كيف، وذلك من الأمور الضرورية، وقد دلّ على حرمة الأدلة الأربعة، فيكفي من الكتاب قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ؟﴾ ولا سبيل لتوهم الاختصاص فيه، حيث إن الإنكار على مجرد عدم الإذن كما هو ظاهر.

ومن السنة، رواية القضاة الأربعة^٢؛ ومن الإجماع، ما حكاه الوحيد البهبهاني من ضرورة صبيان الإمامية، ونسائهم على عدم الجواز^٣.

وأما العقل، فلا ريب أن في ذلك تقولاً على الله العليم، وهو ظلم في حقّه تعالى المحرم عقلاً، مضافاً إلى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾^٤، ومرّ ذلك مفصلاً على وجه لا مزيد عليه في مباحث الظن، مع أن دعوى اختصاص تلك النواهي يوجب هدم أساس الأخباريين؛ فإنهم هم الذين يعتمدون على هذه العمومات عند إثبات كل مجهول ولو كان بينهما بعد المشرقين، كما هو ظاهر على من تدبر كلماتهم في مطاويها.

وأفسد من ذلك ما قاله المحقق القمي^٥ - رحمه الله -: من أن الاستدلال بحرمة العمل بالظن، استدلال بالظن، فمعنى قولنا - الأصل حرمة العمل بالظن، إلا ظن المجتهد الحي - إننا نظن حرمة العمل بالظن، فإذا حصل الظن للمقلد بأن ما قاله الميت

١- الواقية، ص ٣٠٦.

٢- الوسائل، ج ٢٧، ص ٢٢، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، ح [٣٣١٠٥].

٣- لم نعر عليه.

٤- الحاقة/ ٤٤، ٤٥، ٤٦.

٥- مباحث الأصول العملية من كتاب القوانين غير متوفرة لدينا.

هو حكم الله، فكيف يقول إنني أظن أنه ليس حكم الله؛ فإن بعد الغض عما زعمه من أن ظواهر الكتاب غير معلوم جواز العمل بها إلا من حيث اندراجها تحت مطلق الظن؛ فإن ذلك قد فرغنا عن إبطاله في مباحث الظن: أن دليل ذلك الأصل لا ينحصر في الكتاب في آية منها، بل وذلك يستفاد من الكتاب علماً بواسطة تعاضد الظواهر، بل الأخبار في ذلك متواترة^١ حتى أن بعض المتأخرين، قد تصدّى بجمعها، وقيل: أنها خمسمائة رواية، والضرورة الدينية أيضاً قد ادّعوا كالضرورة العقلية، مع أن كلامه يناقض ما أفاده في بعض إفاداته من أنه لا منافاة بين حصول الظن مع الظن بعدم جواز العمل به، فلا منافاة بين حصول الظن من قول الميت مع الظن بعدم جواز العمل بهذا الظن كما عرفت في ما أفاده في الجواب عن الإجماع المنقول على عدم الجواز^٢.

الإفتاء بغير العلم

ثم إن الافتاء من غير علم، الظاهر أنه ليس مفطراً، وإن بانّت المخالفة؛ لأنه ليس تعمداً للكذب.

والحصر في قوله تعالى: ﴿قُلْ، اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾؛ إنما هو في المورد الخاص، وهو تحريم اليهود لبعض الأشياء، ولاريب أن عدم الإذن في التحريم يقتضي الرجوع إلى حكم العقل بأن الله تعالى لم يحرمه من غير بيان، بل حكم العادة - بل العقل - بأنه لو كان حراماً لبيّنه لهم نبيهم، فتشريع الحرمة - مع ذلك - كذب على الله، فلا تقتضي الآية أن الحكم من غير علم - مطلقاً - كذب.

ولو قال: الحكم في المسألة كذا من دون نسبته إلى الله والقصد إلى ذلك، فإن لم يعلم المخالفة فالظاهر عدم الفساد - كما عرفت - وإن علم بالمخالفة فلا يبعد البطلان؛ لأن معنى كلامه: أن حكم الله كذا - مع علمه بأن الله تعالى لم يحكم به -.

١- الرسائل، ج ١٨، ص ٩٤، الباب ٢٠، ص ٢٠، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي.

٢- مطارح الأنظار، ص ٢٦٧.

وربما يحتمل العدم، نظراً إلى أن دلالة القول المذكور على نسبته إلى الله تعالى - من دون ذكر النسبة وقصدها - دلالة تبعية غير مقصودة. وفيه نظر^١.

قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا

يونس/٨٩.

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول القراءة.]

سورة هود

سورة يوسف

سورة الرعد

سورة هود

وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يَتَّبِعْكُمْ مِّنْعَاحَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى

هود/٣.

مغفرة التوبة للإستغفار

ثمَّ إِنَّ ظَاهِرَ بَعْضِ الْآيَاتِ وَالرَّوَايَاتِ مَغْفِرَةَ التَّوْبَةِ لِلِاسْتِغْفَارِ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ مِنْ سُورَةِ هُودٍ: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾^{١-٢}.

وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا لَكُمْ مِنَ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ

هود/١١٣.

حكم مدح من لا يستحق المدح

الحادية والعشرون: مدح من لا يستحق المدح، أو يستحق الذم. ذكره العلامة في

١- هود/٣، ٥١، ٩٠.

٢- رسالة في العدالة (المكاسب)، ص ٣٣٦؛ طبعة المؤتمر، ص ٥٦.

المكاسب المحرمة^١، والوجه فيه واضح من جهة قبحه عقلاً. ويدلّ عليه من الشرع قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾.

وعن النبيّ في ما رواه الصدوق: «من عظم صاحب الدنيا وأحبّه طمعاً في دنياه سخط الله عليه، وكان في درجته مع قارون في التابوت الأسفل من النار»^٢.

وفي النبويّ الآخر الوارد في حديث المناهي: «من مدح سلطاناً جباراً أو تخفّف أو تضعّض له، طمعاً فيه كان قريبه في النار»^٣؛ ومقتضى هذه الأدلة حرمة المدح طمعاً في الممدوح، وأما لدفع شرّه، فهو واجب. وقد ورد في عدّة أخبار: «أن شرار الناس الذين يكرمون لقاء شرهم»^٤.

أولياء العقد

مسألة: يجوز للأب والجدّ أن يتصرّفا في مال الطفل بالبيع، والشراء... والمشهور عدم اعتبار العدالة، للأصل والإطلاقات وفحوى الإجماع المحكيّ عن التذكرة^٥ على ولاية الفاسق في التزويج خلافاً للمحكيّ عن الوسيلة^٦، والإيضاح^٧، فاعتبراها فيهما مستنداً في الأخير؛ بأنّها ولاية على من لا يدفع عن نفسه، ولا يصرف عن ماله، ويستحيل من حكمة الصانع أن يجعل الفاسق أميناً يقبل إقراراته وإخباراته عن غيره مع نصّ القرآن على خلافه، انتهى.

ولعلّه أراد بنصّ القرآن: آية الركون إلى الظالم، التي أشار إليها في جامع المقاصد^٨ وفي دلالة الآية، نظر^٩.

١- انتهى، ج ٢، ص ١٠١٣.

٢- الوسائل، ج ١٢، ص ١٣٠، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، ح ١٤، مع اختلاف في التعبير.

٣- الوسائل، ج ١٢، ص ١٣٢، الباب ٤٣ من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٤- بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ٢٧٩، الباب ٧١ من كتاب العشرة، ح ١.

٥- المكاسب المحرمة، ص ٥٤.

٦- التذكرة، ج ٢، ص ٥٥٩.

٧- حكاية العلامة في المختلف، ص ٥١٠.

٨- جامع المقاصد، ج ١١، ص ٢٧٤.

٩- كتاب البيع (المكاسب)، ص ١٥٢.

احكام التقليد

بقي الكلام في دوران الأمر بين الصغير، والفاسق، والميت، ولا يعد ترجيح غير الفاسق عليه، لا لعدم الأمن من كذبه، لما عرفت من اعتبار العدالة في العمل وإن فرض القطع بصدقه في فتواه، بل لعلو منصب الإفتاء، وعدم كون الفاسق لائقاً به، ولأن العمل بقوله ركون إلى الظالم منهى عنه^١.

[انظر: سورة السجدة، آية ١٨، في اشتراط العدالة في مستحق الزكاة؛ وسورة الحجرات، آية ٦، في شرائط الوصي؛ وفي شرائط إمام الجماعة؛ وسورة الكهف، آية ٢٩، في ملاك الكبيرة.]

سورة يوسف

وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ

يوسف/٢٠.

ألفاظ الإيجاب والقبول

منها: لفظ «شريت» [فلا إشكال في وقوع البيع به] لوضعه له، كما يظهر من المحكي عن بعض أهل اللغة^٢، بل قيل: لم يستعمل في القرآن الكريم إلا في البيع....

وأما الإيجاب بـ «اشتريت» ففي مفتاح الكرامة^٣، أنه قد يقال بصحته، كما هو

١- رسالة في الاجتهاد والتقليد (مجموعة رسائل)، ص ٧٠.

٢- مجمع البحرين، ج ١، ص ٢٤٥.

٣- مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ١٥٠.

الموجود في بعض نسخ التذكرة^١، والمنقول عنها في نسختين من تعليق الإرشاد^٢. أقول: وقد يستظهر ذلك من عبارة كل من عطف على «بعث» و«ملك» شبههما، أو مايقوم مقامهما؛ إذ، إرادة خصوص لفظ «اشترت» من هذا، بعيد جداً، وحمله على إرادة مايقوم مقامها في اللغات الأخر للعاجز عن العربية أبعد، فيتعين إرادة مايرادفهما لغة أو عرفاً، فيشمل «شريت» و«اشترت»، لكن الإشكال المتقدم في «شريت» أولى بالجرىان هنا؛ لأن «شريت» استعمل في القرآن الكريم في البيع، بل لم يستعمل فيه إلا فيه بخلاف «اشترت»^٣.

قَالَ أَجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْهَا

يوسف/ ٥٥.

الولاية الغير المحرمة

السادسة والعشرون: الولاية من قبل الجائر - وهي صيرورته والياً على قوم منصوباً من قبله - محرمة... ثم إنه يسوغ الولاية المذكورة أمران: أحدهما: القيام بمصالح العباد بلا خلاف على الظاهر المصرح به في المحكي عن بعض^٤، حيث قال: إن تقلد الأمر من قبل الجائر جائز إذا تمكن معه من إيصال الحق لمستحقه، بالإجماع والسنة الصحيحة وقوله تعالى: «اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ»^٥.

أَيَّتُهَا الْعِبرُ إِنَّكُمْ لَسَرِقُونَ

يوسف/ ٧٠.

١- التذكرة، ج ١، ص ٤٦٢.

٢- التعليقتان خطيتان غير متوفرة لدينا.

٣- كتاب البيع (المكاسب)، ص ٩٥.

٤- فقه القرآن، ج ٢، ص ٢٤.

٥- المكاسب المحرمة، ص ٥٥.

[انظر: سورة الأنبياء، آية ٦٣، في حكم التورية.]

قَالُوا نَفَقْدُ صُرَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ

يوسف/٧٢.

[انظر: سورة الأنبياء، آية ٦٣، في حكم التورية؛ وسورة البينة، آية ٥، في حكم إجراء الاستصحاب في أحكام الشريعة السابقة.]

قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يَوْسُفُ
فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ

يوسف/٧٧.

[انظر: سورة طه، آية ٧، في أدلة الاستصحاب؛ وفي حكم نقض اليقين بالشك.]

إِنَّهُ لَا يَأْتِيَنَّكَ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ

يوسف/٨٧.

[انظر: سورة الجن، آية ٢٣، في طرق إثبات كون المعصية كبيرة.]

سورة الرعد

إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ

الرعد/٧.

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول الخطابات الواردة في الشريعة.]

وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ

الرعد/٢١ .

[انظر: سورة الشورى، آية ٤١ - ٤٢، في حكم غيبة الظالم،.]

وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ لَهُمُ
الْعَذَابُ وَهُمْ سُوءُ النَّارِ

الرعد/٢٥ .

حرمة النميمة

الرابعة والعشرون: النميمة محرمة بالأدلة الأربعة... .

وهي من الكبائر قال الله تعالى: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ
أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْعَذَابُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾؛ والنمام قاطع لما أمر الله بصلته ومفسد، قيل، وهي المراد
بقوله تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾^١.

[انظر: سورة الجن، آية ٢٣، في طرق إثبات كون المعصية كبيرة.]

١- البقرة/٢١٧ .

٢- المكاسب المحرمة، ص ٥٥ .

سورة النحل

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَتَشَاءُ أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ
كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

النحل/ ٤٣ .

حجّة خبير الواحد

ومن جملة الآيات التي استدلّ بها بعض المعاصرين، قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾.

بناءً على أن وجوب السؤال يستلزم وجوب قبول الجواب، وإلا لغى وجوب السؤال. وإذا وجب قبول الجواب، وجب قبول كلّ ما يصحّ أن يسأل عنه ويقع جواباً له؛ لأنّ خصوصيّة المسبوقة بالسؤال لا دخل فيه قطعاً، فإذا سئل الراوي الذي هو من أهل العلم عمّا سمعه عن الإمام - عليه السلام - في خصوص الواقعة، فأجاب بأنّي سمعته «يقول كذا» وجب القبول بحكم الآية، فيجب قبول قوله ابتداءً: «إنّي سمعت الإمام - عليه السلام - يقول كذا»؛ لأنّ حجّة قوله هو الذي أوجب السؤال عنه، لا أن وجوب السؤال أوجب قبول قوله، كما لا يخفى.

ويورد عليه: أن الاستدلال إن كان بظاهر الآية، فظاهرها بمقتضى السياق إرادة علماء أهل الكتاب، كما عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة. فإنّ المذكور في سورة النحل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّنَاتِ

وَالزُّبُرِ؛ وفي سورة الأنبياء: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ وإن كان مع قطع النظر عن سياقها.

ففيه: أولاً: أنه ورد في الأخبار المستفيضة أن أهل الذكر هم الأئمة - عليهم السلام - وقد عقد في أصول الكافي^١ باباً لذلك، وقد أرسله في المجمع^٢ عن علي - عليه السلام -.

ورد بعض مشايخنا هذه الأخبار بضعف السند؛ بناءً على اشتراك بعض الرواة في بعضها وضعف بعضها في الباقي.

وفيه نظر: لأن روايتين منها صحيحتان، وهما روايتا محمد بن مسلم والوشاء، فلاحظ. ورواية أبي بكر الحضرمي حسنة أو موثقة. نعم، ثلاث روايات آخر منها لاتخلو من ضعف ولاتقدح قطعاً.

وثانياً: أن الظاهر من وجوب السؤال عند عدم العلم وجوب تحصیل العلم، لا وجوب السؤال للعمل بالجواب تعبدًا، كما يقال في العرف: سل إن كنت جاهلاً. ويؤيده أن الآية واردة في أصول الدين وعلامات النبي - صلى الله عليه وآله - التي لا يؤخذ فيها بالتعبد إجماعاً.

وثالثاً: لو سلم حمله على إرادة وجوب السؤال للتعبد بالجواب، لا لحصول العلم منه. قلنا: إن المراد من أهل العلم ليس مطلق من علم ولو بسماع رواية من الإمام - عليه السلام - وإلا لدل على حجية قول كل عالم بشيء ولو من طريق السمع والبصر، مع أنه يصح سلب هذا العنوان من مطلق من أحس شيئاً بسمعه أو بصره. والمتبادر من وجوب سؤال أهل العلم بناءً على إرادة التعبد بجوابهم هو سؤالهم عما هم عالمون به ويعتدون من أهل العلم في مثله، فينحصر مدلول الآية في التقليد، ولذا

١- الأنبياء/٧.

٢- الكافي، ج ١، ص ٢١٠، باب «أن أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمة عليهم السلام»، من كتاب الحجّة.

٣- مجمع البيان، ج ٧، ص ٦٤.

تَمَسَّكَ بِهِ جَمَاعَةٌ عَلَى وَجُوبِ التَّقْلِيدِ عَلَى الْعَامِّيِّ.

و بما ذكرنا، يندفع مايتوهم من «أنا نفرض الراوي من أهل العلم، فإذا وجب قبول روايته وجب قبول رواية من ليس من أهل العلم بالإجماع المركب». حاصل وجه الاندفاع: أن سؤال أهل العلم عن الألفاظ التي سمعها من الإمام - عليه السلام -، والتعبد بقوله فيها ليس سؤالاً من أهل العلم من حيث إنهم عالمون. الأثرى أنه لو قال: سل الفقهاء إذا لم تعلم أو الأطباء، لا يحتمل أن يكون قد أراد مايشمل المسموعات، والمبصرات الخارجية من قيام زيد، وتكلم عمرو، وغير ذلك^١.

تقليد الأعلام

هداية: في ذكر احتجاج القائلين بالجواز، وهو وجوه... الثاني: إطلاقات الأدلة كتاباً وسنة؛ إذ لا أثر فيها على اشتراط الأعلمية، فيكون هذه الإطلاقات قاطعة؛ للأصل على تقدير تسليم اقتضائه المنع...

والكلّ ممّا لايجوز الاعتماد عليه... وأمّا الثاني: فلأنّ الإطلاقات المذكورة بعد الغضّ عن نهوضها على مشروعية أصل التقليد، كما عرفت الوجه في ذلك فيما مرّ، أنّ هذه الإطلاقات بين أصناف:

صنف منها: يكون دالاً على جواز الأخذ بقول العالم على وجه يكون المراد به الجنس، كآية السؤال؛ فإنّ المأمور به فيها، هو وجوب السؤال عن جنس العالم، كما هو ظاهر على من لاحظها، ونظيره قوله: «وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثها»^٢.

١- فرائد الأصول، ص ١٣٢؛ الطبعة الحجرية، ص ٨١.

٢- المستدرک، ج ١٧، ص ٣١١، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي؛ الوسائل، ج ١٨، ص ٩٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي.

٣- الوسائل، ج ٢٧، ص ١٤٠، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح [٣٣٤٢٤] ٩.

وصنف منها: ما يدل على وجوب الأخذ بكل عالم على وجه العموم، كآية النفر، فإنها على ما هو المقرر في توجيه الاستدلال بها يدل على وجوب الأخذ بقول المنذرين، ونظيره قوله: «من عرف أحكامنا»^٢.

وقوله: «وَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْعُلَمَاءِ صَائِلًا لِدِينِهِ فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يَقْلُدُوهُ»^٣.

وصنف منها: ما يدل على وجوب الأخذ بقول كل عالم على أي وجه اتفق، على وجه العموم البديهي مثل قوله: «اعتمدوا في دينكم على كل من في حجتنا»؛ فإن مفاده وجوب الرجوع إلى العلماء على وجه يستفاد منه التخيير مثل الرواية المنقولة عند الجمهور: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»^٤.

لاريب في أن الاستناد إلى الصنفين الأولين مما لا يجدي في المقام؛ فإن المستفاد منها مشروعية جواز الرجوع إلى العلماء في أصل الشريعة، ولا كلام لنا فيها، إذ لا إشكال في أن قول الغير الأعلم حجة، وأنه يجب الأخذ به في حد ذاته عند عدم معارضه بقول الأعلم، وإنما الكلام في أن من الجائز الأخذ به عند معارضته بقول الأعلم أولاً، ولا إشكال في أن هذه الواقعة خارجة عن مفاد الدليل المذكور، فلا بد لها من دليل يوافقها.

وأما الصنف الثالث، فيمكن أن يكون دليلاً للخصم، لما عرفت من أنه يستفاد منه التخيير، فيمكن الاستناد إليه عند الشك في رجحان قول الأعلم على غيره، إلا أن الإنصاف، أن ذلك لا يجدي أيضاً.

والوجه فيه: أن مجرد إمكان الاستفادة لا يجدي في التمسك بالإطلاق، بل لابد وأن يكون المطلق في مقام بيان الحكم المذكور، والظاهر أن هذه الأقسام كلها مسوقة لبيان جواز نفس التقليد من دون ملاحظة أمر آخر، كقولك «فارجع إلى الأطباء» أو

١- التوبة/١٢٢.

٢- الوسائل، ج ٢٧، ص ١٣٦، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح [٣٣٤١٦] ١.

٣- الوسائل، ج ٢٧، ص ١٣١، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي، ح [٣٣٤٠١] ٢٠.

٤- الوسائل، ج ٢٧، ص ١٥١، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح [٣٣٤٦٠] ٤٥.

٥- بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ١٨، الباب الأول من كتاب الفن والهن، ح ٢٦.

«إلى الطبيب» أو «إلى كلٍّ من يعالج مثلاً»؛ فإنَّ المفهوم منها بيان أصل المرجع، وأمَّا الواقعة المترتبة على هذه الواقعة من وقوع التعارض بين أقوال الأطباء، فلا يستفاد منها، ولذلك لا يعدّ بيان المرجع عند التعارض قبيحاً، كما هو كذلك في المقبولة؛ فإنَّه بعد الأمر بالرجوع إلى العارف بالأحكام يصدي لبيان المرجع عند التعارض، ولذلك حسن استفسار السائل أيضاً. نعم، يصحّ التعويل على هذه الإطلاقات عند عدم العلم بالاختلاف والتعارض، ولا بأس به^١.

ومنها: أي، من أدلّة المثبتين إطلاقات الكتاب والسنة الواردتين في مشروعية التقليد؛ بناءً على دلالتها عليها، مثل آية السؤال وآية النفر^٢ وآية الكتمان^٣؛ فإنَّ أهل العلم عامّ يتناول الفاضل والمفضول، فالأمر بالسؤال منهم يدلّ على وجوب قبول كلٍّ واحد على حدّ سواء خصوصاً بعد ملاحظة غلبة تفاوت مراتب العلم، وندرة مساواة أهله فيه، وشيوع الاختلاف بينهم؛ فإنَّ الأمر بالرجوع إلى الطائفة المختلفين في الآراء والعلم دليلاً آخر على اشتراك الجمع في مصلحة الرجوع.

وهكذا آية النفر؛ فإنَّ إيجاب الحذر عقيب الإنذار المتّقين من دون ما يدلّ على اختصاصه بإنذار الأفقه مع جريان العادة بتفاوت مراتبهم يفيد حجّة إنذار كلٍّ منذر، سواء كان أفضل، أو مفضولاً.

وهكذا الكلام إلى سائر ماسمعت في تقليد الميّت من الأخبار، كرواية الاحتجاج^٤ والتوقيع الشريف^٥ وروايات الحكومة^٦ وخصوص ماورد في حقّ زرارة^٧ وأبان^٨

١- مطارح الأنظار، ص ٢٧٤.

٢- التوبة/١٢٢.

٣- البقرة/١٥٩.

٤- الاحتجاج، ص ١٧.

٥- الوسائل، ج ٢٧، ص ١٤٠، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح [٣٣٤٢٤] ٩.

٦- المستدرک، ج ١٧، ص ٣١١، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ١، ٢، ٤٣، ٤٤.

٧- الوسائل، ج ٢٧، ص ١٤٥، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح [٣٣٤٤٠] ٢٥.

٨- الوسائل، ج ٢٧، ص ١٤٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح [٣٣٤٤٥] ٣٠.

والثقيف^١ والعمرى^٢ ويونس^٣ وأمثالهم؛ فإن المستفاد منها وغيرها مما ورد في حجة العلماء - كقوله - صلى الله عليه وآله وسلم - «علماء أمي كانباء بني إسرائيل»^٤، وقوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»^٥ - عدم تعيين الأفضل، فتخير بينه وبين المفضل. وبها يخرج عن حكم الأصل القاضي بالاعتصار على الأفضل.

وجوابها بعد الغض عما في دلالتها على جواز أصل التقليد من المناقشات الواضحة المتقدم إلى جملة منها الإشارة؛ أنه ليس في شيء منها دلالة على مساواة الأفضل والمفضل عند اختلافهما في حكم المسألة، لا من حيث الإطلاق، ولا من حيث العموم، ولا من حيثيات أخرى؛ فإن منها ماورد في مقام جعل طائفة من العلماء مرجعاً للجهال القاصرين عن إدراك معالم الدين بأنفسهم، فلا يدل إلا على انحصار الحجة في هذه الطائفة، وعدم جواز الرجوع إلى غيرهم، وأما أن كل واحد منهم حجة مطلقاً، أو عند فقد المعارض، فهو بمعزل عن بيان ذلك.

ومن هذا القبيل قول الله عز وجل: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾؛ فإن إضافة اسم الجمع إلى الجمع لا يفيد إلا تعلق الحكم بجنس الجمع، فلا يستفاد منها إلا ثبوت الحجية لجنس العلماء حتى لو احتملنا اشتراط اتفاقهم في أصل المرجعية، وأنهم إذا اختلفوا كان المرجع غيرهم، لم يكن دفع هذا الاحتمال بالإطلاق أو العموم؛ فضلاً عما لو التزمنا بالحجة عند الاختلاف، واحتملنا ترجيح أحد المتخالفين على الآخر باعتبار مافيه من المزية التي ليست في الآخر.

ألا ترى أنه إذا قيل للمرضى «ارجعوا إلى أهل الطب» في مقام بيان المرجع

١- الوسائل، ج ٢٧، ص ١٤٤، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح [٣٣٤٣٨] ٢٣.

٢- الوسائل، ج ٢٧، ص ١٣٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٤.

٣- الوسائل، ج ٢٧، ص ١٤٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح [٢٣٤٤٨] ٣٣.

٤- الوسائل، ج ٢٧، ص ١٤٢، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح [٣٣٤٣١] ١٦.

٥- المستدرک، ج ١٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح [٢١٤٦٨] ٣٠.

٦- بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ١٨، الباب الأول من كتاب الفتن والمحن، ح ٢٦.

لم يستفد منه إلا عدم جواز الاستعلاج من غير هذا الجنس بحيث لو اختلف الأطباء في المعالجة، فربما يتوقف حينئذ في أصل مرجعيتهم رأساً، فضلاً عن مرجعية كل واحد على سبيل التخيير، وهذا مثل المطلقات الواردة في بيان حكم آخر التي لا يرتفع منها شيء من جهات الشك.

ويؤيده: أن السؤال ثانياً عن حكم اختلاف المرجع حينئذ، ليس مما علم جوابه من الحكم الأول بحيث لو حكم بعدم كونهم مرجعاً رأساً أو بمرجعية خصوص أحد المتخالفين عينا لم يكن منافياً لما تقدم من الأمر بالرجوع إليهم، كما لا يخفى. ومنها ما دلّ على وجوب الرجوع إلى كل واحد واحد عينا على قيام العام الأصولي، فيستفاد منه أن كل واحد من العلماء حجته شأنية لولا المعارض، وأما معه فلا دلالة فيه أيضاً على حكم؛ لأن الحكم بدخول المتعارضين معاً تحته ممتنع، وتعين أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح؛ مثل ما إذا وجب إنقاذ كل غريق عينا ووقع المزاخرة بين الإنقاذين؛ فإن الدليل الدالّ على إنقاذ الغرقى مما لا سبيل إلى تناوله لهما معاً ولا لأحدهما المعين، بل الغير المعين، فيرجع الأمر في الترجيح أو التخيير إلى مراءاه العقل، وقد عرفت فيما تقدم أن شغل العقل في مثل هذا التخيير الوقوف عندما يحتمل رجحانه على الآخر، ولو سلم حكمه بالتخيير حينئذ، فهذا خروج عن الاحتجاج بالإطلاقات، كما لا يخفى.

ومن هذا الباب آية النفر^١ وآية الكتمان^٢ وقول الحجة - صلوات الله عليه وعجل الله فرجه - في التوقيع الشريف: «فارجعوا إلى رواة أحاديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله»، فإن قضية الآيتين وجوب الحذر، والقبول عقيب كل إنذار وإظهار، وكذا قوله - عليه السلام - «فإنهم حجتي، يدلّ على حجية كل واحد من الرواة عينا بحسب الشأن الملحوظ فيه عدم المعارض. وأما معاً فلا يستفاد حجية أحد المتعارضين منه تعييناً،

١- التوبة/١٢٢.

٢- البقرة/١٥٩.

٣- الوسائل، ج ٢٧، ص ١٤٠، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٩.

ولا تخييراً. نعم، يحكم العقل فيه بالتخير، إذا علم بالتساوي في الاهتمام.
وبالجملة: هذا القسم والقسم الأول لا يتفاوتان في إفادة التخيير الشرعي بين
الحجتين المتعارضتين حتى يتناولا بإطلاقهما موضع النزاع، أعني تعارض الفاضل
والمفضول^١.

تقليد الميت

الثالثة، آية السؤال: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾؛ والاستدلال بها موقوف
على صدق السؤال على مراجعة كتب الأموات، والقول بدلالاتها على وجوب العمل
بقول العلماء ابتداءً من غير وساطة السؤال؛ بناءً على كون وجوبه مقدّمياً ذريعة إلى
العمل بقولهم لكونه حجة؛ فإن الواضح أن حجة القول توجب وجوب السؤال، لا
أن وجوب السؤال يوجب الحجة، فيكون الانتقال من وجوب السؤال إلى حجة
القول من باب الاستدلال الإتي.

وأول ما يرد على الاستدلال بهذه الآية: هو أن ظاهرها بشهادة السياق إرادة
علماء اليهود، كما عن ابن عباس، وقتادة، وغيرهما؛ فإن المذكور في سورة النحل:
﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾؛ ومثله
في سورة الأنبياء من غير ذكر البيّنات والزبر وإن قطع النظر عن السياق، فقد ورد في
عدة روايات^٢ مشتملة على الصحيح، والموثق تفسير أهل الذكر بالأئمة - صلوات
الله عليهم أجمعين-، لإرادة وجوب الرجوع في أمر الدين إلى مطلق العلماء خروج
عن قول المفسرين، وعن النصوص الواردة في تفسيرها. ذكره بعض الأصوليين في
مسألتي حجة الخبر الواحد، وقول المفتي إغماضاً عن سوق الآية، وماورد فيها.

وثانياً: أن الظاهر من الأمر بالسؤال عند عدم العلم إرادة تحصيل العلم، لا وجوب
السؤال للعمل بما يجيب المسئول تبعداً؛ وهو واضح فلا دلالة لها على أصل التقليد

١- مطارح الأنظار، ص ٣٠٠.

٢- الوسائل، ج ٢٧، ص ٦٢، الباب ٧ من أبواب صفات القاضي.

التَّعْبَدِي؛ فضلاً عن تقليد الميّت.

وثالثاً: أنّ الذكر عبارة عن العلم، فلا دلالة فيها على وجوب السؤال عن المجتهدين المعتمدين على الظنون، إلّا في الفتاوى التي تكون عن علم والمدّعى هو إثبات جواز التقليد في الفتاوى الظنيّة خاصّة أو مطلقاً. اللهم، إلّا أن يدفع بالإجماع، كما عرفت في آية النفر.

ورابعاً: أنّ المراد بالعلماء الأحياء، ودعوى صدق العلماء على الأموات ممنوعة في الغاية، إمّا لزوال العلوم والاعتقادات القائمة بالنفس بالموت وإن حصل بعده اعتقادات أخرى حضورية موافقها أو مخالفها، أو لظهوره في الأحياء. لعلّه لأجل ذلك استدلّ بعض الأصوليين بهذه الآية على عدم جواز تقليد الميّت وإن كان ليس في محلّه؛ نظراً إلى أنّ ظهور العلماء في الأحياء لا يوجب دلالة الآية على المنع من الرجوع إلى الأموات، والإنصاف، أنّ الآية تدلّ على وجوب عمل السائل بالتقليد^١.

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾؛ لأنّه لو فرض السؤال ومات المسؤول بعد الجواب يلزم القبول لئلاّ يلغو وجوب السؤال، كما عرفت في استدلال الشهيد بحرمة كتمان ما في الأرحام على وجوب قبول قولهنّ. والإنصاف، أن لا دلالة في الآية على التقليد أصلاً.

أمّا أولاً: فلأنّ الظاهر من سياق الآية هو إرادة علماء اليهود، كما رواه علماء التفسير، فإنّ الآية واردة في مقام معرفة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، ومن الظاهر أنّ ذلك لا يكفي فيه غير العلم، ففي الآية إراءة طريق إلى ما يوجب العلم، وهو الظاهر من قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾؛ فإنّه ظاهر في أنّ الوجه في وجوب السؤال هو تحصيل العلم، ولئن أغمضنا عن ذلك ولم نأخذ بما هو اللّاحظ من سياقها، فهناك أخبار عديدة مشتملة على الصحيح وغيرها يدلّ على أنّ أهل الذكر، هم الأئمة -عليهم السلام- على وجه الحصر^٢.

١- مطارح الأنظار، ص ٢٨٩.

٢- الوسائل، ج ٢٧، ص ٦٢، الباب ٧ من أبواب صفات القاضي.

وأما ثانياً: فلأنّ بعد فرض الدلالة لا إطلاق فيها على وجه يشمل الميت؛ إذ من الظاهر ظهورها في الحيّ، إذ لا يعقل السؤال من الميت. وأما وجوب القبول، فالمفروض أنّه مدلول التزامي لوجوب السؤال، ولا يعقل الإطلاق والتقييد في المداليل الالتزامية؛ إذ الموجب هو لزوم اللغوّة لولاه، ويكفي في دفعه القبول حال الحياة في الأغلب^١.

[انظر: سورة الحجرات، آية ٦، في العمل بالعام قبل الفحص؛ وفي حجية إجماع المنقول بخبر الواحد؛ وسورة التوبة، آية ١٢٢، في الشبهة الحكمية.]

لَهَا مِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخِفَّ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ
الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ

النحل/٤٥.

[انظر: سورة البقرة، آية ١٩٥، في حجية مطلق الظن.]

وَلَنْ لَكُمْ فِي الْأَنْعَادِ لَعْنَةً تَسْفِكُرُمَا فِي بَطُونِهِ مِنْ بَيْنِ قَرْثٍ وَدَمْرٍ لَنَا
خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّرِيرِينَ

النحل/٦٦.

أحكام الميتة

ثم: إنّ لا خلاف ظاهراً، كما عن الكفاية^٢ في طهارة الإنفحة من الميتة بكسر الهمزة وتشديد الحاء، كما عن القاموس^٣ أو بتخفيفها، كما في المجمع^٤ أو

١- مطاوع الأنظار، ص ٢٦٢.

٢- كفاية الأحكام، ص ١١.

٣- القاموس المحيط، ج ١، ص ٢٥٣.

٤- مجمع البحرين، ج ٢، ص ٤٢٠.

بالتخفيف والتشديد، كما عن المغرب^١ وعن المصباح^٢ أن التشديد أكثر.

وهذا الحكم نسبه في المنتهى^٣ إلى علمائنا. وعن الغنية^٤ وكشف اللثام^٥ وشرحي الإرشاد^٦ والمفاتيح الإجماع عليه. وفي المدارك^٧ كما عن غيره، أنه مما قطع به الأصحاب، والأخبار به مع ذلك مستفيضة.

وإنما وقع الخلاف بين العلماء تبعاً لأهل اللغة في معنى الإنفحة، فعن الجوهري^٨ حاكياً عن أبي زيد أنها كرش الجدي والحمل مالم يأكل، فإذا أكل فهي كرش. وعن القاموس بأنها شيء يستخرج من بطن الجدي الرضيع أصفر يعصر في صوفة مبتلة، فيغلظ كالجن، فإذا أكل الجدي فهي كرش. وتفسير الجوهري الإنفحة بالكُرش سهو^٩، انتهى.

وعن المغرب ما يقرب من التفسير المذكور. وعن الفيومي^{١٠} أنه حكى عن بعض، أنه لا يكون الإنفحة، إلا لكل ذي كرش، وهو شيء يستخرج من بطنه أصفر يعصر في خرقة مبتلة يغلظ كالجن، ولا يسمى إنفحة إلا وهو رضيع، فإذا دعى قيل استكرش، أي: صارت إنفحته كرشاً.

والتفسير الأول محكي عن السرائر^{١١} والتنقيح^{١٢} وجامع المقاصد^{١٣} والروضة^{١٤}

١- المغرب، ص ٤٥٩.

٢- المصباح المنير، ص ٦١٦.

٣- المنتهى، ج ١، ص ١٥٤.

٤- الغنية (الجوامع الفقهية)، ص ٤٩٠.

٥- كشف اللثام، ج ١، ص ٥١.

٦- مجمع الفائدة والبرهان، ج ١، ص ٣٠٤.

٧- مدارك الأحكام، ج ٢، ص ٢٧١.

٨- الصحاح، ج ١، ص ٤١٣.

٩- القاموس المحيط، ج ١، ص ٢٥٣.

١٠- السرائر، ص ٣٦٩.

١١- التنقيح، ج ٤، ص ٤٣.

١٢- جامع المقاصد، ج ١، ص ١٦٨.

١٣- اللمعة الدمشقية، ج ٧، ص ٣٠٣.

وكشف اللثام^١ وشرح المفاتيح والدلائل، وقد يستظهر من الذكرى^٢، وحيث جعل الأولى غسل ظاهرها، لملاقات الميتة، والثاني ظاهر المصنف - قدس سره - في القواعد^٣، كما عن كشف الالتباس^٤، وحكي عن كاشف اللثام^٥: أن تفسيره باللبن هو المعروف. ويؤيده، قوله - عليه السلام - في الرواية المتقدمة^٦، أنها أي الإنفحة تخرج من بين فرث ودم.

وفيه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿نَسْفِكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ يَنْ فَرْتٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ﴾؛ وظاهر الرواية بيان أصل الإنفحة حيث كانت في بطن المرضعة لبناً بين الفرث والدم؛ بناءً على ظاهر ابن عباس أن العلف المستقر في جوف الحيوان يصير أعلاه دماً، وأسفله ثفلًا، وما بينهما لبنًا، فجرى الدم إلى العروق، واللبن إلى الضرع، ويبقى الثفل^٧.

ويؤيده - أيضاً - ما في بعض الأخبار^٨ من السؤال عن اللبن يجعل فيه إنفحة الميتة؛ فإن الظاهر أن اللبن إنما يصنع من الشيء الذي في جوف السخلة مثل اللبن، والظاهر أن الكرش محلها.

وكيف كان، فالمستفاد من محكي القاموس^٩ والمصباح^{١٠}، بل المغرب^{١١}، أن الإنفحة هي التي تصير كرشاً بعد الرعي، ولا يظهر مخالفة ذلك لما عن الصحاح^{١٢}

١- كشف اللثام، ج ١، ص ٥١.

٢- الذكرى، ص ١٧.

٣- قواعد الأحكام، ج ١، ص ١٩٢.

٤- كشف الالتباس عن نجاسة الأرجاس لأبي زكريا يحيى ابن سعيد الهذلي الحلبي، صاحب جامع الشرايع غير موجود.

٥- كشف اللثام، ج ١، ص ٥١.

٦- الكافي، ج ٦، ص ٢٥٧، باب «ما ينتفع به من الميتة» من كتاب الأطعمة، ح ١.

٧- بحار الأنوار، ج ٦٦، ص ٩٤، باب «أن العمل جزء الإيمان» من كتاب الإيمان والكفر.

٨- الوسائل، ج ٢٤، ص ١٧٩، الباب ٣٣ من أبواب الأطعمة المحرمة، ح [٣٠٢٨٦] ١، مع اختلاف في التعبير.

٩- القاموس المحيط، ج ١، ص ٢٥٣.

١٠- المصباح المنير، ج ١، ص ٦١٦.

١١- المغرب ص ٤٥٩.

١٢- الصحاح، ج ١، ص ٤١٣.

والجمهرة^١، فتشخص الفرق بين القولين، حتى أنه نسب في القاموس تفسير الجوهري إلى السهو لا يخلو عن إشكال، إلا أن يقال: إن ظاهر كلام الجوهري أن للسخلة كرشاً قبل الرعي وهو محل لبنه الذي يشربه يسمى إنفحة، وبعد الرعي لاتصدق عليه، وتخطئتهم في ذلك من جهة أن الأكرش للسخلة، إلا بعد الرعي، فيصير الشيء الأصفر بعد الرعي مستحيلاً إلى الكرش، فإن كانت الإنفحة هي اللبن المستحيل، فلا إشكال في طهارته ذاتاً، لكونه مما لا تحلّه الحياة، وعرضاً؛ لأن الحكم بطهارته مع كونه مايعاً يستلزم الحكم بعدم تأثيرها بملاقات الميتة، وإن كانت هي الكرش، فلا إشكال أيضاً في طهارة ذاته وإن كان مما تحلّه الحياة، كما في الروضة. وفي وجوب غسل ظاهرها لملاقاتها للميتة كالصوف المقطوع، وجه قوي^٢.

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ فَرَسَوْفَ أَنْتُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُدْأَىٰ إِلَىٰ أَزَلٍ ۚ أَلَمْ تَرَ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
عَلِيمٌ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ

النحل/ ٧٠.

تقليد الميت

ثم: إنه ربما يستدل أيضاً على ارتفاع الظن بعد الموت بأن الإدراك إنما هو من مقتضيات الصفراء وبعد الموت ترتفع جميع الأخلاط، وهو على تقدير تسليمه لا يقضي بارتفاع الإدراك الحاصل، وإنما يقضي بعدم حصوله بعد ارتفاع ما يقضي به.

وقد يدعى بدهاءة عدم بقاء الظن وزواله بعد الموت، كما هو الظاهر من الوحيد البهبهاني^٣ - رحمه الله - ولعل مراده أن من المشاهد المحسوس صيرورة العالم عامياً

١ - جمهرة اللغة، ج ٢، ص ١٧٨.

٢ - كتاب الطهارة، ص ٣٤٢.

٣ - عدم جواز تقليد الميت، مخطوط، ص ١٥٩.

بعد اندراس علومه، وانطماس ملكته بواسطة الهرم والكبر الموجبين لضعف القوى الحيوانية، سواء كانت من القوى الإدراكية، أو غيرها. فكلما يتزايد الحرم فيه، يزداد الضعف في قواه إلى أن يصل إلى حد لا يقدر على حفظ مدركاته في السابق، وكل ذلك بواسطة اختلال يقع في البدن، ويرشد إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُودُّ إِلَى أَرْدَلِ الْفَمْرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ ضِرْبًا﴾؛ فلو لا أن القوى الجسمانية التي ترتفع بعد الموت قطعاً لها مدخل في الصور العلمية حدوثاً وبقاءً، لا معنى لزوال تلك الصورة بعد حدوث الضعف في تلك القوى.

وتوضيح ذلك، ملاحظة حال من اختل دماغه بواسطة حدوث حادثة في هامته، كالضرب الشديد مثلاً، فإنه يختل إدراكه ومدركاته أيضاً.

وبالجملة: فمدخلة الأمور الجسمانية في حدوث الإدراك وبقائه على الوجه المذكور ظاهر، إلا أنه مع ذلك لا نجد من أنفسنا الحكم بارتفاع الصور العلمية بعد الموت، بعد ما عرفت من الأمارات مقتضية للبقاء، فتدبر^١.

ومنها: أن دلائل الفقه لما كانت ظنية لم تكن حجيتها، إلا باعتبار الظن الحاصل معها وهذا الظن يمنع بقاءه بعد الموت، فيبقى الحكم خالياً عن السند، فيخرج عن كونه معتبراً شرعاً، وهذا الدليل أيضاً نقل عن المحقق الشيخ علي - رحمه الله - في حواشي الشرايع^٢. وأورد غير واحد ممن تأخر عنه بتقريرات مختلفة، منهم الشهيد الثاني في رسالته^٣، والمير محمد باقر الداماد في بعض رسائله^٤.

واعترض عليه صاحب الوافية^٥ أولاً: بمنع زوال الظن بعد الموت. وثانياً:

١- مطراح الأنظار، ص ٢٥٦.

٢- حاشية المحقق الكركي على شرائع الاسلام، ص ٦٣٥ - ٦٣٨ من مخطوطة محفوظة برقم ١٩٦٤ في مكتبة مدرسة الفيضية.

٣- المقاصد العلية، ص ٣١.

٤- شارع النجاة، ص ١٠.

٥- الوافية، ص ٣٠٢.

بمنع خلوّ الحكم عن السند على تقدير الزوال، فلم لا يكفي اقتران الظنّ بالحكم في السابق سنداً له.

ويدفع الأول: بأنّ الظنّ من الأعراض القائمة بالذهن، وهو قوّة من قوى الحيوان الناطق، وخاصّة من خواصّه متقومٌ بالحياة، كتقوم أصل الحيوانيّة بها ويتقوى بقوة البدن، ويضعف بضعفه، فإذا عرض الموت الذي يفني جميع القوى الحيوانيّة حتّى القوى الدراكة انعدم تلك القوّة، أيضاً.

ولذا ترى أنّ الهرم وزيادة الطعن في السنّ يذهب بالسامعة والباصرة والمدرّكة وغيرها من القوى بحيث لا يبصر ولا يسمع ولا يفهم شيئاً، كما أخبر الله تعالى به في محكم كتابه: ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُودُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا﴾^١.

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ.

النحل/٧٥.

تَمَلَّكَ الْعَبْدَ

مسألة: الأشهر أنّ العبد لا يملك شيئاً... ويمكن أن يستدلّ لهم بوجوه: ...

الثاني: الكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾؛ فإنّ التمسك بعمومه لا إشكال فيه سيّما بعد تمسك الإمام - عليه السلام - به في غير واحد من الروايات الواردة في طلاق المملوك^٢، فبدل على نفى القدرة على الملك الناشئ عن الأسباب الاختيارية، فيكون كذلك في الملك الاضطراري، لعدم القول بالفصل بالإجماع، كما عن المصاييح للعلامة الطباطبائي^٣.

وفيه: إنّ المراد بالقدرة: الاستقلال، أو معنى القدرة على الشيء: أنّه له أن

١- مطارح الأنظار، ص ٢٨٣.

٢- الوسائل، ج ١٥، ص ٣٤٠ - ٣٤٣، الباب ٤٣ و ٤٥، من أبواب مقدمات الطلاق.

٣- نقله في الجواهر، ج ٢٤، ص ١٧٣.

يفعله وله أن يتركه، وهذا المعنى مفقود في العبد؛ لأنه محجور عليه إجماعاً في أفعاله من التصرفات.

ومما يؤيد أن المراد: الاستقلال، أن في مصححة زرارة - المتقدمة - أن: «المملوك لا يجوز طلاقه، ولأنكاحه إلا بإذن سيده، قلت: فإن السيد كان زوجه، بيد من الطلاق؟ قال: بيد السيد، قال الله تعالى: ﴿عَبْدًا مُمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ أفنيء الطلاق؟!»^١.

وقوله تعالى: ﴿هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَارَزَقَاتِكُمْ﴾^٢.

فإن الاستفهام إنكاري دلّ على نفي الشركة بين الأحرار ومماليكهم في جنس الأموال التي رزقهم الله، لا خصوص الأعيان المختصة بالأحرار؛ لأن هذا ليس رفعة لشأن الأحرار وضعة لشأن الممالك، وفي الاستدلال به أيضاً نظر لا يخفى^٣.

أسباب الولاية

«الثاني» من أسباب الولاية الإجمالية: «الملك، و» اعلم أن «للمالك إجبار العبد والأمة» المملوكين له «على النكاح» مطلقاً «وإن كانا كبيرين رشيدين»؛ لأن الرقية سبب مستقل لسلب الاختيار، لتسلط الناس على أموالهم، ولقوله تعالى: ﴿عَبْدًا مُمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾، والامتناع من النكاح والإنكاح شيء فلا يقدر عليه المملوك، والظاهر عدم الخلاف في المسألة^٤.

شروط المتعاقدين

مسألة: ومن شروط المتعاقدين إذن السيد، لو كان العاقد عبداً فلا يجوز للمملوك أن يوقع عقداً إلا بإذن سيده، سواء كان لنفسه في ذمته، أو بما في يده أم لغيره؛

١- الوسائل، ج ١٥، ص ٣٤٣، الباب ٤٥، من أبواب مقدمات الطلاق، ح ١.

٢- الروم/٢٨.

٣- كتاب الزكاة (كتاب الطهارة)، ص ٤٧٣؛ طبعة المؤتمر، ص ٩٦.

٤- عوالي اللثالي، ج ١، ص ٢٢٢، ح ٩٩.

٥- كتاب النكاح (الناجر، ج ٢)، ص ٢٨٥؛ طبعة المؤتمر، ص ١٢٨.

لعوم أدلة عدم استقلاله في أموره، قال الله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾.

وعن الفقيه بسنده إلى زرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله - عليهما السلام - قالاً: «المملوك لا يجوز نكاحه، ولا طلاقه إلا بإذن سيده» قلت: فإن كان السيد زوجته بيد من الطلاق؟ قال - عليه السلام -: «يد السيد» ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ فشيء الطلاق؟^١

والظاهر من القدرة خصوصاً بقرينة الرواية، هو الاستقلال؛ إذ المحتاج إلى غيره في فعل غير قادر عليه، فيعلم عدم استقلاله فيما يصدق عليه أنه شيء، فكل ما صدر عنه من دون مدخلية المولى، فهو شرعاً بمنزلة العدم لا يترتب عليه الأثر المقصود منه، لا أنه لا يترتب عليه حكم شرعي أصلاً، كيف، وأفعال العبيد موضوعات لأحكام كثيرة كالأحرار. وكيف كان، فإنشاءات العبد لا يترتب عليها آثارها من دون إذن المولى، أما مع الإذن السابق فلا إشكال^٢.

[انظر: نفس السورة، آية ٧٦، حول الزكاة في مال العبد؛ وبحوث حول القرآن وعلومه، حول حكم العمل بظواهر الكتاب].

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا زَاجِلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ

النحل/٧٦.

الزكاة في مال العبد

مسألة: لا زكاة في مال العبد إن قلنا بتملكه؛ لانصراف الأخبار - الدالة على وضع الزكاة على الأغنياء - إلى غير العبد المحجور في تصرفاته إجماعاً، فإن الاستفادة

١- الوسائل، ج ٢٢، ص ١٠١، الباب ٤٥ من كتاب الطلاق، ح ١، وفيه: «لأن السيد كان زوجته».

٢- كتاب البيع (المكاسب)، ص ١٢٣.

من الأخبار، مثل قوله - عليه السلام -: «ليس على المملوك زكاة ولو كان له ألف ألف درهم، ولو احتاج لم يعط من الزكاة شيئاً»؛^١ أنه لا عبرة بغناه وفقره؛ إذ لا يعدّ غناه غنىً لأجل الحجر، ولا فقره فقراً؛ لأنّ مؤوته على غيره: ﴿وَهُوَ كُلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ﴾.

فمن تأمل فيما ورد من وجوب الزكاة على الأغنياء للفقراء^٢ يجد أنّ العبد لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، مع أنّ ظاهر ما دلّ على اعتباره كون المال في يد المالك هو كون المالك مسلطاً عليه؛ لأنّ المراد من اليد ليس الجارحة المخصوصة، بل هي كناية عن التصرف والتسلط، والعبد غير مستقلّ في شيء من التصرف كتاباً وسنة وإجماعاً، بل وعقلاً، مع أنّ وجوب الزكاة على المملوك تعلّقه بعين ماله، كما هو مقتضى أدلة الزكاة من ثبوت التشريك بين الفقراء والأغنياء، ومقتضى ذلك أنّه ليس لإذن المولى مدخل في ذلك، وهذا موجب لجواز استقلال العبد في الإخراج وإن لم يرض المولى، وهو منفيّ بالأدلة الدالة على أنّ العبد وما في يده لمولاه.

وما ادّعي في المختلف^٣ وكشف الغطاء^٤ من أنّ للمولى انتزاع ما في يده إجماعاً، وما ورد في الكتاب من أنّ العبد: ﴿لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾، [و] أنّه ليس له من الأمر شيء، وقد ورد في المكاتب مع تشبّهه بالحرية: «أنّه لا يصلح له أن يحدث في ماله إلاّ الأكلة من الطعام»^٥، والمكاتب لا يجوز له حق ولا هبة ولا نكاح ولا شهادة - يعني إقرار - ولا حجّ حتى يؤدّي ماعليه^٦.

والظاهر إرادة التمثيل، إلّا أنّ يقال: إنّه لا منافاة بين تعلّق الزكاة في العين والشركة، إلّا أنّ العبد محجور عن تعيين الزكاة وتمييزه، فيكون ذلك إلى المولى إلّا

١- الوسائل، ج ٦، ص ٥٩، الباب ٤، من أبواب من تجب عليه الزكاة، ح ١، مع اختلاف يسير.

٢- الوسائل، ج ٦، ص ٣، الباب الأوّل، من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

٣- المختلف، ص ٦٢٤.

٤- نقله في الجواهر، ج ٢٤، ص ١٧٢ عن شرحه للقواعد.

٥- النحل/٧٥.

٦- الوسائل، ج ١٦، ص ٩٠، الباب ٦، من أبواب المكاتب، ح ١.

٧- الوسائل، ج ١٦، ص ١٠٧، الباب ٦، من أبواب المكاتب، ح ٢.

أن يأذن للعبد في ذلك، وإليه يرجع قوله - عليه السلام - في رواية قرب الاسناد: «ليس على العبد زكاة إلا يأذن مولاه»^١.

فالعمدة في الاستدلال: التمسك بصحيحتي ابن سنان: «ليس في مال المملوك شيء ولو كان له ألف ألف درهم، ولو احتاج، لم يعط من الزكاة شيئاً»^٢؛ وتخصيصهما برواية قرب الاسناد غير صحيح، مع ضعف السند، بل والدلالة، وعدم ظهور قائل به إلا ماحكاه في الحقائق بلفظ: قيل^٣ -^٤.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ
الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

النحل/٩٠.

[انظر: سورة النساء، آية ١٦٠، في الملازمة بين العقل والشرع.]

فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

النحل/٩٨.

[انظر: سورة الأعراف، آية ٢٠٤، في معنى التبعية.]

إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ
هُمُ الْكَافِرُونَ

النحل/١٠٥.

١- قرب الاسناد، ص ٢٢٨، ح ٨٩٣، وفيه: «ليس على المملوك؛ الوسائل، ج ٩، ص ٩١، الباب ٤ من أبواب من تجب عليه الزكاة، ح ٢، وفيه: «ليس على المملوك».

٢- الوسائل، ج ٦، ص ٥٩، الباب ٤ من أبواب من تجب عليه الزكاة، ح ١ و ٣.

٣- الحقائق، ج ١٢، ص ٢٨.

٤- كتاب الزكاة، (كتاب الطهارة)، ص ٤٧٢. طبعة المؤتمر، ص ٩٣.

حرمة الكذب

الثامنة عشرة: الكذب حرام بضرورة العقول والأديان. ويدلّ عليه الأدلة الأربعة، إلا أن الذي ينبغي الكلام فيه مقامان: أحدهما: في أنه من الكبائر... ويمكن الاستدلال على كونه من الكبائر، بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَقْرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾؛ فجعل الكاذب غير مؤمن بآيات الله كافراً بها... .

وعن الحارث الأعور عن عليّ - عليه السلام - قال: «لا يصلح من الكذب جد ولا هزل ولا أن يعد أحدكم صبيّه ثم لا يفي له، إنّ الكذب يهدي إلى الفجور، والفجور يهدي إلى النار، وما زال أحدكم يكذب حتّى يقال كذب وفجره الخبر»^١.

وفيه: أيضاً إشعار بأن مجرد الكذب ليس فجوراً. وقوله: «لا أن يعد أحدكم صبيّه ثم لا يفي له»؛ لا بدّ أن يراد به النهي عن الوعد مع إضمار عدم الوفاء، وهو المراد ظاهراً بقوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^٢، بل الظاهر عدم كونه كذباً حقيقياً، وأن إطلاق الكذب عليه في الرواية، لكونه في حكمه من حيث الحرمة، أو لأنّ الوعد مستلزم للإخبار بوقوع الفعل، كما أنّ سائر الإنشاءات كذلك... .

وكيف كان، فالظاهر عدم دخول خلف الوعد في الكذب؛ لعدم كونه من مقولة الكلام. نعم، هو كذب للوعد، بمعنى جعله مخالفاً للواقع؛ كما أنّ إنجاز الوعد صدق له بمعنى جعله مطابقاً للواقع، فيقال صادق الوعد، ووعد غير مكذوب، والكذب بهذا المعنى ليس محرماً على المشهور وإن كان غير واحد من الأخبار ظاهراً في حرمة وفي بعضها الاستشهاد بالآية المتقدمة^٣.

١- الوسائل، ج ٨، ص ٥٧٧، الباب ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة، ح ٣.

٢- الصف/٣.

٣- المكاسب المحرمة، ص ٤٩.

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْثَرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ
بِالْإِيمَانِ

النحل/١٠٦.

مسوغات الكذب

أما الكلام في المقام الثاني: وهو مسوغات الكذب.

فاعلم: أنه يسوغ الكذب لوجهين: أحدهما الضرورة إليه، فيسوغ معها بالأدلة الأربعة. قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْثَرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾، وقال تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ تَعِيَةً﴾^١.
[انظر: سورة النساء، آية ٢٩، حول شرطية الاختيار بين المتعاقدين].

١- آل عمران/٢٨.

٢- المكاسب المحرمة، ص ٥١.

سورة الإسراء

مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْدِي لِنَفْسِهِ. وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ
وِازِرَةً وِزْرَ أُخْرَى. وَمَا كَأْمَعَذِبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا

الإسراء/ ١٥ .

الملازمة بين العقل والشرع

نعم، بقي هنا شيء وهو أنه قد تقدّم أن الأشاعرة قد تمسكوا في نفي الإدراك العقليّ بآية التعذيب؛ نظراً إلى أن انتفاء اللازم يساقو انتفاء الملزوم، وهو الحكم الشرعيّ جرياً على طريقة العدلية من ثبوت الملازمة بعد ثبوت الحسن والقبح، وتنظر فيه الفاضل التوني^١، بأن ثبوت الحسن والقبح العقليّين لا يلازم وقوع التكليف، نظراً إلى جواز التفكيك بين الحكمين، فاستند في دفع الملازمة بالآية المذكورة في أحد الوجهين.

ولقد أجاب عنها القوم بوجه:

الأوّل: أن الآية على ما يشهد به مساقها واردة في مقام نفي التعذيب في الدنيا قبل البعثة، ويظهر ذلك بعد الرجوع إلى الآيات السابقة منها، واللاحقة لها، فعدم وقوع التعذيب في مستقلّات العقل في الدنيا لا يقضي بعدم ترتّب العقاب عليها ولو

في الآخرة، لوضوح أن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ولو في فرد آخر غير الأخص.

الثاني: أن غاية ما يستفاد من الآية نفي العذاب الفعلي ولو في الآخرة، وهو لا ينافي الاستحقاق لمكان العفو واستحقاق العقاب في المستقلات العقلية مما لا يدانيه ارتياب.

واعترض عليه في الوافية^١: بأن الواجب ما يجوز العقل ترتب العقاب على تركه، وبعد ما عرفت من العفو كما اعترفت به لا يجوز العقل ترتب العقاب على المدركات العقلية للقطع بصدق المخبر بالعفو.

والجواب عنه: أن تعريف الواجب بما ذكره، إنما هو اقتراح من نفسه - قدس الله نفسه -؛ فإن حقيقة الوجوب هو الطلب الحتمي الأكيد؛ وهو أمر بسيط لا مدخل لتجوز ترتب العقاب عليه فيه، كيف، ولانقول بمدخلية الاستحقاق في حقيقته.

وأما ما عرّفه بعضهم: بما يترتب على تركه الذمّ والعقاب، فهو تعريف باللازم، وعلى تقديره فلا غائلة أيضاً؛ لأن تجوز ترتب العقاب على تركه إنما هو من حيث ذات الواجب مع قطع النظر عما عداه وهذا موجود في المقام وإن لم يجوز ترتب العقاب على الترك، نظراً إلى امتناع تخلف وعده سبحانه؛ فإن عدم التجوز لعارض ليس بضائر، كما لا يخفى.

فإن قلت: إن من جملة ما يقرب العباد إلى الطاعة، ويعدّهم عن المعصية، هو وعد الله سبحانه على الطاعة ووعيده على ارتكاب المعصية، بل هذا من أعظم ألطافه على العباد - جلّت عظمتهم -، فالإخبار بالعفو إنما يوجب التهاون في مدركات العقول ويورث الإغراء في أفاعيلهم والذهول، فربما يفرط المكلف فيما تشتتهه نفسه من ارتكاب المحرمات العقلية وترك واجباتها أتكالاً على عفو تعالى واعتماداً على فضله، وذلك ينافي ما هو المعلوم من طريقة الشرع على فعل الواجبات، والتحريض على ترك

المحرّمات، فهو نقض لغرضه - تعالى -، وعلى هذا فلاوجه لحمل الآية على الإخبار بالعفو، بل لابدّ من حملها على نفي الحكم قبل بيان الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - وتبليغه، فیتّم ما يراه المستدلّ من نفي الحكم الشرعيّ في موارد استقلال العقل.

قلت: مع أنّ ذلك لازم على تقدير عدم الحكم الشرعيّ في موارد حكم العقل أيضاً على ما تنبّه به المستدلّ أيضاً في بيان وجه تردّده، كما لا يخفى على من لاحظ كلامه، فهو منقوض:

أولاً: بالموارد التي وعد الله تعالى بالعفو عنها فيها، كما فيمن ترك الكبائر؛ فإنّ عفو في صغائره على ما يشهد به الكتاب العزيز من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ﴾ الآية^١، وكما في الظهار؛ فإنّ ما دلّ على حرّمته قد دلّ أيضاً على كونه معفواً عنه، كما لا يخفى، وكما في الصبيّ المراهق؛ بناءً على ما هو التحقيق من ثبوت الأحكام العقلية في حقّه دون الأحكام الشرعية، إلّا أنّه لا يرد نقضاً عليه، فالإغراء المذكور لازم في هذه الموارد، فما هو الجواب عنها هو الجواب عنه.

وقد يتخيّل: أنّ التوبة أيضاً ممّا يرد نقضاً على المقام، وليس على ما ينبغي؛ فإنّ فيها حالة ترتدع النفس بها عن القبائح حقيقة، كما هو ظاهر على من شَم رائحة المعنى، ولا فرق في ذلك بين أن يكون العفو معلّقاً على إيجاد سبب، كالبكاء على الحسين - عليه السلام -، أو لم يكن؛ فإنّه ربّما يتوهم الجاهل ويغترّ بفعل القبائح نظراً إلى عدم تخلف وعده.

وثانياً: أنّ الأحكام العقلية من ضروريّات جميع الملل والأديان، فالمكلّف يعلم بتحريمه في الشريعة قبل إطلاعه على الوعد على عفوها، فلا غرو ولا اغترار.

والثالث: أنّ الآية ممّا لا ينبغي الاستناد إليها في اعتقاد العفو؛ نظراً إلى عدم كونه من الأحكام الشرعية، وعدم إفادة أصالة الحقيقة في غير الأحكام الشرعية شيئاً.

نعم، لو حصل العلم بالعفو عنها، ولا أقلّ من الظنّ الشخصي، ثمّ ما ذكر وأنّي لها في إفادة العلم لأمثال المكلفين الذين يغتروا بالعفو ونحوه. اللهمّ، إلّا للمتخلّين عن جلباب البشريّة والمتخلّقين بأخلاق الربوبيّة، وهم لا يعصون الله فيما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون به ولو لم يجزهم بالجنة، ويعذبهم في النار.

وبالجملة: فالعالم بالعفو ممّن له رتبة عالية لا يغترّ بذلك، والمغترّ لا يعلم والاستناد إلى ما لا يفيد العلم ولا الظنّ في الاغترار، إنّما هو كمن يغترّ على الله تعالى بلا احتمال أيضاً.

فهذا إنّما يشبه بما أفاده الشيخ^١ في كفاية التقليد في الاعتقادات للعوامّ بعدما أورد على نفسه، بأنّ القول به إنّما يوجب اغترار العوامّ، وعدم الفحص والاجتهاد في العقائد. فأجاب: بأنّ العلم بالكفاية لا يحصل إلّا لمن جاس خلال الديار في تحصيل المطالب والأنظار وهو مجتهد قطعاً، فلا غرو. ومن لا يعلم بالكفاية، فلا بدّ له من الاجتهاد، فلا اغترار، وعلى مثل هذا الجواب قد بنينا في دفع الإشكال الوارد على العفو في ثلاثة أيّام في ربيع الأعياد، والغدير، ونحوه، فتدبرّ.

الثالث: منها، ما أجاب عنها العلامة في التهذيب^٢، من أنّ دلالة الآية على نفي الملازمة ظاهرة، وقد سبق في مقام إثباتها ما يفيد القطع بها. والظاهر يدفع بالقاطع، فلا بدّ من تأويلها وتنزيلها على غير محلّ الكلام من تخصيص ونحوه. وتبعه في ذلك المحقّق القميّ^٣.

واعترض عليه بعض الأجلّة، بعدم استقامة هذا الجواب على إطلاقه، فقال: استلزام الحكم العقليّ للحكم الشرعيّ واقعياً كان أو ظاهرياً مشروط في نظر العقل بعدم ثبوت منع شرعيّ من جواز تعويله عليه؛ ولهذا يصحّ عقلاً أن يقول المولى الحكيم لعبده: لاتعول في معرفة أوامري على ما تقطع به من قبل عقلك، أو يؤدّي إليه حدسك، بل اقتصر في ذلك على ما يصل منّي إليك بطريق

١- علة الأصول، ج ٢، ص ١١٣.

٢ و٣- المصدر غير موجود.

المشاهدة أو المراسلة.

ومن هذا الباب ما أفتى بعض المحققين^١: من أن القطّاع الذي يكثّر قطعه من جهة أمارات لاتوجهه، يرجع عادة إلى المتعارف، ولا يعول على قطعه الخارج منه إلى أن قال: ولكنّ العقل قد يستقلّ في بعض الموارد بعدم ورود منع شرعيّ، وقد لا يستقلّ، ولكن لا يبيّن على التعويل عليه في الظاهر مالم يثبت خلافه. والاحتجاج بالآية على تقدير دلالتها إنّما يقتضي منع حجّة القسم الثاني، والجواب المذكور إنّما يقتضي منع دلالتها على القسم الأوّل، انتهى.

ولا يخفى أن الجواب المذكور في غاية المتانة وبمكان من الواقع؛ فإنّك قد عرفت فيما سبق، أن العلم حجّيته ليست مجعولة، بل هو بنفسه طريق إلى الواقع وليس واسطة في ثبوت أحكام متعلّقة له؛ إذ الأحكام ممّا يترتّب عليه في مرتبة ذاته، والعلم متأخّر عن المعلوم، فلا يعقل تأثير المتأخّر في المتقدّم، وإلّا يلزم تقديم المتأخّر، أو تأخير المتقدّم، بل التحقيق: أن القطع إنّما هو مرآت لثبوت أحكام متعلّقة عليه، ولهذا لا يحتاج في إثبات الآثار وترتيبها عليه إلى شيء آخر عدا دليل الواقع؛ فإنّ الكبرى في قياس يطلب فيه إثبات التحيز مثلاً للإنسان هو قولنا كلّ حيوان متحيز، ولا دخل للعلم في ثبوت التحيز للأصغر؛ سوى أنّه طريق إليه، ومرآت يحكي عنه، وكذا لامدخليّة لإثبات النجاسة للبول في العلم بالبوليّة، ولذا يقال في قياس يطلب فيه ذلك، وكلّ بول نجس بدون توسّط العلم ومدخليّة في الكبرى، إلّا في كونه جهة للقضيّة، كالضرورة والدوام ونحوهما.

فعلى هذا، لا يعقل تخصيص الاعتبار ببعض أقسامه دون آخر؛ لعدم مدخليّة في شيء، وإلّا يلزم سلب الواقع عن كونه واقعاً، وقد أجمع العقلاء على امتناع تخلف الذات والذاتي عن صاحبها، فالقول بالتفصيل بين أقسام العلم ثمّ القول بحجّيته ظاهراً لا واقعاً، ممّا لا يصغى إليه، لا ظاهراً ولا واقعاً.

١- هو المحقّق القميّ ولكن القسم الثاني والثالث من قوانينه غير متوفّر لدينا.

وقد ظهر من ذلك أن ما نسب إلى بعض المحققين من الفتوى بعدم اعتبار قطع القطاع أيضاً غير سديد؛ كما مرّ مفصلاً.

نعم، لو أخذ الشارع العلم جزءاً لموضوع، أو جعله موضوعاً لصحّ تخصيص ذلك بما أَرادَه بحسب الخصوصيات المعبرة في أنفس الأشياء في حدود ذواتها، كما لا يخفى.

فعلى ما ذكرنا: يظهر أنه لو قيل للقطاع: لا تعمل بقطعك فلا بدّ من أن يكون هذا إرشاداً له إلى زوال قطعه، أو يقال له: لا تعمل بقطعك، فيمن لا يعرف مناقضة ذلك للعلم، ويعتقد صحّة المنع؛ كما في حقّ بعض من لا يلتفت إلى شيء من العوام.

الرابع: ما ذكره غير واحد من أن المراد من الرسول أعمّ من الظاهري والباطني، فيصير كناية عن تمام الحجّة ولو بالعقل، والتعبير بالرسول إنّما هو رعاية للغالب، حيث إنّ التبليغ به غالباً.

الخامس: أنّ البعث الذي هو غاية في التعذيب حاصل، إمّا إذا كان المراد مجرد البعث، ولو على تقدير خلوه عن التبليغ؛ فكما عرفت. وإمّا إذا كان المراد به التبليغ، فهو أيضاً حاصل، لما ورد عنهم - عليهم السلام - من صدور كلّ حكم من النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - حتّى أُرش الخدش وهو مخزون عندهم - عليهم السلام -^١.

لا يقال: المراد بالتبليغ هو التبليغ التفصيلي، كما هو ظاهر من مساق الآية الواردة في مقام إتمام الحجّة؛ لأنّا نقول: لانسَلَمَ ظهور ذلك من الآية، بل الغاية تسليم وجوب اللطف على حسب ما يتعارف فيه، كما يظهر من كيفية تبليغ الأنبياء والأوصياء من الاكتفاء به، ولو نوعاً؛ فإنّه ربّما يمنع من الإيصال إلى جميع الأشخاص مانع، ولتحقيق المقام محلّ آخر. وقد يجاب بوجوه ضعيفة أخر لا مجال

١- الوسائل، ج ١٩، ص ٢٧١، الباب ٤٨ من أبواب ديّات الأعضاء، ح ٩.

لذكرها، وتزييفها، فتدبر.

ومما استند إليه الفاضل التوني^١ لدفع الملازمة، جملة من الأخبار، مثل ما رواه الكليني عن أبي عبد الله - عليه السلام -: «إن الله تعالى يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم، ثم أرسل إليهم رسلاً وأنزل عليهم الكتاب، إلخ»^٢.

وجه الدلالة: أن قوله «أرسل» عطف على الموصول لعدم الاعتداد بالإرسال لولاه لتمام الحجّة بدونه، فيدلّ على أن الله لا يحتجّ على العقل وحده، وهو المطلوب، ولعل المراد بالمعرفة بابها يتمكن من تمييز الحقّ عن الباطل، كما يشعر بذلك جملة من الأخبار، كما في الكافي^٣ من أن حجّة الله على الخلق هو النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وحجّته فيما بينه وبينهم هو العقل لتمييز الحقّ عن الباطل، فيدلّ على انحصار الحجّة من الله في النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - والشرع.

والجواب: حمل الرواية على الغالب، حيث إنها واردة في مقام بيانه، والغالب عدم تمامية الحجّة إلّا بالشرع، ومن ذلك، الأخبار الدالة على عدم التكليف إلّا بعد البعثة ﴿إِنَّكَ مِنْ هَٰؤُلَاءِ مَنْ يَنْتَظِرُ﴾^٤، ومجمل الجواب: حصول البعثة، فلا بدّ من ترك ما يستقلّ العقل بقبحه، وفعل ما يستقلّ بحسنه.

ومن ذلك أيضاً، الأخبار الدالة على عدم جواز خلوّ الزمان عن حجّة ليعرفهم ما يصلحهم وما يفسدهم^٥.

والجواب: أن وجوب نصب الإمام للمستقلّات العقلية أوّل الكلام وهذا السيد علم الهدى^٦، والطبرسي^٧، ينكران ذلك، بل وجماعة من العلماء أيضاً.

١- الوافية، ص ١٧٢.

٢- الكافي، ج ١، ص ١٦٤، باب «حجج الله على خلقه» من كتاب التوحيد، ح ٤.

٣- الكافي، ج ١، ص ٢٥، كتاب العقل والجهل، ح ٢٢.

٤- الانفال/ ٤٢.

٥- الكافي، ج ١، ص ١٧٩، باب «أنه لو لم يبق في الأرض إلّا رجلان لكان أحدهما الحجّة» من كتاب الحجّة.

٦- الذخيرة، ص ٤٨٤؛ الشافي، ج ١، ص ٦١.

٧- المصدر غير متوفر لدينا.

ومن ذلك قوله: «كل شيء مطلق»^١.

وجوابه: عدم نهوضه في المستقلات، كما مرّ.

ومن ذلك: ما رواه الكليني عن زرارة عن أبي جعفر - عليه السلام -: «بني الإسلام على خمسة، إلى أن قال: «أما لو أن رجلاً قام ليله وصام نهاره وتصدّق بجميع ماله وحجّ جميع دهره ولم يعرف ولاية وليّ الله فيأليه ويكون جميع أعماله بدلالته إليه، ما كان على الله جلّ وعزّ حقّ في ثوابه»^٢، ووجه الدلالة ظاهر بعد عدّ التصدّق في عداد ما ذكر؛ فإنّه من المستقلات العقلية.

والجواب: أنّ ذلك مبنيّ على الحثّ والمبالغة في معرفة وليّ الله، ولا دلالة له على عدم حجّة المدركات العقلية. وأمّا التصدّق، فبقريته الحجّ والصوم والصلاة محمول على الواجب منه، كالزكاة الواجبة، وإلّا فليس مطلق التصدّق ممّا بني عليه الإسلام. ويمكن أن يقال: إنّ غاية ما يستفاد من الحديث عدم الثواب إلّا بعد دلالة وليّ الله، ويمكن الالتزام بذلك حتّى في الواجبات العقلية؛ كما يراه بعضهم من عدم استقلال العقل في لزوم الثواب في الأشياء الحسنة وإن كان يستقلّ في قبح الأشياء القبيحة، ولزوم العذاب على تقديرها، لكنّ الإنصاف فساد هذا الجواب، كما يشعر بذلك اتفاق المتكلّمين على خلافه.

واستند الفاضل التوني^٣ أيضاً، بأنّ أصحابنا والمعتزلة قالوا: بأنّ التكليف ممّا يستقلّ به العقل لطف والعقاب بدون اللطف قبيح، فلا يجوز العقاب على ما لا يرد به نصّ من الشارع وإن كان قد حكم به العقل.

وأجاب المحقّق القميّ تبعاً للسيد الكاظمي: بمنع وجوب كلّ لطف استناداً إلى أنّ كثيراً من الألفاظ مندوبة؛ لوضوح أنّ التكالييف المندوبة أيضاً لطف في المندوبات

١- الوسائل، ج ٦، ص ٢٨٩، الباب ١٩ من أبواب القنوت، ح ٤٣؛ ج ٢٧، ص ١٧٣، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، ح ٦٧.

٢- الكافي، ج ٢، ص ١٨، باب «دعائم الإسلام» من كتاب الإيمان والكفر، ح ٥.

٣- الوافية، ص ١٧٣.

العقلية، أو مؤكدة للواجبات العقلية.

وربما يقال: باستشعارهم ذلك من كلام المحقق الثاني^١، في باب النية وفي دلالة على ما ذكر تأمل، ومن أراد الإطلاع عليه فراجع.

وكيف كان، فالجواب المذكور مما لا يوافقه البرهان؛ فإنه هدم لما أسسه أكابر المتكلمين في جملة من الأصول الدينية، فلعل المانع المذكور قد يتسرى منه إلى عدم وجوب اللطف في بعث الأنبياء، وقد أفاد مثل ذلك أيضاً في ردّ مسلك الشيخ في الإجماع، ونحن لم نحصله إلى الآن، ولعل المنشأ في ذلك ما قد اشتهر بينهم من أنّ اللطف ما يقرب العباد إلى الطاعة ويبعدهم عن المعصية في مالم يصل حدّ الإلجاء وصدق ذلك في مثل المقام أدهم إلى مثل هذه المقالة، مع أنّ فسادها مما لا يخفى.

والعجب أنهم إنّما أخذوا بظاهر التحديد مع صراحة الدليل الدالّ على وجوب اللطف بخلافه، حيث علّل بلزوم نقض الغرض؛ كما مثله جماعة: بأنّ من أراد ضيافة شخص وتعلّق غرضه بها ولو بواسطة عوده إليه، وعلم أنّه ما لم يفعل بالنسبة إليه نوع إكرام؛ كما إذا أظهر طلب قدمه في ضمن رقعة، أو إرسال أمين من أمنائه إليه، أنّه لم يجبه، يجب عليه حينئذ، أن يفعل ما يتوقّف حصول غرضه عليه تحصيلاً للغرض؛ فإنّ نقضه من العاقل الحكيم يعدّ قبيحاً، ولو قطعنا النظر عن التعليل؛ فالتحديد المذكور أيضاً لا يدلّ على مرادهم، حيث إنّ المراد إيصال العباد إلى المصالح، ولا شك أنّ اللطف أصلح، وفعل الأصلح واجب عليه، فلا ينقسم إلى الواجب والمندوب، إلّا أن يراد بالوجوب ما فيه المصلحة الموجبة لللطف مع قطع النظر عن لزوم فعل الأصلح عليه تعالى، وبالجملة: فالتحقيق منع كونه لطفاً.

قال المحقّق الطوسي: فإنّ من عدم التكليف في الواجبات العقلية لا يلزم نقض الغرض، لاستقلال العقل بلزوم الإتيان، ولو سلّمنا كونه لطفاً، فيكون واجباً، فهو صادر ولا دلالة فيه على مقصود الخصم؛ إذ التبليغ حاصل نوعاً ولو إجمالاً والبيان

موجود، فالعقاب صحيح. كذا أفاد، إلا أنه لا يخلو من ضعف، حيث إن كلام المستدل في قبح العقاب بدون اللطف، وحصول اللطف وإن كان يصحح العقاب، إلا أنه خارج عن فرض المستدل، كما لا يخفى^١.

[انظر: سورة الطلاق، آية ٧، حول أصالة البرائة في الشبهة التحريمية؛ وسورة النجم، آية ٣٩، في انتفاع الميت عن الأحياء.]

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا^٢

الإسراء/٢٣.

[انظر: سورة البينة، آية ٥، في الواجب التعبدية والتوصلي.]

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ
إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا

الإسراء/٣٤.

[انظر: سورة المائدة، آية ١، في اشتراط التنجيز في العقد؛ وسورة الأنعام، آية ١٥٢، في ولاية عدول المؤمنين، وأولياء العقد؛ وفي اعتبار الملاءة في الولي.]

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ
كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

الإسراء/٣٦.

أحكام الشهادة

وأما الشهادة الاستصحابية على الوجه الثاني، وهو الإخبار بصورة الجزم

عن الملكية مريداً بها الملكية الواقعية، فنقول: إنها جائزة أيضاً؛ لعدم الدليل على المنع؛ لأن ما دلّ على عدم جواز الشهادة مع عدم العلم من الأدلة الأربعة لا يشمل ما نحن فيه.

أما العقل والإجماع فظاهر، وأما الكتاب^١ والسنة^٢ فلائهما يدلان على عدم جواز الشهادة مع عدم العلم به لا ظاهراً ولا واقعاً، وأما إذا علم بثبوت الحق ظاهراً ولكن عبر في إخباره بالحق الواقعي - وبعبارة أخرى علم بترتب جميع آثار الشيء الواقعي ظاهراً في مورد فشهد بتحقيق الشيء الواقعي نفسه - فلا يدل كتاب ولا سنة على المنع عنه^٣.

غسل التوبة

ومنها: الغسل للتوبة عن فسق أو كفر على المشهور، بل عن المنتهى أنه مذهب علمائنا أجمع^٤.

ويدلّ عليه ما أرسله الصدوق والشيخ وأسند الكليني في كتاب الزي والتجمل عن الصادق - عليه السلام -: «حيث قال له رجل: بأبي أنت وأمي إني أدخل كنيفاً لي، ولي جيران وعندهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما أطلت الجلوس استماعاً؟ فقال: لا تفعل، فقال الرجل: والله ما آتيتهن برجلي وإنما هو سماع أسمع به بأذني فقال بعد: أما سمعت الله عز وجل يقول: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾ فقال: بلى والله، وكأني لم أسمع هذه الآية من عربي ولا عجمي لا جرم إني لا أعود إنشاء الله واستغفر الله فقال: قم واغسل وصل ما بدا لك فإنك كنت مقيماً على أمر عظيم، ما كان أسوء حالك لو مت على ذلك أحمد الله، وسله التوبة من كل ما يكره؛ فإنه لا يكره إلا كل قبيح، والقبيح دعه

١- الزخرف/٨٦.

٢- الوسائل، ج ١٨، ص ٢٥٠، الباب ٢٠ من أبواب الشهادات.

٣- القضاء والشهادات، ص ٢٦٩.

٤- المنتهى، ج ١، ص ١٣١.

لأهله؛ فَإِنَّ لِكُلِّ أَمَلَةٍ^١.

وظاهر الرواية وإن اختصّ بالفسق، إلا أنه يكفي في التعميم للكفر الإجماع المتقدم عن صريح المنتهى^٢، وإطلاق غيره؛ مضافاً إلى إمكان استفادته من تعليقه عليه السلام - بقوله: «فإنك كنت مقيماً على أمر عظيم»؛ ولعله مراد المصنف - قدس سره - في المنتهى، حيث استدلل على التعميم للكفر بالأولوية^٣.

[انظر: سورة البقرة، آية ١٦٩، في حكم العمل بالظن؛ وآية ٢٨٤، في نية الحرام، ٠.]

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ
الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا

الإسراء/٧٨.

أوقات صلاة الظهر

لا خلاف ظاهراً في أن زوال الشمس أول وقت الظهر، وإنما الخلاف في أنه من حين الزوال يشترك الوقت بينها وبين العصر أو يختصّ الظهر من أول الزوال بمقدار أدائها؟ المشهور هو الثاني، والأول محكي عن الصدوق^٤ ونسب إلى والده^٥ أيضاً - قدس سرهما - والمعتمد ما ذهب إليه المعظم ...
 واحتج للصدوق^٦ بأخبار الاشتراك، وهي كثيرة:

- ١- الوسائل، ج ٢، ص ٩٥٧، الباب ١٨ من أبواب الأغسال المسنونة، ح ١؛ الكافي، ج ٦، ص ٤٣٢، باب «الفناء» من كتاب الأشربة، ح ١٠.
- ٢- المنتهى، ج ١، ص ١٣١.
- ٣- كتاب الطهارة، ص ٣٣٠.
- ٤- المقنع والهداية (المجامع الفقهية)، ص ٥١ و ٨.
- ٥- جامع المقاصد، ج ٢، ص ٢٤.
- ٦- احتج له في الخدائق، ج ٦، ص ١٠١.

منها: ما رواه الصدوق - في الصحيح - عن زرارة، عن أبي جعفر - عليه السلام - أنه قال: «إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر، وإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة»^١.

ومنها: رواية عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله - عليه السلام - حيث سأله عن وقت الظهر والعصر، فقال: «إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر إلا أن هذه قبل هذه، ثم أنت في وقتٍ منهما جميعاً حتى تغيب الشمس»^٢.

ومنها: ما رواه عبيد بن زرارة أيضاً، عن أبي عبد الله - عليه السلام -، في قوله تعالى: ﴿اقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِكَ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ قال: «إن الله تعالى افترض أربع صلوات أول وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل، منها صلاتان أول وقتها من عند زوال الشمس إلى غروب الشمس إلا أن هذه قبل هذه، و منها صلاتان أول وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل»^٣.

ومنها: رواية الصباح بن سيابة، عن أبي عبد الله - عليه السلام -، قال: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين»^٤.

ومثلها رواية سفيان [بن] السمط^٥ ومالك الجهني^٦ عن أبي عبد الله - عليه السلام -^٧، و رواية منصور بن يونس^٨، والمكاتبه المروية عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أبي الحسن - عليه السلام -^٩، ورواية إسماعيل بن مهران عن الرضا - عليه السلام -^{١٠}.

والجواب: أمّا عن روايتي عبيد، فباشتمالهما على ما يؤنس كون المراد من دخول

١- الفقيه، ج ١، ص ٢١٦، ح ٦٤٨؛ الوسائل، ج ٣، ص ٩١، الباب ٤ من أبواب المواقيت، ح ١.

٢- الفقيه، ج ١، ص ٢١٦، ح ٦٤٧؛ الوسائل، ج ٣، ص ٩٢، الباب ٤ من أبواب المواقيت، ح ٥.

٣- الوسائل، ج ٣، ص ١١٥، الباب ١٠ من أبواب المواقيت، ح ٤، وفي آخره: «إلا أن هذه قبل هذه».

٤- الوسائل، ج ٣، ص ٩٣، الباب ٤ من أبواب المواقيت، ح ٨.

٥- الوسائل، ج ٣، ص ٩٣، الباب ٤ من أبواب المواقيت، ح ٩.

٦- الوسائل، ج ٣، ص ٩٣، الباب ٤ من أبواب المواقيت، ح ١١.

٧- الوسائل، ج ٣، ص ٩٣، الباب ٤ من أبواب المواقيت، ح ١٠.

٨- الوسائل، ج ٣، ص ٩٨، الباب ٥ من أبواب المواقيت، ح ١٣.

٩- الوسائل، ج ٣، ص ٩٥، الباب ٤ من أبواب المواقيت، ح ٢٠.

الوقتین عند زوال الشمس: دخولهما متعاقبين، وهي قوله في الأولى منهما: «ثم أنت في وقت منهما حتى تغيب الشمس» مع أنه لم يقل أحد ظاهراً باشتراك آخر الوقتين، ونسبته إلى الصدوق غير صحيحة - كما سيجيء - وقوله في الثانية: «افرض أربع صلوات أول وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل»، وقوله: «ومنها صلاتان أول وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل». وقد يردّ هذه الرواية وما قبلها بأنّ قوله فيهما: «إلا أن هذه قبل هذه» دالّ على تقدّم وقت الأولى على الثانية.

وفيه: ما لا يخفى: فإنّ الفقرة دالة على ثبوت الترتيب بين الصلاتين لابين وقتيهما. وأما عن الروايات الباقية: فبأنّها - على ضعفها سنداً - عامّة بالنسبة إلى المرسلة المتقدمة المنجبرة بما تقدّم، المعتمدة بالأصل، فتعيّن تخصيصها بها^١. الأقرب أن آخر وقت الظهر للمختار: هو ما إذا بقي إلى الغروب مقدار أداء الفرضين....

لنا - مضافاً إلى الأصل، وعموم قوله تعالى: ﴿اقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ -: ما رواه الشيخ عن عبيدين زرارة عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قوله تعالى: ﴿اقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ قال: «إن الله افرض أربع صلوات أول وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل، منها صلاتان أول وقتها من عند زوال الشمس إلى غروب الشمس إلا أن هذه قبل هذه، ومنها صلاتان أول وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلا أن هذه قبل هذه»^٢.

وليس في سند هذه الرواية من يتوقّف في شأنه سوى الضحّاك بن زيد، والظاهر أنّه أبو مالك الحضرميّ الذي حكى فيه عن النجاشي أنّه ثقة ثقة؟ إذ لم نجد فيما عندنا من الرجال في عنوان المسمّين بهذا الاسم من يصلح لكونه هذا الرجل إلا من ذكر مكّنّى بأبي مالك. نعم، يحتمل أن يكون هذا الرجل ممّن لم يذكر في الرجال أصلاً، لكن فتح باب هذا الاحتمال ممّا يسدّ باب الرجوع إلى كتب الرجال؛ إذ لو

١ - كتاب الصلاة، ص ٢، طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٣٥.

٢ - التهذيب، ج ٢، ص ٢٥، ح ٧٢؛ والوسائل، ج ٣، ص ١١٥، الباب ١٠ من أبواب المواقيت، ح ٤.

٣ - رجال النجاشي، ص ٢٠٥، الرقم: ٥٤٦.

فرض أنهم ذكروا أيضاً الضحّاك بن زيد ووثقوه، قلنا: من أين نعلم أن هذا الرجل هو المذكور في الرجال، فلعله رجل آخر غير من ذكر مشترك معه اسماً وأباً.

ومما يؤيد وثاقته، بل يدلّ عليه: رواية البنزطيّ عنه، وحكي عن الشيخ في العدة^١ في شأن البنزطيّ أنّه لا يروي إلا عن ثقة، هذا كلّه مضافاً إلى أن تقدّم البنزطيّ عليه يغني عن تشخيص حاله؛ حيث إنّ البنزطيّ ممّن حكي إجماع الصحابة على تصحيح ما يصحّ عنه^٢، فلا حاجة إلى ملاحظة من بعده على ما هو أحد معاني هذه العبارة^٣.

حجة من قال بالامتداد إلى أن يصير ظلّ كلّ شيء مثله روايات:

منها: ما رواه الشيخ - في الصحيح - عن أحمد بن عمر، عن أبي الحسن - عليه السلام -، قال: «سألته عن وقت الظهر والعصر، فقال: وقت الظهر إذا زاغت الشمس إلى أن يذهب الظلّ قامة، ووقت العصر قامة ونصف إلى قامتين^٤».

ومنها: رواية يزيد بن خليفة، قال: «قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - إنّ عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت، فقال - عليه السلام -: إذا لا يكذب عليّ، قلت: ذكر أنّك قلت: إنّ أوّل صلاة افترضها الله تعالى على نبيّه - صلى الله عليه وآله وسلم - الظهر، فقال تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِكَ الشَّمْسِ﴾ فإذا زالت الشمس لم يمنعك إلا سبحتك، ثم لا تزال في وقت الظهر إلى أن يصير الظلّ قامة وهو آخر وقت الظهر، فإذا صار الظلّ قامة دخل وقت العصر، فلم تزل في وقت العصر حتّى يصير الظلّ قامتين، وذلك المساء، قال: صدق^٥ ...».

والجواب عن الجميع - بعد تسليم سلامة السند -: حملها على وقت الفضيلة؛ لاشتغال كلّ منها على ما يشهد بذلك ...

وأما الثانية: فلا نّ قوله - عليه السلام -: «فإذا صار الظلّ قامة دخل وقت العصر» ليس المراد

١- عدة الأصول، ج ١، ص ٣٨٧.

٢- انظر: رجال الكشي، ج ٢، ص ٨٣٠، الرقم: ١٠٥٠.

٣- كتاب الصلاة ص ٥، طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٤٤.

٤- التهذيب، ج ٢، ص ١٩، ح ٥٢؛ الوسائل، ج ٣، ص ١٠٤، الباب ٨ من أبواب المواقيت، ح ٩.

٥- التهذيب، ج ٢، ص ٢٠، ح ٥٦؛ الوسائل، ج ٣، ص ٩٧، الباب ٥ من أبواب المواقيت، ح ٦، مع اختلاف يسير.

به وقت الإجزاء؛ لصحة العصر قبل ذلك إجماعاً، فتعين أن يكون المراد وقت فضيلة العصر، إما بناءً على استحباب التفريق - كما هو مذهب جماعة - وإما بناءً على أن المراد بوقت العصر: وقت فضيلتها المختصة بها، بحيث لا يشاركها الظهر فيه في الفضيلة.

وعلى التقديرين، فمعنى الحديث حينئذٍ هو: أنه إذا صار الظلّ قامة فهذا آخر وقت فضيلة الظهر، وبعده يدخل وقت أصل فضيلة العصر بناءً على استحباب التفريق، أو يدخل الوقت المختصّ بفضيلة العصر بحيث لا يشاركها الظهر وإن كان للعصر قبله أيضاً فضيلة؛ بناءً على عدم التفريق.

ومثل هذا الشاهد موجود أيضاً في الروایتين الأخيرتين؛ لأنّ الوقت المحدود للعصر فيهما ليس وقتاً للإجزاء قطعاً، فتعين أن يكون للفضيلة، ومقتضى المقابلة حمل وقت الظهر أيضاً على الفضيلة.

ولو سلّم عدم شهادة هذه الأمور في هذه الأخبار بإرادة وقت الفضيلة فلا أقلّ من تطرّق الوهن لأجل هذه الأمور في ظهور هذه الأخبار في إرادة وقت الاختيار. وقد عرفت غير مرّة أنّ الحقيقة المتعقّبة بما يصلح أن يكون صارفاً لها لادليل على اعتبارها، فيحصل لذلك إجمال بالنسبة إلى وقت الاختيار والفضيلة، فلا يراحم بها ماقدّمنا من الأخبار الدالّة على بقاء وقت الاختيار للمصلّي إلى آخر النهار^١.

وقت المغرب

الأظهر امتداد وقت المغرب إلى أن يبقى لانتصاف الليل مقدار أربع، فإذا بقي هذا المقدار اختصّ الوقت بالعشاء... .

لنا على ما اخترنا - مضافاً إلى الأصل - : ما رواه الشيخ في التهذيب عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قوله تعالى: ﴿اقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ

اللَّيْلِ قال: «إِنَّ اللَّهَ اخْرَضَ أَرْبَعَ صَلَوَاتٍ أَوَّلَ وَقْتِهَا مِنْ زَوَالِ الشَّمْسِ إِلَى انْتِصَافِ اللَّيْلِ، مِنْهَا صَلَاتَانِ أَوَّلُ وَقْتِهَا مِنْ زَوَالِ الشَّمْسِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ إِلَّا أَنَّ هَذِهِ، قَبْلَ هَذِهِ، وَمِنْهَا صَلَاتَانِ أَوَّلُ وَقْتِهَا مِنْ غُرُوبِ الشَّمْسِ إِلَى انْتِصَافِ اللَّيْلِ إِلَّا أَنَّ هَذِهِ قَبْلَ هَذِهِ...»

حجّة الآخرين أخبار:

منها: ما رواه ابن بابويه - في الصحيح - عن بكر بن محمد عن أبي الحسن الأول - عليه السلام - عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال سأله سائل عن وقت المغرب، فقال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ لِإِبْرَاهِيمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا﴾؛ فَهَذَا أَوَّلُ الْوَقْتِ وَآخِرُ ذَلِكَ غِيُوبَةُ الشَّفَقِ»^٢.

وقت العشاء

الأظهر الأشهر: امتداد وقت العشاء الآخرة إلى نصف الليل، وهو المحكي، عن السيّد، وابن الجنيد، وسلاّر^٦ وابن زهرة^٧ وابن إدريس^٨ وقيل بامتداد وقته إلى ثلث الليل للمختار، وهو الظاهر من المفيد^٩، وحكي عن ابن أبي عقيل^{١٠} أَنَّ وَقْتَهَا الْأَوَّلَ إِلَى رُبْعِ اللَّيْلِ.

لنا على ما اخترناه - مضافاً إلى الأصل وظاهر الكتاب، بناءً على تفسير الغسق

١- التهذيب، ج ٢، ص ٢٥٥؛ الوسائل ج ٣، ص ١١٥، الباب ١٠ من أبواب المواقيت، ح ٤.

٢- التهذيب، ج ٢، ص ٣٠، باب «أوقات الصلاة» من كتاب الصلاة، ح ٣٩؛ الفقيه، ج ١، ص ٢١٩، ح ٦٥٧؛ الوسائل، ج ٣، ص ١٢٧، الباب ١٦ من أبواب المواقيت، ح ٦، والآية من سورة الأنعام/٧٦.

٣- كتاب الصلاة، ص ١٧؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٨٠.

٤- رسائل الشريف المرتضى (المجموعة الأولى)، ص ٢٧٤.

٥- المختلف، ج ٢، ص ٢٧.

٦- المراسم، ص ٦٢.

٧- الغنية (الجوامع الفقهية)، ص ٤٩٤.

٨- السرائر، ج ١، ص ١٩٥.

٩- المفقعة، ص ٩٣.

١٠- المختلف، ج ٢، ص ٢٨.

بالاتصاف -: الأخبار المستفيضة:

ومنها: ما رواه الشيخ أيضاً عن البزنطي، عن الضحّاك بن زيد، عن عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قوله تعالى: ﴿اقِمِ الصَّلَاةَ لِلدُّلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ قال: «إن الله افترض أربع صلوات أولّها وقها من زوال الشمس إلى اتصاف الليل، منها صلاتان أولّ وقهما من زوال الشمس إلى غروب الشمس إلا أنّ هذه قبل هذه...»^١ -^٢.

وقت الفضيلة في فريضة الفجر

ثم إن مقتضى إطلاق ما دلّ من العقل والنقل على رجحان المبادرة إلى فعل الواجب: أن يكون الأفضل الشروع في فريضة الفجر في أول ما يطلع الفجر، ويؤيده، بل يدلّ عليه: خصوص ما رواه الشيخ، عن البزنطي، عن عبدالرحمن بن سالم، عن إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام -: أخبرني عن أفضل المواقيت في صلاة الفجر، قال: «مع طلوع الفجر، إن الله تبارك وتعالى قال: ﴿إِنْ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ يعني صلاة الفجر، تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار، فإذا صلى العبد صلاة الصبح مع طلوع الفجر أثبت له مرتين، تثبته ملائكة الليل وملائكة النهار»^٣ -^٤.

أقسام الشرط

نعم، الشرط يكون على وجهين:

أحدهما: أن يكون شرطاً لوجود الماهية وتحققها مثلاً ويلازمه توقّف الآثار المطلوبة من الماهية عليها أيضاً، كالكيفيات الخاصة المعتبرة في المعاجين من الأوزان المخصوصة وملاحظة الفصول الزمانية ونحوها.

١- التهذيب، ج ٢، ص ٢٥، ح ٧٢؛ الوسائل، ج ٣، ص ١١٥، الباب ١٠ من أبواب المواقيت، ح ٤.

٢- كتاب الصلاة، ص ٢٢؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٩٨.

٣- الوسائل، ج ٤، ص ٢١٢، الباب ٢٨ من أبواب المواقيت، ح [٤٩٤٧] ١؛ ج ٣، ص ١٥٤، الباب ٢٨ من أبواب

المواقيت، ح ١؛ التهذيب، ج ٢، ص ٣٧، ح ١١٦.

٤- كتاب الصلاة، ص ٢٥؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ١٠٧.

الثاني: ما يتوقف عليه فعلية التأثير وظهور الآثار مثل خلاء المعدة لظهور الآثار المطلوبة من المعاجين من الإسهال والتقيح ونحوهما مثلاً.

الأول: مما لا ينبغي الإشكال في دخوله في الماهية بملاحظة تقييده، ولا غرو في افتراقه الجزء بدخول نفسه في الماهية ودخول تقييده فيها كما تقدم، ولا ينافيه الاتصاف.

وأما الثاني: فإن قلنا: بأن اسم الكل إنما هو بملاحظة التأثير الفعلي - على وجه لو لم يكن مؤثر بالفعل لم يكن المسمى موجوداً - وجب الحكم بدخوله في المسمى أيضاً، لكنه بعيد جداً، بل قطعي الفساد، وإن لم نقل بذلك كما هو الحق، فالظاهر خروج الشرط عن المسمى.

وأما ما يظهر من بعض الأدلة الشرعية من خروج الشرط بأقسامه عن المسمى، كقوله تعالى: ﴿اقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَغَسِّلُوا وُجُوهَكُمْ﴾، وقوله: ﴿لَا تَصِلْ فِي النَجَسِ﴾؛ فغاياته الاستعمال، نظير الاستعمالات المتقدمة بالنسبة إلى الأجزاء في أدلة الأعني وقد عرفت الجواب عنها^١.

قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكْلِهِ ۖ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا

الإسراء/٨٤.

[انظر: سورة البقرة، آية ٨٤، في نية الحرام.]

وَلَا يَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا يَخَافُهَا وَأَسْتَعِثَّ بَيْنَ ذَلِكَ سَيْلًا

الإسراء/١١٠.

١- المائدة/٦.

٢- الكافي، ج ٣، ص ٤٠٠، باب اللباس الذي تكره الصلاة فيه وما لا تكرهه من كتاب الصلاة، ح ١٣، مع اختلاف في التعبير.

٣- مطارح الأنظار، ص ١٧.

الجهر والإخفات

«ويجب الجهر» بالقراءة «في الصبح وأولتي المغرب وأولتي العشاء، والإخفات» بها «في البواقي» على المشهور، بل إجماعاً كما في الغنية^١ وعن الخلاف^٢ وظاهر التبيان^٣ وعن السرائر^٤: نفي الخلاف عن عدم جواز الجهر في الركعتين الأخيرتين والإخفاتية؛ لرواية زرارة - بسند الصدوق إليه -: «قلت له: رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه أو أخفى فيما لا ينبغي الإخفات فيه؟ قال: أي ذلك فعل مصداً فقد نقص صلاته وعليه الإعادة، وإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه»

وقد يستدل بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ ولا يخفى مافيه، وإن ضم إليها ماورد في تفسيرها^٥، بل قيل^٦ بدلالتها على الخلاف. وفيه أيضاً نظر ظاهر... .

مفهوم الجهر والإخفات

ثم إن المصرّح به في كلام جماعة^٨: إن أقلّ الجهر أن يسمع غيره القريب، والإخفات أن يسمع نفسه أو كان بحيث يسمع لو كان سميعاً، بل في المعتبر أنه

١- الغنية (الجامع الفقهية)، ص ٤٩٦.

٢- الخلاف، ج ١، ص ٣٣١، كتاب الصلاة، المسألة: ٨٣، ص ٣٧١ المسألة: ١٣٠.

٣- لم نقف عليه ولا على من حكاه.

٤- السرائر، ج ١، ص ٢١٨.

٥- الفقيه، ج ١، ص ٣٤٤، ج ٣، ص ١٠٠٣ الوسائل، ج ٤، ص ٧٦٦، الباب ٢٦ من أبواب القراءة، ح ١، وفيهما: «في رجل» بدل: «قلت له: رجل»، و«الإخفاء» بدل: «الإخفات».

٦- انظر: الوسائل، ج ٤، ص ٧٧٣، الباب ٣٣ من أبواب القراءة، ح ٢ و ٦ وغيرهما في غير الباب.

٧- قاله المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة، ج ٢، ص ٢٢٥.

٨- منهم العلامة في التحرير، ص ٣٩؛ والقواعد، ج ١، ص ٢٧٣؛ والشهيد في الذكرى، ص ١٩٠؛ والشهيد الثاني في روض الجنان، ص ٢٦٥ وغيرهم.

إجماع العلماء^١، وفي المنتهى^٢ أنه لا خلاف فيه^٣، وعن التبيان نسبته إلى الأصحاب^٤. وظاهر ذلك أن صورة إسماع الغير داخل في الجهر مطلقاً، كما أفصح عنه ما في المنتهى - من تعليل تحديد الإخفات بما حكيناه عنه: بأن ما دونه لا يسمّى كلاماً ولا قرآناً، وما زاد عليه يسمّى جهراً^٥.

وما في المعتبر^٦ والمنتهى^٧ كما عن التذكرة^٨ من الاستدلال - على رجحان الجهر بالبسمة - بما عن بعض الصحابة من أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - صلى فقرأ بالبسمة، قال^٩ في تقريب الاستدلال: وإخبارهم بالقراءة إخبار بالسماح ولا نعني بالجهر إلا إسماع الغير، انتهى.

وأصرح منها: ما عن الحلبي^{١٠} من: أن حدّ الإخفات أعلاه أن تسمع أذنك القراءة وليس له حد أدنى، بل إن لم تسمع أذناه القراءة فلا صلاة له، وإن سمعه من عن يمينه أو يساره صار جهراً، فإن تعمّده بطلت صلاته^{١١}.

وعن محكي الراوندي في تفسيره: أن أقلّ الجهر أن تسمع من يليك، وأكثر الإخفات أن تسمع نفسك^{١٢}، لكنها كما ترى مخالفة للعرف، بل اللغة أيضاً؛ فإن الجهر كما عن الصحاح^{١٣} رفع الصوت، وعن المجمل: أن الجهر الإعلان بالشيء والخفت إسرار النطق به^{١٤}، فتأمل.

١- المختار، ج ٢، ص ١٧٧.

٢- المنتهى، ج ١، ص ٢٧٧.

٣- التبيان، ج ٦، ص ٥٣٤.

٤- المنتهى، ج ١، ص ٢٧٧.

٥- المختار، ج ٢، ص ١٨٠.

٦- المنتهى، ج ١، ص ٢٧٨.

٧- التذكرة، ج ٣، ص ١٥٢، وفيه: وهو إخبار من السماع، ولا نعني بالجهر إلا إسماع الغير.

٨- أي المحقق.

٩- السرائر، ج ١، ص ٢٢٣.

١٠- فقه القرآن، ج ١، ص ١٠٤، مع اختلاف في بعض الألفاظ.

١١- الصحاح، ج ٢، ص ٦١٨، مادة: جهره.

١٢- مجمل اللغة، ج ١، ص ٤٦٥ و ج ٢، ص ٢٠٥ مادتي «جهره» و«خفت»، ونقله السيد العاملي في مفتاح الكرامة، ج ٢، ص ٣٦٦.

مضافاً إلى أن التزام الإخفات بحيث لا يسمع الغير عسر جداً، بل في كشف اللثام: عسى أن لا يكون مقدوراً^١، مع أنه لا يبعد أن يكون مراد الفاضلين من التحديد المذكور: ما هو المشهور بين المتأخرين، الراجع إلى ما يوافق العرف، وإن كان هذا التأويل بعيداً في عبارتي المعتبر^٢ والمنتهى^٣، إلا أن حملهما على ظاهرهما أبعد؛ لما عرفت من أن المحقق صرح في النافع - الذي جعل المعتبر له بمنزلة شرح مشتمل على تحرير مسائله وتقرير دلائله، كما ذكره في أول المعتبر^٤ -: بأن أدنى الإخفات أن يسمع نفسه^٥، وهذا نص في أن للإخفات فرداً آخر يتحقق بإسماع الغير، وكذا المصنف في التحرير على ما حكى عنه^٦.

ولعله لذلك كله قال في جامع المقاصد - بعد ذكر حدّ الجهر والإخفات في عبارة القواعد -: إنّ الحدين يحتاجان إلى قيد زائد، وهو صدق العنوانين في العرف^٧؛ فإنّ ظاهره أنه تفسير لكلام المصنف، لا أنه بيان لمذهب نفسه، المخالف لظاهر عبارة المتن.

ومع ذلك كله، فالأحوط مراعاة أدنى الإخفات؛ حيث إنّ التأويل في كلام الجماعة المتقدمة بعيد جداً، نعم ليس له الاقتصار على مثل المهمة بحيث لا يسمع نفسه من الحروف إلا ما كان فيه صفير، بل لابد من إسماع نفسه إذا كان سميعاً مجموع الحروف؛ لعدم صدق القراءة بدون ذلك كما في المعتبر^٨ والمنتهى^٩ بعد دعوى الإجماع.

١- كشف اللثام، ج ١، ص ٢٢٠، وفيه: «عسى أن لا يكون إسماع النفس بحيث لا يسمع من يليه، ممّا لا يطاق؛ ولكن في المحكي عنه - في مفتاح الكرامة، ج ٢، ص ٣٦٦ - ممّا يطاق، ومثله الرياض، ج ٣، ص ٤٠٣، والجواهر، ج ٩، ص ٣٨٠.

٢- المعتبر، ج ٢، ص ١٧٧.

٣- المنتهى، ج ١، ص ٢٧٧.

٤- المعتبر، ج ١، ص ٢٠.

٥- المختصر النافع، ج ١، ص ٣٠.

٦- تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٩، وفيه: «أقلّ الجهر أن يسمعه القريب الصحيح السمع، وأقلّ الإخفات أن يسمع نفسه.

٧- جامع المقاصد، ج ٢، ص ٢٦٠.

٨- المعتبر، ج ٢، ص ١٧٧.

٩- المنتهى، ج ١، ص ٢٧٧.

مضافاً إلى حسنة زرارة بابن هاشم: «لا يكتب من القراءة والدعاء إلا ما أسمع نفسه»^١، وموثقة سماعة المفسرة للإخفات المنهي عنه في الآية بما دون السمع^٢. وأصرح منهما: رواية إسحاق بن عمار المفسرة للآية^٣.

فاحتمال كفاية سماع الهمهمة - لصحيحة الحلبي: «هل يقرأ الرجل وثوبه على فيه؟ قال: لا بأس بذلك إذا أسمع أذنيه الهمهمة»^٤، وصحيحة علي بن جعفر: «عن الرجل يصلح أن يقرأ في صلاته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير أن يسمع نفسه، قال: لا بأس [أن لا يحرك لسانه، يههم توهماً]»^٥ - ضعيف؛ لما تقدم من الأدلة على وجوب إسماع النفس، الذي لا ينافية لصحيحة الحلبي؛ لأن الهمهمة كما عن القاموس الصوت الخفي^٦، فهو لا ينافي حمل الصحيحة على خصوص المسموع منه جواهر الحروف، بقرينة ما تقدم من المقيدات.

نعم، عن نهاية ابن الأثير: أنها كلام خفي لا يفهم^٧، ولعل المراد منه: لا يفهمه الغير، لكن في كلام الطريحي: أنها ترديد الصوت في الصدر^٨ وهو غير قابل للتأويل، إلا أن العرف يأبى عن تخصيصه بذلك؛ فإن إطلاق الهمهمة على الكلام الخفي الذي تسمعه النفس بل الغير أيضاً إذا كان قريباً مما لا ينكر، فيقيد الصحيحة بهذا الفرد.

وأما الصحيحة الثانية: فهي محمولة على ما إذا كان خلف المخالف؛ لما دلّ على أنه يجزي من القراءة معهم مثل حديث النفس.

١- الوسائل، ج ٤، ص ٧٧٣، الباب ٣٣ من أبواب القراءة، ح ١.

٢- الوسائل، ج ٤، ص ٧٧٣، الباب ٣٣ من أبواب القراءة، ح ٢.

٣- الوسائل، ج ٤، ص ٧٧٤، الباب ٣٣ من أبواب القراءة، ح ٦.

٤- الوسائل، ج ٤، ص ٧٧٤، الباب ٣٣ من أبواب القراءة، ح ٤.

٥- الوسائل، ج ٤، ص ٧٧٤، الباب ٣٣ من أبواب القراءة، ح ٥، والزيادة من المصدر.

٦- القاموس المحيط، ج ٤، ص ١٩٢ (فصل الهاء، باب الميم)، وفيه: «الهمهمة: الكلام الخفي».

٧- النهاية، ج ٥، ص ٢٧٦.

٨- مجمع البحرين، ج ٦، ص ١٨٩.

التفريط في الجهر والإخفات

وكما يعتبر في الإخفات عدم التفريط فكذا يعتبر في الجهر عدم الإفراط، كما عن العلامة الطباطبائي وغيره^١، بل عن آيات الأحكام للفاضل الجواد^٢ نسبته إلى فقهاءنا، المشعرة بدعوى الإجماع.

ويدلّ عليه - مضافاً إلى قوة احتمال كونه ماحياً لصورة الصلاة -: صحيحة ابن سنان: «قلت لأبي عبد الله - عليه السلام -: على الإمام أن يُسمع مَنْ خلفه وإن كثروا؟ قال: ليقرأ قراءة وسطاً، إن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا﴾»^٣، وقريب منه غيرها من الأخبار المفسّرة للآية، مثل: موثقة سماعة^٤، ورواية إسحاق بن عمار^٥، والمرسل المحكيّ عن تفسير علي بن إبراهيم^٦.

١- انظر: الجواهر، ج ٩، ص ٣٨٢؛ وجامع المقاصد، ج ٢، ص ٢٦٠؛ والرياض، ج ٣، ص ٤٠٣.

٢- مسالك الأنفهام إلى آيات الأحكام، ج ١، ص ٣٠٢؛ وحكاية صاحب الجواهر في الجواهر، ج ٩، ص ٣٨٢.

٣- الوسائل، ج ٤، ص ٧٧٣، الباب ٣٣ من أبواب القراءة، ح ٢.

٤- الوسائل، ج ٤، ص ٧٧٣، الباب ٣٣ من أبواب القراءة، ح ٢.

٥- الوسائل، ج ٤، ص ٧٧٤، الباب ٣٣ من أبواب القراءة، ح ٦.

٦- تفسير القمي، ج ٢، ص ٣٠؛ وانظر: الجواهر، ج ٩، ص ٣٧٧؛ الوسائل، ج ٤، ص ٧٧٤، الباب ٣٣ من أبواب القراءة، ح ٧.

٧- كتاب الصلاة، ص ١٢٧، طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٣٧٩.

سورة الكهف

سورة مريم

قُلْ رَبِّيَ

الكهف/٢٢.

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول القراءة.]

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا
لِالْظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا

الكهف/٢٩.

ملاك الكبيرة

واعلم: أن الأقوال في الكبائر مختلفة جداً، ووردت أخبار كثيرة^١ على أنها هي ما أوعده الله عليها النار، لكن يشكل أن كثيراً من أفراد المعاصي التي لم تعد من هذه أكبر بحكم العقل المستقل عند الله مما أوعده الله عليها النار؛ مثل «حبس» المحصنة ليزني بها أحد، أعظم عند الله من قذفها، والدلالة على عورات المسلمين المفضية إلى قتلهم، وأسروهم أعظم عند الله من الفرار عن الزحف، أو أكل مال اليتيم، وكذا سعاية المؤمن إلى الظالم المفضية إلى قتل أعظم من غيبته بما فيه، وهكذا.

١- المستدرک، ج ١١، ص ٣٥٥، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه.

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَقَالَ: إِنَّ هَذِهِ كُلُّهَا مِنْ أَكْمَلِ أَفْرَادِ الظُّلَمِ الَّذِي أَوْعَدَ اللَّهُ عَلَيْهِ النَّارَ، بقوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكُزُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾؛^١ وحينئذٍ فتتسع دائرة الكبائر.

ويمكن أن يقال: إن المراد بما ورد في الأخبار هي الكبائر النوعية، وهي التي توعده بالنار على فعل نوعها، وغير هذه ليست كبائر بالنوع وإن كان قد يصير بعض أشخاصها كبيرة، بل أكبر من بعض الكبائر الشرعية، ولعلّه إلى هذا ينظر ما حكى عن بعض^٢ من أنّك إن أردت أن تعرف الفرق بين الكبيرة والصغيرة، فاعرض مفسدة الذنب على مفساد الكبائر المنصوص عليها، فإن نقصت عن أقلّ مفسادها، فهي من الصغائر، وإلاّ فمن الكبائر.

ثم إن اختلاف الأخبار في عدد الكبائر محمول على اختلاف مراتبها، فحينئذٍ فكُلُّما ثبت بنصّ معتبر كون شيء كبيراً، فيؤخذ به ولا يعارضه ترك ذكرها في نصّ آخر، وإلاّ فإن كان بحسب العقل المستقلّ أقبح من إحدى الكبائر المنصوصة، فهي أيضاً كبيرة؛ لأنّ الظاهر أنّ اتّصاف الذنب بالكبيرة ليس إلّا من جهة عظمتها وشدة قبحه عند الله عزّ وجلّ، لا لأجل خصوصيّة مرتبته من القبح، أو لخصوصيّة أخرى... .

ثم إن قوله في الصحيحة^٣ وغيرها^٤ بما عرّف الكبائر فيها: بأنّها دُعا أوعده الله عليها النار، يحتمل أن يراد به ما أوعده الله في خصوص ظاهر الكتاب المجيد عليها خصوص عذاب النار، وهو الذي قد يدعى تبادره من هذه الفقرة، لكن يشكّل، بأنّ بعض المعاصي المذكورة في الصحيحة تمثيلاً للكبائر ليس من هذا القبيل؛ مثل شرب الخمر، وعقوق الوالدين، والزنا.

١- هود/١١٣.

٢- الجواهر، ج ١٣، ص ٣٢١.

٣- الوسائل، ج ١١، ص ٢٥٧، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه، ح ٢٠.

٤- المستدرک، ج ١١، ص ٣٥٥، الباب ٤٦، من أبواب جهاد النفس وما يناسبه.

ويحتمل أن يراد بذلك: ما أوعده الله عليها النار سواء كان ذلك في الكتاب، أو أوحى بذلك إلى نبيه - صلى الله عليه وآله وسلم - فبلغه الأوصياء - صلوات الله عليهم أجمعين -، وحينئذ، فكلما عدّ في النصوص من الكبائر يكشف ذلك من أنه أوعده الله عليها النار.

ويحتمل أن يراد من النار: مطلق العذاب، فيكون كلما توعدّ عليه بالخصوص قد أوعده عليه النار، والدليل على ذلك، الجمع بين ما خصّ الكبائر بما أوعده عليه النار وبين ما ورد^١ في كون وجه المعاصي كبيرة؛ بأنّ الله سبحانه أوعده عليها في كتابه كما ورد في رواية الثقة الأجلّ سيدنا عبدالعزيز بن عبدالله الحسنيّ تعداد كبائر ليس ممّا أوعده عليه النار، بل لم يوعده عليه إلّا بلسان الرسول، مثل استدلاله - عليه السلام - على كون شرب الخمر كبيرة؛ بأنّ الله نهى عنه، كما نهى عن عبادة الأوثان، وأنّ ترك الصلاة من الكبائر لقوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «من ترك الصلاة متعمداً فقد برأ من ذمة الله وذمة رسوله - صلى الله عليه وآله وسلم -»^٢ ونحو ذلك.

ومما يشهد لذلك قوله - عليه السلام - في الصحيح: «الغناء ممّا أوعده الله عليه النار»، ثمّ تلا الآية: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾^٣ والظاهر، أنّ المقصود من تلاوة الآية، الاستشهاد بكون الغناء ممّا أوعده الله عليه النار، ولا يخفى أنّه ليس في الآية إلّا ذكر العذاب المهين.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ الاستشهاد قرينة على أنّ المراد بالعذاب المهين، النار، فتأمل. وكيف كان، فالأظهر ما ذكرنا من دوران الحكم بالكبيرة مدار النصّ المعبر، أو حكم العقل المستقلّ بكونه مثل المنصوص أو أعظم، وأنّ الموجود في النصوص ذكر الكبائر النوعية^٤.

١- المستدرک، ج ١١، ص ٣٥٧، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه، ح [١٣٢٥٠] ٨.

٢- الوسائل، ج ٤، ص ٢٩٩، الباب ١١ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، ح ٥.

٣- الوسائل، ج ١٧، ص ٣٠٤، الباب ٩٩ من أبواب تحريم الغناء حتى في القرآن، ح ٦، والآية من سورة لقمان ٦.

٤- في صلاة الجماعة (التاجر، ج ٢)، ص ٣٤٧؛ كتاب الصلاة، ص ٢٥٦.

أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ
وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا

الكهف/٧٩.

فيما استشي من الغيبة

فيبقى من موارد الرخصة لمزاحمة الغرض الأهم، صور تعرّضوا لها [ونحن نذكرها تبعاً لهم]... منها: دفع الضرر عن المغتاب.

وعليه يحمل ما ورد في ذمّ زرارة من عدّة أحاديث. وقد بين ذلك الإمام - عليه السلام - بقوله: - في بعض ما أمر - عليه السلام - عبدالله بن زرارة بتبليغ أبيه -:

«اقرأ مني على والدك السلام، وقل له: إنما أعيبك دفاعاً مني عنك؛ فإنّ الناس والعدو يسارعون إلى كلّ من قربناه وحمدناه مكانه لإدخال الأذى فيمن نحبه وتقربه، فيذمونه محبّتنا له، وقربه ودنوه منا، ويرون إدخال الأذى عليه وقله، ويحمدون كلّ من عيّناه نحن.

وإنما أعيبك؛ لأنك رجل اشتهرت بنا وبمليك إلينا وأنت في ذلك مذموم [عند الناس] غير محمود الأمر؛ لمودّتك لنا، وبمليك إلينا؛ فأحببت أن أعيبك، ليحمدوا أمرك في الدين بعيبك ونقصك، ويكون ذلك منا دافع شرهم عنك.

يقول الله عز وجل: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾^١.

هذا التزيل من عند الله، لا والله ما عابها إلا لكي تسلم من الملك، ولا تغصب على يديه، ولقد كانت صالحة ليس للعب فيها مسأغ - والحمد لله - فافهم المثل، رحمك الله، فإنك والله أحبّ الناس إليّ وأحبّ أصحاب أبي إليّ حيّاً وميتاً.

فإنك أفضل سفن ذلك البحر القمقام العظيم الزاخر، وأن ورائك ملكاً ظلوماً غصبوا يرقب عبور كلّ

سفينة صالحة ترد من بحر الهدى ليأخذها غصباً، ويفصها أهلها، فرحمة الله عليك حياً، ورحمة الله عليك ميتاً، الخبر، ٢١.

فَارْزُقْنَا أَنْ يُدْخِلَهُمَا رِزْقًا وَزَكَوٰةً وَاقْرَبْ رَحْمًا

الكهف/٨١.

[انظر: سورة البقرة، آية ٢٣٢، في مفهوم الزكاة.]

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۚ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ ۚ إِنَّكَ لَا تَرَءُكَ إِلَّا لِقَاءَ رَبِّهِ ۚ

الكهف/١١٠.

مكروهات الرضوء

مها: «أن يستعين في طهارته» بأن يكل إلى الغير بعض مقدّماته القريبة التي لا تحصل غالباً إلا بالتحصيل، بحيث يعدّها فاعلها في العرف كالشارك له في العمل، كصبّ الماء في اليد وإعانتها على الصبّ. وفي رفع كمّ المتوضّي وتجفيف موضع المسح تردّد. أمّا مثل إحضار الماء أو تسخينه، فلا يعدّ الفاعل لها الشريك؛ لأنّ العمل غالباً لا يتوقّف على فعلها وإنّما يتوقّف على وجود الحاصل منها أعني حضور الماء وسخونته. أمّا وجود الماء في اليد، فإنّه لا يحصل غالباً إلا بفعل المباشر للوضوء، فإذا باشره غيره فقد صار كالشريك له.

وكأنّه لذلك استدلّ جماعة^٢ من الأصحاب على الكراهة - تبعاً للإمام - عليه السلام - في بعض الأخبار المتقدّمة في مسألة التولية - بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ﴾

١- الوسائل، ج ٣٠، ص ٣٧٣، من أحوال الرجال في خاتمة الوسائل، باب الزاي؛ رجال الكشي، ج ١، ص ٣٤٩، الرقم: ٢٣١، مع اختلاف في التعبير.

٢- المكاسب المحرّمة، ص ٤٥؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٣٥٤.

٣- المنتهى، ج ١، ص ٥٢؛ الذكري، ص ٩٥؛ روض الجنان، ص ٤٢.

أحداً؛ مع أن الإشراك الحقيقي غير حاصل بمجرد فعل بعض المقدمات، فكان في تحريم المشاركة الحقيقية تنبيهاً على كراهة المشاركة المجازية الحاصلة بملاحظة المجموع المركب من نفس الفعل ومقدماته المتوقفة غالباً على مباشرة الفاعل^١.

حكم تولية الغير للوضوء

ثم إنه ربما يستدل على وجوب المباشرة بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾؛ بناءً على ظاهره المفسر به في بعض الأخبار من تحريم الإشراك في العبادة، كقول أبي الحسن الرضا - صلوات الله عليه - للوشاء لما أراد أن يصب عليه الماء للوضوء فنهاه عنه فقال له: «لِمَ تنهاني أن أصب عليك الماء أتكره أن أوجر؟ فقال - عليه السلام -:

«تُوجر أنت وأوزر أنا. فقلت له: وكيف ذلك؟ فقال: أما سمعت الله عز وجل يقول: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾؟ وها أنا أتوضأ للصلاة وهي العبادة فأكره أن يشرك فيها أحد»^٢؛ وقوله - صلوات الله عليه - للمأمون لما صب الغلام على يده الماء للوضوء: «يا أمير المؤمنين لا تشرك بعبادتي بك أحد»^٣، وقريب منهما غيرهما مما استشهد فيه بالآية على النهي عن الإشراك^٤.

ولكن الإنصاف، ضعف الاستدلال بها في المقام؛ لأن الاستدلال إن كان بظاهرها مع قطع النظر عما ورد في تفسيرها، ففيه: أنها إنما تدل على النهي عن الإشراك في العبادة بأن يدخل غيره معه في الفعل بقصد العبادة والأجر من الله تعالى ليشتركان في عبادة الله عز وجل، وهذا لا يكون، إلا إذا كان الفعل مستحباً في حق كل منهما، وهذا ليس محرماً ولا مكروهاً.

وأما محل الكلام: وهو مجرد صدور الفعل منهما معاً وإن لم يقصد شريكه

١- كتاب الطهارة، ص ١٥٧.

٢- الوسائل، ج ١، ص ٣٣٥، الباب ٤٧ من أبواب الوضوء، ح ١.

٣- الوسائل، ج ١، ص ٣٣٦، الباب ٤٧ من أبواب الوضوء، ح ٤، وفيه: «لا تشرك يا أمير المؤمنين».

٤- الوسائل، ج ١، ص ٣٣٥، الباب ٤٧ من أبواب الوضوء، ح ٢.

العبادة، بل أعانه لغرض آخر من طمع أو خوف، فلا يدخل تحت المنهي عنه. ألا ترى أن الإشراك مع الغير في بناء المسجد لأجرة جعلت له أو لغرض آخر غير التقرب إلى الله تعالى لا يعدّ من الإشراك في العبادة، فتحصل أن محلّ الكلام ومدلول الآية متغايران.

وإن كان الاستدلال بملاحظة ما ورد في تفسيرها ففيه:

أولاً: أن الأخبار متعارضة في تفسيرها، ففي رواية جرّاح المدايني عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن الرجل يعمل شيئاً من القواب لا يطلب به وجه الله وإنما يطلب تركية الناس يشتهي أن يسمع به الناس فهذا الذي أشرك بعبادة ربه أحداً».

ولا ريب، أن إرادة ما نحن فيه وإرادة هذا المعنى لا يجتمعان في الآية من حيث استعمال اللفظ فيهما؛ لأن مرجع الإشراك فيما نحن فيه إلى إشراك الغير في العبادة، ومرجعه في رواية جرّاح المدايني إلى إشراك الغير في العبودية، والجمع بينهما في استعمال واحد ممّا لا يجوز ولا جامع بينهما، فلا بدّ من ترجيح أحد التفسيرين، والأوفق بظاهري النهي والعموم هو ما في رواية جرّاح.

وثانياً: أن الأخبار الوارد في تفسير الآية فيما نحن فيه أظهر في الكراهة، أما الروايتان المذكورتان هنا فلا ن الظاهر المتعارف بين أهل الكبر صبّ الخادم الماء على أيديهم فيباشرون بها غسل الوجه والأيدي فيكفونهم مؤنة حمل الإبريق والصبّ ولم يتعارف صبّ الخادم على الوجه أو المرفق.

وأما قوله عليه السلام: «تجرائت وأوزرأت»: فيحمل الوزر فيه على تبعة المكروه، وإلا فحرمة قبول الإشراك على وجه يطلب العبادة، لا يجمع كون الرجل مأجوراً على الاشتراك في الوضوء؛ لأنّه عمل باطل، ولا على إعانة الإمام - عليه السلام - من حيث إنّها إعانة على المحرم والباطل.

هذا، مع أن جعل العبادة في الآية عبارة عن الصلاة، كما في الرواية الأولى

وغيرها مما يأتي يفيد حرمة الاستعانة في المقدمات، مع أنه لم يقل بها أحد، فهي قرينة أخرى على الكراهة.

وفي رواية الصدوق في الفقيه والعلل، كان أمير المؤمنين - عليه السلام - إذا توضأ لم يدع أحداً يصب عليه الماء، فقليل له يا أمير المؤمنين لم لا تدعهم يصبون عليك الماء؟ فقال: «لا أحب أن أشرك في صلاتي أحداً إن الله جل ذكره يقول: ﴿وَلَا يَشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾^١، وعنه - عليه السلام - «قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله -: خصلتان لا أحب أن يشاركني فيهما أحد وضوئي؛ فإنه من صلاتي، وصدقي؛ فإنها من يدي إلى يد السائل؛ فإنها تقع في يد الرحمن»^٢.

وهذه الروايات كلها كما ترى ظاهرة في إرادة الكراهة، كما حكي فيما نحن فيه عن الإسكافي في ظاهر كلامه، حيث قال: يستحب للإنسان أن لا يشرك في وضوئه بأن يوضئه غيره، أو يعينه عليه^٣؛ لكنه ضعيف جداً؛ لما تقدم، لا لظاهر الآية.

ويمكن أن يريد الإسكافي من التوضيعة صب ماء الوضوء في اليد، وإلا فظاهر التوضيعة استقلال الغير لا اشتراكه، ويريد من الإعانة غيرها من المقدمات القرينة^٤.

سورة مريم

وَأَوْصِنِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ

. مريم/٣١.

[انظر: سورة البقرة، آية ٢٣٢، في مفهوم الزكاة.]

١- الفقيه، ج ١، ص ٤٣، ح ٨٥؛ والعلل، ج ١، ص ٢٧٨، ح ١٨٨، هذا، والآية الكريمة ليست في رواية العلل.

٢- الوسائل، ج ١، ص ٣٣٦، الباب ٤٧ من أبواب الوضوء، ح ٣.

٣- حكي عنه العلامة (ره) في المختلف، ج ١، ص ٣٠١.

٤- كتاب الطهارة، ص ١٤٩.

وَبَرًّا بِوَالِدَيْنِي وَلَمْ يَمَجِّنِي جَبَارًا شَقِيًّا

مريم/٣٢.

[انظر: سورة الجن، آية ٢٣، في طرق إثبات كون المعصية كبيرة.]

لَّا يَمْلِكُونَ الشَّفْعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا

مريم/٨٧.

[انظر: سورة البقرة، آية ١٨٢، في مفهوم الوصية.]

سورة طه

طه مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشَفَّعَ

طه ١-٢.

القيام

ومنها: القيام على الرجلين

نعم، في بعض الأخبار عن قرب الإسناد: «أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ وَسَلَّمَ - كَانَ يَصَلِّي وَهُوَ قَائِمٌ عَلَى إِحْدَى رِجْلَيْهِ حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿طه مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشَفَّعَ﴾ فَوَضَعَهَا»^١.

وفي السند، بل الدلالة ضعف لا يخفى على من لاحظها.

والظاهر - أيضاً - وجوب الوقوف على أصل القدمين، لا على الأصابع؛ للتبادر المذكور، مع إخلاله بالاستقرار غالباً، وفي رواية أبي بصير: «أَنَّ نَزُولَ آيَةِ السَّابِقَةِ كَانَ لَوُقُوفِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - عَلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِ رِجْلَيْهِ^٢، وَلَا يَبْعُدُ وَجُوبَ الْاعْتِمَادِ عَلَيْهِمَا فِي الْجُمْلَةِ، بِمَعْنَى عَدَمِ كِفَايَةِ مَجْرَدِ مَمَسَّةِ أَحَدِهِمَا لِلأَرْضِ، وَعَنِ الْبَحَارِ: أَنَّهُ الْمَشْهُورُ^٣»^٤.

١- قرب الإسناد، ص ١٧١، ح ٦٢٦؛ الوسائل، ج ٤، ص ٦٩٥، الباب ٣ من أبواب القيام، ح ٤.

٢- الوسائل، ج ٤، ص ٦٩٥، الباب ٣ من أبواب القيام، ح ٢.

٣- بحار الأنوار، ج ٨٤، ص ٣٤١، الباب ٢١ من كتاب الصلاة، ذيل ح ١٣.

٤- كتاب الصلاة، ص ٦٥؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٢٢٣.

وَلَا تَجْهَرُ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَ وَأَخْفَى

طه/٧.

حكم نقض اليقين بالشك

بقي هاهنا شيء، وهو أن مورد الحكم المذكور في الرواية - أعني عدم جواز نقض اليقين بالشك - هو صورة الشك في حدوث النوم، لا الشك في رافعية الخفقة والخفقتين للطهارة وكونهما من موجبات الوضوء.

وبعبارة أخرى: مورد الرواية الشك في حدوث الرفع، لا في رافعية الحادث، خلافاً لبعض مشايخنا المعاصرين^١ حيث جعل مورد الرواية هو الشك في رافعية الحادث، وردّ بذلك المحقق السبزواري القائل بعدم حجية الاستصحاب في هذه الصورة؛ لوجوه منها: عدم عموم في الحديث بحيث يشمل هذه الصورة، بل المتيقن منها الصورة الأولى - يعني صورة الشك في حدوث المانع -

وما فهمه المحقق من مورد الرواية هو الحق، كما ذكرنا، والدليل عليه أمران:

الأول: تصريح قوله - عليه السلام -: «حَتَّى يَسْتَيْقِنَ أَنَّهُ قَدْ نَامَ، حَتَّى يَجِيءَ مِنْ ذَلِكَ أَمْرَيْنِ، وَالْأَوَّلُ فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ... إلخ»؛ فإنّ السائل بعد ما يبين له المعصوم - عليه السلام - أن النوم الموجب للوضوء هو الغالب على الأذن والقلب دون الغالب على العين فقط، سأل عن أن مجرد تحريك شيء إلى جنبه مع عدم شعوره هل يكون أمانة للنوم المذكور، يعتنى بها في وجوب الوضوء؟ فقال - عليه السلام -: «لَا، حَتَّى يَسْتَيْقِنَ أَنَّهُ قَدْ نَامَ»، يعني حدوث النوم. «حَتَّى يَجِيءَ مِنْ ذَلِكَ أَمْرَيْنِ، أَيْ يَحْصُلُ لَهُ دَلِيلٌ عِلْمِيٌّ عَلَى حَدُوثِ النَّوْمِ. «وَالْأَوَّلُ أَيْ وَإِنْ لَمْ يَسْتَيْقِنَ حَدُوثَ النَّوْمِ - بِأَن شَكَّ فِيهِ - فَلَا يَلْتَفِتُ إِلَى شَكِّهِ: «لَأَنَّهُ كَانَ عَلَى يَقِينٍ... إلخ»، فحذف جواب الشرط وأقيم علته مقامه، كما في قوله: «وَلَا تَجْهَرُ

١ - وهو الفاضل التراقي - قدس سره - في مناهجه ذيل السادس من الوجوه المستدل بها لحجية الاستصحاب.

بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى».

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَكْذِبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ﴾^١، وقوله تعالى: ﴿إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾^٢. وأمثال ذلك.

والحاصل: أن الرواية أظنها صريحة في ما قلنا.

الثاني: أنه لو كان الحكم الاستصحابي المذكور حكماً في مسألة كون «الخفقة والخفقتين» أو «تحريك الشيء إلى المحب مع عدم الشعور» من موجبات الوضوء، لم يصلح لأن يجيب به المعصوم - عليه السلام - السائل عنها، بل كان ينبغي أن يجيبه بالحكم الواقعي للخفقة والخفقتين؛ نظراً إلى أن إجراء الاستصحاب في صورة الشبهة في الحكم الشرعي إنما هو للجاهل الغير القادر على استعلام الحكم الواقعي للمسألة ولو بعد الفحص - بحيث يحسن عن نفسه العجز - فكيف يصح للمعصوم - عليه السلام - أن يجعله حكماً لمن يستعلم الحكم الواقعي منه؟

والحاصل: أننا نقول: إذا سئل المعصوم مثلاً عن أن المذي ينقض الوضوء أم لا؟ فلا ينبغي للمعصوم - عليه السلام - أن يجيبه بإجراء الاستصحاب في المسألة - الذي هو حكم المكلف في الظاهر بعد العجز عن الواقع - وهذا ظاهر لا شبهة فيه، فتدبر.

ثم، إن أبيت إلا عن أن الحكم المذكور متعلق بمسألة الخفقة والخفقتين، فنقول حينئذ: ليس شك الراوي في كون «الخفقة والخفقتين» بنفسهما من موجبات الوضوء حتى يرجع إلى صورة الشك في رافعية الحادث، بل شك في أنها - باعتبار إيجابهما للشك في تحقق النوم الحقيقي العرفي الغالب على الحاستين - هل يوجبان الوضوء أم لا؟ كما أن شك في كون «تحريك شيء إلى المحب مع عدم الشعور به» موجباً للوضوء إنما هو من جهة إيجابه الشك، بل الظن بالنوم، لا من جهة الشك في حكمه من حيث نفسه.

١ - الحج/٤٢، وكفوله تعالى في سورة فاطر، آية ٤: ﴿وَإِنْ يَكْذِبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ﴾.

٢ - يوسف/٧٧.

ويؤيده ما روي عن البجلي قال: «سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الخفقة والخفتين، فقال - عليه السلام - : ما أدري ما الخفقة والخفتان، إن الله عز وجل يقول: ﴿يَهَيِّئْ لِلْإِنْسَانِ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةً﴾^١ إن علياً - عليه السلام - كان يقول: من وجد طعم النوم قائماً أو قاعداً فقد وجب عليه الوضوء»^٢.

فإن ظاهر هذا الجواب - حيث وكل المعصوم تحقق النوم وعدمه بالخفقة والخفتين إلى نفسه - يعطي أن السؤال^٣ لم يكن عن كونهما بأنفسهما عند الشارح من موجبات الوضوء، لدخولهما في النوم الناقض، أو لكون حكمهما حكم النوم في النقض وإن لم يكونا منه عرفاً^٤.

أدلة الاستصحاب

الثالث: الأخبار المستفيضة:

منها: صحيحة زرارة - ولا يضرها الإضمار - «قال قلت له: الرجل ينام وهو على وضوء أيوجب الخفقة والخفتان عليه الوضوء؟ قال: يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن، فإذا نامت العين والأذن فقد وجب الوضوء. قلت: فإن حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم؟ قال: لا، حتى يستيقن أنه قد نام، حتى يجيء من ذلك أمرين، وإلا فإنه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين أبداً بالشك، ولكن ينقضه يقين آخر»^٥.

وتقريب الاستدلال: أن جواب الشرط في قوله - عليه السلام - : «وإلا فإنه على يقين»، محذوف قامت العلة مقامه، لدلالته عليه، وجعله نفس الجزاء يحتاج إلى تكلف.

وإقامة العلة مقام الجزاء لا تحصى كثرة في القرآن، وغيره، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ

١- القيامة/١٤.

٢- الوسائل، ج ١، ص ١٨١، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، ح ٩.

٣- في الأصل: «يعطي عن أن السؤال» والظاهر زيادة لفظة «عن» هنا.

٤- الحاشية على استصحاب القوانين، طبعة المؤتمر، ص ١٦٤.

٥- الوسائل، ج ١، ص ١٧٤، الباب ٤ من أبواب نواقض الوضوء، ح ١، مع اختلاف في التعبير.

تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ إِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى^١، ﴿وإن تكفروا فإن الله غيبي عنكم﴾^٢، ﴿ومن كفر فإن الله غيبي عن العالمين﴾^٣، ﴿وإن يكفروا فإن الله غيبي عن الكافرين﴾^٤، ﴿وإن يسرق فقد سرق أخ له من قبل﴾^٥، ﴿وإن يكذبوك فقد كذبت﴾^٦، إلى غير ذلك^٧.

إِذْ رَأَيْنَا أَفْقَالَ لَأَهْلِهِ آمَكُتُوا إِنِّي مَآئِسْتُ نَارًا لَعَلِّي مَآئِسُكُمْ مَتَابَقَسِ
أَوْ أَجِدْ عَلَى النَّارِ هُدًى

طه/١٠.

[انظر: سورة المائدة، آية ٣٨، في الاستدلال على عموم اليقين والشك.]

إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي

طه/١٤.

وجوب المبادرة إلى القضاء

الثالث: ما دلَّ على وجوب المبادرة إلى القضاء، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِلذِّكْرِ﴾^١ فعن الطبرسي - بعد ذكر جملة من معانيه - وقيل: معناه أقم الصلاة متى ذكرت أن عليك صلاة، كنت في وقتها أم لم تكن - عن أكثر المفسرين - وهو المروي عن أبي جعفر - عليه السلام^٢. وعن القمي: «إذا نسيت صلاة ثم ذكرتها، فصلها»^٣. وفي الذكري: «قال كثير من المفسرين: إنه في الفاتحة؛ لقول النبي - صلى الله

١- الزمر/٧.

٢- النمل/٤٠.

٣- آل عمران/٩٧.

٤- الأنعام/٨٩.

٥- يوسف/٧٧.

٦- قاطر/٤.

٧- فرائد الأصول، ص ٥٦٣؛ الطبعة الحجرية، ص ٣٢٩.

٨- مجمع البيان، ج ٤، ص ٦.

٩- تفسير القمي، ج ٢، ص ٦٠.

عليه وآله وسلّم: من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، إن الله تعالى يقول: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾. وفي رواية زرارة عن أبي جعفر - عليه السلام - أنه قال: «إذا فاتتك صلاة ذكرتها في وقت أخرى، فإن كنت تعلم أنك صليت التي فاتتك، كنت من الأخرى في وقت فابدأ بالتي فاتتك إن الله عز وجل يقول: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾»^١ انتهى.

ومثلها - في تفسير الآية -: صحيحة أخرى لزرارة الوارد في حكاية نوم النبي - صلى الله عليه وآله وسلّم - وفيها قوله - عليه السلام -: «من نسي شيئاً من الصلاة فليصلها إذا ذكرها، إن الله تعالى يقول: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾»^٢.

ومنها: الأخبار الدالة على الأمر بالقضاء عند ذكره، مثل ما تقدّم في تفسير الآية، ومثل ما عن السرائر^٣ في الخبر المجمع عليه بين جميع الأمة: «من نام عن صلاة أو نسيها فوقعها حين يذكرها»^٤.

ومثل رواية حماد، عن نعمان الرازي: «قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن رجل فاتته شيء من الصلاة فذكرها عند طلوع الشمس وعند غروبها؟ قال: فليصلها عند ذكرها»^٥.

ورواية يعقوب بن شعيب: «عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبرز الشمس، أيصلي حين يستيقظ، أو ينتظر حتى تنبسط الشمس؟ قال: يصلي حين يستيقظ»^٦، إلى غير ذلك مما هو بهذا المضمون^٧.

١- الذكرى، ص ١٣٢؛ وانظر: المستدرک، ج ٦، ص ٤٣٠، ح ٧١٥٦؛ والوسائل، ج ٣، ص ٢٠٩، الباب ٦٢ من أبواب المواقيت، ح ٢.

٢- الوسائل، ج ٣، ص ٢٠٧، الباب ٦١ من أبواب المواقيت، ح ٦.

٣- السرائر، ج ١، ص ٣٢١.

٤- عوالي اللآلي، ج ١، ص ٢٠١؛ وانظر: صحيح البخاري، ج ١، ص ١٥٤، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها؛ سنن الترمذي، ج ١، ص ٣٣٤ - ٣٣٥، الباب ١٣٠ - ١٣١؛ صحيح مسلم بشرح النووي، ج ٥، ص ١٨١، باب قضاء الفائتة، واستحباب تعجيله؛ سنن البيهقي، ج ٢، ص ٢١٩.

٥- التهذيب، ج ٢، ص ١٧١، ح ١٣٨/٦٨٠؛ ج ٣، ص ١٧٧، الباب ٣٩ من أبواب المواقيت، ح ١٦، وفيهما: «فليصل حين ذكره».

٦- الوسائل، ج ٣، ص ٢٠٦، الباب ٦١ من أبواب المواقيت، ح ٤.

٧- كرواية حماد عن أبي عبد الله - عليه السلام -، في الوسائل، ج ٣، ص ١٧٤، الباب ٣٩ من أبواب المواقيت، ح ٢.

ومثل ما دلّ من الأخبار^١ على أنّ عدّة صلوات يصلّين على كلّ حال، منها: صلاة فاتك تقضى حين تذكر.

وتقريب الاستدلال بالآية والروايات: أنّ توقيت فعل الصلاة بوقت الذكر ظاهر في وجوب إيقاعها في ذلك الوقت، فهو وقت للواجب، لا لمجرّد الوجوب، كما في قول القائل: أدخل السوق عند طلوع الشمس أو الزوال، أو إفعل كذا حين قدوم زيد، ونحو ذلك.

وحملها على الاستحباب مخالف لظاهرها، خصوصاً ظاهر الآية، حيث إنّ قوله تعالى: ﴿اقِمِ الصَّلَاةَ﴾ عطف على قوله: ﴿فَاعْبُدْنِي﴾ الصريح في الوجوب، وكذا حملها على مجرد الإذن في المبادرة في مقام رفع توهم الحظر عنها في بعض الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها تنزيهاً أو تحريماً.

ومنها: ما دلّ على عدم جواز الاشتغال بغير القضاء، مثل صحيحة أبي ولّاد - الواردة في حكم المسافر القاصد للمسافة، الراجع عن قصده قبل تمامها - وفي آخرها: «إن كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بریداً، فإنّ عليك أن تقضى كلّ صلاة صلّيتها بالقصر بتمام، من قبل أن تبرح من مكانك»^٢.

وصحيحة زرارة: «عن رجل صلّى بغير طهور أو نسي صلاة أو نام عنها، قال: يقضيها إذا ذكرها، في أي ساعة ذكرها من ليل أو نهار، فإذا دخل وقت صلاة ولم يتم ما فاته فليقض، ما لم يتخوف أن يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت، وهذه أحقّ بوقتها، فإذا قضاها فليصل ما قد فاته ممّا قد مضى، ولا يتطوّع بركعة حتى يقضى الفريضة كلّها»^٣.

والجواب: أمّا عن الآية فبأنّه إن أريد إثبات دلالتها بنفسها على فورية القضاء، فدونه خسر القتاد؛ إذ لا ظهور فيها إلّا في خطاب موسى - عليه السلام - بإقامة

١- الوسائل، ج ٣، ص ١٧٤، الباب ٣٩ من أبواب المواقيت.

٢- التهذيب، ج ٣، ص ٢٩٨، ح ١٧/٩٠٩؛ الوسائل، ج ٥، ص ٥٠٤، الباب ٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ١، إلّا أنّ في التهذيب: «ثم من مكانك ذلك»، وفي الوسائل: «ثم من مكانك ذلك».

٣- الوسائل، ج ٥، ص ٣٥٠، الباب ٢ من أبواب قضاء الصلوات، ح ٣.

الصلاة، فإن قوله تعالى: ﴿لَذِكْرِي﴾ يحتمل أن يكون قيداً لكلا الأمرين، أعني قوله: ﴿فَاعْبُدْنِي﴾ و﴿اقِمِ الصَّلَاةَ﴾؛ خصوصاً بعد ملاحظة أن في نسيان مثل موسى لصلاة الفريضة بل نومه عنها كلاماً تقدّم شطر منه في نوم النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - و«اللام» فيه يحتمل وجوهاً، وكذا «الذكر».

وبالجمله، فعدم دلالة الآية بنفسها على المدعى بحسب فهمنا بما لا يحتاج إلى بيان وجوه إجمال الآية أو بعضها؛ ولذا لم يحك عن أحد من المفسرين من تفسيرها بخصوص الفائتة، حتى يمكن حمل الأمر فيها على الفور.

وإن أريد دلالتها بضميمة ما ورد في تفسيرها - من الروايات المتقدمة المستشهد بها فيها على وجوب القضاء عند الذكر - معنا دلالتها؛ لأن الرواية الأولى عامية والصحيحة الأخيرة لزرارة^١ مع احتمالها على نوم النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وأصحابه عن منامهم بعد الاستيقاظ، وتقديم نافلة الفجر، بل الأذان والإقامة.

بل قد تدلّ مراعاة النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - للتجنب عن وادي الشيطان وعدم تأخير نافلة الفجر عن فريضتها وعدم ترك الأذان والإقامة على عدم استحباب المبادرة إلى القضاء على وجه يكون له مزية على المستحبات المذكورة^٢.

فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئَا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَحْشَىٰ

طه/٤٤.

[انظر: سورة التوبة، آية ١٢٢، في تقليد الميت؛ وفي حجية خبر الواحد.]

لَا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا

طه/١٠٧.

١- الوسائل، ج ٣، ص ٢٠٧، الباب ٦١ من أبواب المواقيت، ح ٦.

٢- رسالة في المواسعة والمضايقة (المكاسب)، ص ٣٦٢؛ رسائل فقهية، ص ٣٣١.

هل تحرم الزكاة على المطلبّي؟

هل تحرم على بني المطلب - أخي هاشم -؟ المشهور: لا - بل عن الخلاف دعوى الإجماع عليه -^١؛ للأصل والعمومات وظاهر تخصيص بني هاشم في مورد الحكم بالتحريم، خلافاً للمحكي عن الاسكافي^٢ والمفيد^٣، لرواية زرارة - الموثقة - عن أبي عبد الله - عليه السلام -: «قال: لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلق إلى صدقة، إن الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعهم، ثم قال: إن الرجل إذا لم يجد شيئاً حلت له الميتة، والصدقة لا تحمل لأحد منهم إلا أن لا يجد شيئاً ويكون ممن تحمل له الميتة»^٤.

وللنبي: «إنا وبني المطلب لم نفرق في جاهلية ولا إسلام، ونحن وهم شيء واحد»^٥. ولأنهم قرابة النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فيدخلون في ذوي القربى - المستحقين للخمس - فيحرم عليهم الزكاة.

ويمكن حمل المطلبّي على كون نسبته إلى عبد المطلب، كما يقال: «منافي» في عبد مناف، ويكون عطفه على الهاشمي تفسيرياً، مثل قوله تعالى: ﴿لَا تَرَى فِيهَا عِوَجاً وَلَا أَمْتاً﴾ وفائدته: التصريح.

ويمكن أن يكون الوجه في الملازمة بين دفع الناس الخمس، وبين حصول التوسعة للمطلبين: إن توسعة الهاشميين مستلزم لتوسعتهم لكمال اختلاطهم بهم، لا لأجل استحقاقهم بأنفسهم للخمس.

والأنسب في الجواب: منع مقاومته للعمومات الكثيرة، وما يستفاد من تخصيص بني هاشم بالذكر في الأخبار المعتضدة بالشهرة، وحكاية الإجماع.

١- الخلاف، كتاب قسمة الصدقات، المسألة ٢٦؛ والطبعة الجديدة، ج ٣، ص ٥٤٠، المسألة: ٤.

٢- حكي في المختلف، ص ١٨٣؛ المدارك، ج ٥، ص ٢٥٦، وغيرهما.

٣- النجعة، ص ٢٤٨.

٤- الوسائل، ج ٦، ص ١٩١، الباب ٣٣، من أبواب المستحقين للزكاة، ح ١.

٥- الخلاف، ج ٢، ص ١٩٦، كتاب الفیء وقسمة الغنائم، المسألة: ٣٨ (الطبعة القديمة)؛ سنن النسائي، ج ٧، ص ١٣١، كتاب قسم الفیء، مع اختلاف يسير.

ويؤيد ما ذكرنا، بل يدلّ عليه قول الكاظم - عليه السلام - في الرسالة الطويلة
 لحمّاد بن عيسى: «وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -
 الذين ذكرهم الله تعالى فقال ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾^١ وهم بنو عبد المطلب أنفسهم، الذكر منهم
 والأنثى، ليس فيهم من أهل بيوتات قريش ولا من العرب أحد، وفيها أيضاً: إن «من كانت أمّه من بني
 هاشم وأبوه من سائر قريش فإن الصدقات تمّلّ له»^٢؛ وأمّا النبويّ فضعيف بلا جابر.
 وأمّا «ذوي القربى» فهو الإمام - عليه السلام - كما سيجيء في الخمس، وإلّا
 فمطلق القرابة لا يوجب استحقاق الخمس، وكيف كان، فلا محيص عمّا عليه
 المشهور^٣.

فَنَعْلَى اللَّهِ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعَجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ
 إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا

طه/١١٤.

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول الخطابات الواردة في الشريعة.]

١- الشعراء/٢١٤.

٢- الوسائل، ج ٦، ص ٣٥٨، الباب الأول من أبواب قسمة الخمس، ح ٨.

٣- كتاب الزكاة (كتاب الطهارة)، ص ٥١٠ طبعة المؤتمر، ص ٣٤٣.

سورة الأنبياء

وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَتَتْلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن
كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

الأنبياء/٧.

أحكام التقليد

وهل يجوز لمن له ملكة الاجتهاد، التقليد في ما لم يجتهد فيه فعلاً أم يتعين عليه الاجتهاد؟ قولان: المعروف عندنا عدم، بل لم ينقل الجواز عن أحد منا، وإنما حكي عن مخالفتنا على اختلاف منهم في الإطلاق والتفصيلات المختلفة. نعم، اختار الجواز بعض سادة مشايخنا في مناهله^١.

وعمدة أدلة القائلين بالمنع الأصل بتقريرات، وعموم الأدلة الدالة على وجوب الرجوع إلى الكتاب والسنة في الأحكام خرج منها القاصر عن ذلك.

وعمدة أدلة الجواز استصحاب جواز التقليد، وعموم أدلة السؤال عن أهل الذكر، ولا يرد عليها اقتضاؤهما الوجوب المنفي في حقه؛ إذ جواز الاجتهاد لا ينافي وجوب التقليد ما لم يجتهد، لدخوله في عنوان الجاهل.

وربما أيد لذلك - بل استدله عليه - باستمرار السيرة من زمن الأئمة - عليهم السلام - إلى ما بعده على الرجوع إلى فتاوى الغير مع التمكن من الاجتهاد

١ - القسم الأول من كتاب المناهل غير متوفر لدينا.

لرفع الحرج على المجتهد لو التزم بوجوب تحصيل جميع مسائل أعماله بمجرد وجود الملكة فيه.

ويرد على الاستصحاب، أن صحة التقليد إنما كان لموضوع القاصر عن الاستنباط، ولا أقل من الشك في ذلك، وقد بينا أن في مثل هذه المواضع لا يجري الاستصحاب عندنا. نعم، ظاهر المشهور إجراؤه في أمثال المقام، والجواب عنه حينئذ، أن عمومات وجوب الرجوع إلى الكتاب والسنة حاکمة على الاستصحاب.

فإن قيل: إن العمومات تحكم على الاستصحاب إذا كان خروج العامي عنها من جهة حكم العقل بقبح تكليف العاجز؛ إذ حينئذ، يبقى غيره، أما لو خرج بالشرع، ولا نعلم أن حكم المخصّص عليه باق إلى أن يصير عالماً بالفعل، أو إلى أن يصير عالماً بالقوة، فمقتضى استصحاب حكم المخصّص بقاؤه، وليس هذا من قبيل استصحاب حكم المخصّص في زمن الشك في بقائه كما قرّر في محله.

قلت: هذا حسن لو كان الشك في الحكم من جهة الزمان، أو من جهة شمول العام للعنوان المسبوق بعنوان المخصّص، فنقول في المقامين الأصل بقاء حكم المخصّص، أما لو كان الشك في شمول العام لعنوان مقابل لعنوان المخرج إلا أنه قد يكون مسبقاً به؛ فإن المرجع هنا أصالة العموم، فإن العالم المتمكن من الاجتهاد الفعلي هنا عنوان مقابل العامي قد يكون مسبقاً به وقد لا يكون، كما فيمن بلغ الحلم عالماً متمكناً من الاجتهاد؛ فإن مرجع الشك هنا إلى وحدة المخرج، وتعدّده، لا إلى بقاء الحكم في الزمان اللاحق للمخرج وعدمه، فافهم واغتنم.

وأما عدم وجوب السؤال ووجوب قبول إنذار المنذرين فإن الأمور بسؤال أهل الذكر غير أهل الذكر، والمراد به على تقدير كونه أهل العلم هم المتمكنون من تحصيل العلم بمجرد المراجعة إلى الكتاب والسنة لا العلماء بالفعل. وحينئذ، فالأمور بالسؤال من لم يتمكن من تحصيل العلم بمراجعة الأدلة، فيختصّ بالعاجز عن الاجتهاد، وقوله

تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ لا تدلّ على إرادة أهل العلم الفعليّ، مضافاً إلى تفسير أهل الذكر بالأئمة -عليهم السلام-^١، فدلّت على وجوب رجوع كلّ أحد إلى الأئمة -عليهم السلام- وأقوالهم، خرج منه العاجز عن ذلك وهو العاميّ، فالآية من أدلة المنع لا الجواز.

وأما آية النفر^٢ فإن قلنا بدلالتها على وجوب قبول خبر الواحد، فهي أيضاً من أدلة المنع، لا الجواز، كما لا يخفى.

وإن قلنا بعمومها للخبر والفتوى، فنقول: ليس في الآية تعرّض لتفصيل من يجب إنذاره بالإفتاء، ومن يجب إنذاره بالإخبار، وإطلاقها مسوق لبيان حكم آخر، وهو وجوب الإنذار عليهم، ووجوب الحذر على المنذرين. وأما وظيفة المنذرين في الحذر وإن حذر بعضهم بالإخبار وبعضهم بالفتاوى، فليست الآية مسوقة له.

وإن قلنا باختصاصها بالفتوى، فنقول: إنّ الظاهر من جعل الإنذار بالفتوى غاية للتفقه أو النفر، عجز المنذرين عن التفقه ولو بالرجوع إلى أخبار المنذرين، فيختصّ بالعاجز عن الاجتهاد.

اللهمّ إلّا أن يقول: حصول الغاية بالإفتاء مبنيّ على عجز أغلب القوم عن الاجتهاد، ولكن لا يجوز أن يختصّ القوم بالعاجزين لأجل هذه الغلبة؛ لأنّ العامّ الأصولي لا يحمل على بعض أفرادها بمجرد الغلبة، مع ما تقدّم منّا في مسألة حجّة خبر الواحد من عدم دلالة الآية على حجّة الإنذار الذي لا يفيد العلم للمنذرين، سواء كان بطريق الإخبار أم بطريق الإفتاء، وذلك للأخبار المعتبرة المستفيضة التي وقع الاستشهاد فيها بالآية على وجوب تحصيل المعرفة بإمام الزمان -عليه السلام- لمن بعد عن بلد الإمام، فراجع ما ذكرنا هناك، أو باب ما يجب على الناس عند مضي الإمام

١- انظر: الكافي، ج ١، ص ٢١٠، «باب أنّ أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمة -عليهم السلام-» من كتاب الحجّة.

٢- التوبة/١٢٢.

من أصول الكافي^١.

تقليد الميّت

ومن جملة الشرائط حياة المجتهد، فلا يجوز تقليد الميّت على المعروف بين أصحابنا، بل في كلام جماعة دعوى الاتفاق أو الإجماع عليه... ويدلّ على المنع مضافاً إلى ما ذكر، أصالة عدم الحجّة؛ لعدم شمول ما دلّ على جواز التقليد والرجوع إلى العلماء لما نحن فيه. أمّا الإجماع فواضح الاختصاص، ونحوه آية السؤال والنفر^٢، فإنّ الموجود فيهما الأمر بالرجوع إلى العلماء عموماً وخصراً^٣.

[انظر: سورة النحل، آية ٤٣، في حجّة خبر الواحد؛ وفي تقليد الميّت؛ وسورة التوبة، آية ١٢٢، في تقليد الأعمى؛ وفي حكم التقليد؛ وفي الشبهة الحكميّة؛ وسورة الحجرات، آية ٦، في العمل بالعامّ قبل الفحص؛ وفي حجّة إجماع المنقول بخبر الواحد؛ وبحوث حول القرآن وعلومه، حول حكم العمل بظواهر الكتاب].

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِيُذِينَ

الأنبياء/١٦.

[انظر: سورة الحجّ، آية ٣٠، في حكم الغناء]

١- الكافي، ج ١، ص ٣٧٨، باب «ما يجب على الناس عند مضيّ الإمام» من كتاب الحجّة.

٢- رسالة في الاجتهاد والتقليد (مجموعة رسائل)، ص ٥٣.

٣- التوبة/١٢٢.

٤- رسالة في الاجتهاد والتقليد (مجموعة رسائل)، ص ٥٨.

لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَكُمُ اللَّهَ لَأَتَّخِذْتَهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ

الأنبياء/١٧.

حرمة اللهو

والأخبار الظاهرة في حرمة اللهو كثيرة جداً....

وقوله - عليه السلام - في ردّ من زعم أنّ النبيّ - صلى الله عليه وآله وسلم - رخص في أن يقال: جئناكم جئناكم، إلى آخره كذبوا أنّ الله يقول: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَكُمُ اللَّهَ لَأَتَّخِذْتَهُ مِنْ لَدُنَّا﴾ - إلى آخر الآيتين^١....

واعلم: أنّ هنا عنوانين آخرين: اللعب واللهو.

أمّا اللعب: فقد عرفت أنّ ظاهر بعض ترادفهما، ولكن مقتضى تعاطفهما في غير موضع من الكتاب العزيز تغايرهما. ولعلّهما من قبيل الفقير والمسكين إذا اجتماعا افترقا، وإذا افترقا اجتماعا، ولعلّ اللعب يشمل مثل حركات الأطفال غير المنبعثة عن القوى الشهويّة، واللهو ما تلتذّ به النفس، وينبعث عن القوى الشهويّة.

وقد ذكر غير واحد أنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ﴾ الآية^٢ بيان ملاذ الدنيا على ترتيب تدرّجه في العمر، وقد جعلوا لكل واحد منها ثمان سنين، وكيف كان، فلم أجِد من أفتى بحرمة اللعب، عدا الحلّي^٣ على ما عرفت من كلامه، ولعلّه يريد اللهو، وإلّا فالأقوى الكراهة.

وأما اللهو: فإن جعل مرادف اللهو - كما يظهر من بعض الأخبار - كان في

١- الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٨، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، ح ١٥.

٢- الحفيد/٢٠.

٣- السرائر، ج ٢، ص ٢١٥ - ٢٢٢.

حكمه، ففي رواية محمد بن أبي عباد المتقدمة عن أبي الحسن الرضا - عليه السلام -:
 «إِنَّ السَّمْعَ فِي حَيْزِ اللَّهِ وَالْبَاطِلِ، أَمَا سَمِعْتَ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللُّغُومِ﴾
 كِرَامًا^١»^٢.

[انظر: سورة الحج، آية ٣٠، في حكم الغناء.]

بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا
 تَصِفُونَ

الأنبياء/١٨.

[انظر: سورة الحج، آية ٣٠، في حكم الغناء.]

يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ
 مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ

الأنبياء/٢٨.

[انظر: سورة الجن، آية ٢٣، في طرق إثبات كون المعصية كبيرة.]

قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَتَنَّاوَهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْظُرُونَ

الأنبياء/٦٣.

حكم التورية

ومما يدل على سلب الكذب عن التورية ما روي في الاحتجاج أنه سئل الصادق
 - عليه السلام - عن قوله الله عز وجل - في قصة إبراهيم - على نبينا وآله وعليه

١- الفرقان/٧٢.

٢- الوسائل، ج ١٢، ص ٢٣٩، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، ح ١٩، مع اختلاف في التعبير.

٣- المكاسب المحرمة، ص ٥٤.

السلام:- ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْتَغْتَوْهُمْ إِن كَانُوا يَنْطَفُونَ﴾ قال - عليه السلام:- «ما فعله كبيرهم، وما كذب إبراهيم، قيل وكيف ذلك؟ فقال - عليه السلام:- «إنما قال إبراهيم: إن كانوا ينطقون، أي إن نطقوا فكبيرهم فعل، وإن لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئاً، فما نطقوا وما كذب إبراهيم، وسئل عن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمِيرُاثُ لَكُمْ لَسَارِقُونَ﴾^١، قال - عليه السلام:- «إنهم سرقوا يوسف من أبيه، ألا ترى أنهم قالوا: ﴿نَفَقِدْ صَوَاعَ الْمَلِكِ﴾^٢ ولم يقولوا: سرقم صواع الملك». وسئل عن قول الله عز وجل - حكاية عن إبراهيم - عليه السلام:- ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾^٣، قال - عليه السلام:- «ما كان إبراهيم سقيماً وما كذب إنما عني سقيماً في دينه أي مرتاداً»^٤.

١- يوسف/٧٠.

٢- يوسف/٧٢.

٣- الصافات/٨٩.

٤- الاحتجاج، ج٢، ص ١٠٤.

٥- المكاسب المحرمة، ص ٥١.

سورة الحجّ

وَأَجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ

الحج/٣٠.

حكم الغناء

الثالثة عشر: الغناء لا خلاف في حرمة في الجملة، والأخبار بها مستفيضة، وادّعي في الإيضاح^١ تواترها.

منها: ما ورد مستفيضاً في تفسير «قول الزور»، في قوله تعالى: ﴿وَأَجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾، ففي صحيحة الشَّحَّام^٢، ومرسلة ابن أبي عمير^٣ وموثقة أبي بصير المرويات عن الكافي^٤ ورواية عبد الأعلى المحكية عن معاني الأخبار^٥ وحسنة هشام المحكية عن تفسير القمي^٦ - رحمه الله -، تفسير «قَوْلُ الزُّورِ» بالغناء.

ومنها: ما ورد مستفيضاً في تفسير: ﴿لَهُوَ الْحَدِيثُ﴾^٧، كما في صحيحة

١- الإيضاح، ج ١، ص ٤٠٤.

٢- الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٥، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

٣- الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٧، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، ح ٨.

٤- الكافي، ج ٦، ص ٤٣١، باب «الغناء» من كتاب الأشرطة، ح ١.

٥- معاني الأخبار، ص ٣٤٩؛ وعنه في الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٩، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، ح ٢٠.

٦- انظر: تفسير القمي، ج ٢، ص ٨٤؛ الوسائل، ج ١٢، ص ٢٣٠، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، ح ٢٦.

٧- لقمان/٦.

ابن مسلم^١ ورواية مهرا بن محمد^٢ ورواية الوشاح^٣ ورواية الحسن بن هارون^٤ ورواية عبد الأعلى السابقة^٥.

ومنها: ما ورد في تفسير «الزور» في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾^٦، كما في صحيحة ابن مسلم عن أبي عبد الله - عليه السلام - تارة بلا واسطة^٧، وأخرى بواسطة أبي الصباح الكناني^٨.

وقد يחדش في الاستدلال بهذه الروايات بظهور الطائفة الأولى، بل الثانية في أنّ الغناء من مقولة الكلام، لتفسير «قول الزور» به.

ويؤيده، ما في بعض الأخبار، من أنّ من قول الزور أن يقول للذي يغني أحسنت^٩. ويشهد له قول علي بن الحسين - عليه السلام - في رسالة الفقيه الآتية - في الجارية التي لها صوت: «ولأبأس لو اشتريتها فذكرتك الجنة، يعني بقراءة القرآن، والزهد والفضائل التي ليست بغناء»^{١٠}، ولو جعل التفسير من الصدوق دلّ على الاستعمال أيضاً.

وكذا «لَهُوَ الْحَدِيثُ»^{١١}، بناءً على أنّه من إضافة الصفة إلى الموصوف، فيختصّ الغناء المحرّم بما كان مشتملاً على الكلام الباطل، فلا تدلّ على حرمة نفس الكيفية ولو لم يكن في كلام باطل.

ومنه يظهر الخدشة في الطائفة الثالثة، حيث إنّ مشاهد الزور التي مدح الله تعالى من لا يشهدها هي مجالس التغني بالأباطيل من الكلام، فالإنصاف أنّها لا تدلّ على حرمة نفس الكيفية، إلّا من حيث إشعار «لهو الحديث» بكون اللهو عن إطلاقه

١- الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٦، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.

٢- الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٦، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، ح ٧.

٣- الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٧، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، ح ١١.

٤- الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٨، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، ح ١٦.

٥- الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٩، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، ح ٢٠.

٦- الفرقان/ ٧٢.

٧- الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٦، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.

٨- الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٦، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

٩- الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٩، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، ح ٢١.

١٠- الوسائل، ج ١٢، ص ٨٦، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

مبغوضاً لله تعالى، وكذا، «الزور» بمعنى الباطل وإن تحققاً في كيفية الكلام، لا في نفسه، كما إذا تغني في كلام حق من قرآن أو دعاء أو مراثية، وبالجملة: فكل صوت يعد في نفسه - مع قطع النظر عن الكلام المتصوّر به - لهواً وباطلاً، فهو حرام. ومما يدل على حرمة الغناء من حيث كونه لهواً وباطلاً ولغواً: رواية عبد الأعلى - وفيها ابن فضال - قال سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الغناء، وقلت: إنهم يزعمون أنّ رسول الله - صلى الله عليه وآله - رخص في أن يقال جئناكم جئناكم، حيونا حيوا نحيككم فقال - عليه السلام -: «كذبوا أنّ الله تعالى يقول: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوَاً لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كِتَابَ الْغَايَةِ بِالنُّصْحِ عَلَيَّ الْبَاطِلِ قَدْ مَنَعَهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ»^١، ثم قال - عليه السلام -: ويل لفلان مما يصف^٢ - رجل لم يحضر المجلس -...، الخبر^٣.

فإن الكلام المذكور - المرخص فيه - بزعمهم ليس بالباطل واللهو اللذين يكذب الإمام - عليه السلام - رخصة النبي - صلى الله عليه وآله - فيه، فليس الإنكار الشديد المذكور، وجعل ما زعموا الرخصة فيه، من اللهو والباطل، إلّا من جهة التغني به.

ورواية يونس، قال سألت الخراساني - عليه السلام - عن الغناء وقلت: إن العباسي زعم أنّك ترخص في الغناء، فقال - عليه السلام -: «كذب الزنديق، ما هكذا قلت له، وإنما سألني عن الغناء، قلت له: إنّ رجلاً أتى أبا جعفر - عليه السلام - فسأله عن الغناء فقال له: إذا مَرَّ الله بين الحق والباطل، فأين يكون الغناء؟ قال مع الباطل، فقال: قد حكمت»^٤.

ورواية محمد بن أبي عباد - وكان مستهتراً [مشتهراً] ل [بالسمع]، ويشرب النبيذ - قال: سألت الرضا - عليه السلام - عن السماع، قال: - عليه السلام -:

١- الأنبياء/١٦-١٨.

٢- الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٨، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، ح ١٥، كذا موجودة في أغلب النسخ ولكن الظاهر زيادتها، حيث إنّ الحديث مذكور بتمامه.

٣- الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٧، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، ح ١٣.

٤- الاستهتار كثرة ارتكاب ما لا يليق، والمراد بالسمع سماع الأغاني والألحان وما أشبه ذلك.

ويشرب النبيذ - قال: سألت الرضا - عليه السلام - عن السماع، قال: - عليه السلام -:
«لأهل الحجاز فيه رأي وهو في حيز الباطل واللهو، أما سمعت الله عز وجل يقول: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللُّغُومِ مَرُّوا كِرَامًا﴾^١» - ٢.

[انظر: سورة لقمان، آية ٦، في حكم حفظ كتب الضلال.]

وَلَنْ يَكْذِبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ

الحج/٤٢.

[انظر، سورة طه، آية ٧، في حكم نقض اليقين بالشك.]

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَهُوَ أَسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ
وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

الحج/٧٧.

كفارة وطئ الأمة في الحيض

فلو وطئ أمته حائضاً تصدق بثلاثة أمداد من طعام على ثلاثة مساكين...
وعن الانتصار الإجماع عليه، وظاهرهم الوجوب، ولذا استدلّ عليه السيد في
الانتصار مع الإجماع، أن الصدقة برّ وطاعة، فهي داخلة تحت قوله تعالى: ﴿افْعَلُوا
الْخَيْرَ﴾، وأمره بالطاعة فيما لا يحصى، وظاهر الأمر الإيجابي يقضي بوجوب هذه
الصدقة، وإنما خرج ما خرج عن هذه الظواهر بدليل، ولا دليل على الخروج هنا،
انتهى^٤.

وهذا الدليل وإن كان كما ترى، إلا أنه يكشف عن أن معقد إجماعه هو

١- الفرقان/٧٢.

٢- الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٩، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، ح ١٩.

٣- المكاسب المحرمة، ص ٣٦؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٢٨٥.

٤- الانتصار، ص ٣٣.

الوجوب ولم نعر له على مستند^١.

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول الخطابات الواردة في الشريعة؛ وسورة المدثر، آية ٣، في دوران الأمر بين الأقل والأكثر.]

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

الحج/٧٨.

هل تبطل العبادة بمخالفة التقية

الثالث: إنه لو خالف التقية في محل وجوبها، فقد أطلق بعض بطلان العمل المتروك فيه.

والتحقيق: أن نفس ترك التقية في جزء العمل أو في شرطه أو في مانعه لا يوجب بنفسه إلا استحقاق العقاب على تركها، فإن لزم من ذلك ما يوجب بمقتضى القواعد بطلان الفعل بطل، وإلا فلا.

فمن مواقع البطلان: السجود على التربة الحسينية مع اقتضاء التقية تركه، فإن السجود يقع منهياً عنه فيفسد، فيفسد الصلاة.

ومن مواضع عدم البطلان: ترك التكفير في الصلاة؛ فإنه - وإن حرم - لا يوجب البطلان، لأن وجوبه من جهة التقية لا يوجب كونه معتبراً في الصلاة لتبطل بتركه.

وتوهم: أن الشارع أمر بالعمل على وجه التقية، مدفوع: بأن تعلق الأمر بذلك العمل المقيّد ليس من حيث كونه مقيّداً بتلك الوجه، بل من حيث نفس الفعل الخارجي الذي هو قيد اعتباري للعمل، لا قيد شرعي.

وتوضيحه: أن المأمور به ليس هو الوضوء المشتمل على غسل الرجلين، بل نفس

غسل الرجلين الواقع في الوضوء، وتقييد الوضوء باشتماله على غسل الرجلين مما لم يعتبره الشارع في مقام الأمر، فهو نظير تحريم الصلاة المشتملة على محرم خارجي لا دخل له في الصلاة.

فإن قلت: إذا كان إيجاب الشيء للتقية لا يجعله معتبراً في العبادة حال التقية، لزم الحكم بصحة وضوء من ترك المسح على الخفين؛ لأن المفروض أن الأمر بمسح الخفين للتقية لا يجعله جزءاً، فتركه لا يقدح في صحة الوضوء، مع أن الظاهر عدم الخلاف في بطلان الوضوء.

قلت: ليس الحكم بالبطلان من جهة ترك ما وجب بالتقية، بل لأن المسح على الخفين متضمن لأصل المسح الواجب في الوضوء، مع إلغاء قيد مماسية الماسح للممسوح - كما في المسح على الجيرة الكائنة في موضع الغسل أو المسح، وكما في المسح على الخفين لأجل البرد المانع من نزاعها -، فالتقية إنما أوجبت إلغاء قيد المباشرة. وأما صورة المسح ولو مع الحائل فواجبة واقعاً، لا من حيث التقية، فالإخلال بها يوجب بطلان الوضوء بنقص جزء منه.

ومما يدل على انحلال المسح إلى ما ذكرنا من الصورة وقيد المباشرة قول الإمام -عليه السلام- لعبد الأعلى مولى آل سام- [لما] سأله عن كيفية مسح من جعل على إصبعه مرارة-: «إن هذا وشبهه يعرف من كتاب الله، وهو قوله تعالى: ﴿مَجْعَلٌ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾. ثم قال: إمسح عليه».

فإن معرفة وجوب المسح على المرارة الحائلة بين الماسح والممسوح من آية نفي الحرج، لا يستقيم إلا بأن يقال: إن المسح الواجب في الوضوء ينحل إلى صورة المسح ومباشرة الماسح للممسوح، ولما سقط قيد المباشرة لنفي الحرج، تعين المسح من دون مباشرة، وهو المسح على الحائل، وكذلك فيما نحن فيه سقط قيد المباشرة ولا يسقط صورة المسح عن الوجوب.

وكذلك الكلام في غسل الرجلين للثقيّة، فإنّ الثقيّة إنّما أوجبت سقوط الخصوصية المائزة بين الغسل والمسح، وأمّا إيصال الرطوبة إلى المسوح فهو واجب لا من حيث الثقيّة، فإذا أحلّ به المكلف فقد ترك جزءاً من الوضوء، فبطلان الوضوء من حيث ترك ما وجب لا لأجل الثقيّة، لا ترك ما وجب للثقيّة^١.

صفات القاضي

وأما مع الإضطراب - وفسّروه: بعدم التمكن من أخذ الحقّ إلّا بالتراجع إلى الجائر - فالمشهور الجواز، بل عن الرياض^٢ استظهار الوفاق عن بعض؛ لأدلة نفي الحرج والضرر^٣، وربّما يعارضان بإطلاقات أدلة المنع^٤، وحرمة المعاونة على الإثم والعدوان^٥.

وربّما يرجّح أدلة الحرج بكونها أقوى، مضافاً إلى أصالة البراءة. وفي المعارضة، والجواب نظر، أمّا في المعارضة فأولاً: بانصراف أدلة المنع إلى حال الاختيار، كما صرّح به في رواية أبي بصير^٦، وأمّا حرمة المعاونة فهي فرع تحقّقها الممنوع فيما نحن فيه.

وثانياً: بأنّ أدلة نفي الحرج والضرر حاكمة على تلك العمومات، وغيرها من العمومات المثبتة بعمومها للتكليف في موارد الحرج.

وأما في الجواب بكون أدلة الحرج أقوى، فبمنع ذلك، كيف؟! وحرمة المعاونة ثابتة بالعقل والنقل، فلا وجه للتقديم غير ما ذكرنا من الحكومة.

وأما التأييد بأصالة البراءة، ففيه: أنّ الاستصحاب، قد يقتضي الجريمة كما فيما إذا

١- رسالة في الثقيّة (المكاسب)، ص ٣٢٤ طبعة المؤتمر، ص ٩٦.

٢- رياض المسائل، ج ٢، ص ٣٨٨.

٣- الوسائل، ج ١٧، ص ٣٤٠، الباب ١٢ من أبواب إحياء الموات.

٤- الوسائل، ج ١٨، ص ٢، الباب الأوّل من أبواب صفات القاضي.

٥- المائدة/٢.

٦- الوسائل، ج ١٨، ص ٣، الباب الأوّل من أبواب صفات القاضي، ح ٢.

كان مسبوقاً بعدم الانحصار، فتأمل.

فالعدة ما ذكرنا، من دعوى الانصراف في إطلاقات المنع وحكومة أدلة الحرج، لكن تحقق الحرج في جميع الموارد لا يخلو عن تأمل^١.

مسح الرجلين

وكيف كان، فلا يصحّ المسح على الحائل ولا يعدّ جزءاً من الوضوء، إلّا إذا كان للتعقّب من المخالفين؛ فإنّه يصحّ حينئذ، بلا خلاف فيه في الجملة، للحرج بتركه، فيسقط اعتباره مماسّة الماسح للبشرة لقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾؛ فيمسح عليه كما نطق به رواية عبد الأعلى المتقدمة في وضع المارّة على الرجل^٢. هذا، مضافاً إلى الأخبار الخاصّة^{٣-٤}.

الماء المحقون

«وأما المحقون» وهو المحبوس وإن سال لعارض «فما كان منه دون الكرّ» وزناً ومساحة «ينجس» بملاقاة النجاسة والمتنجس على المشهور.... ولنذكر منها ما اتّضح دلالته بحيث يستهجن تأويله.... وصحيحة ابن مسكان عن أبي بصير عن أبي عبد الله - عليه السلام -: «عن الرجل الجنب يجعل الركوة أو التورّ فيدخل إصبعه فيه؟ قال: إن كانت قدرة فاهرقه، وإن كان لم يصبها قدر فليصل منه؛ هذا ممّا قال الله عزّ وجل: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾»^١. هذا ما حضرني من الصحاح. وأما غيرها فأكثر من أن يحصى، وسيجيء

١- القضاء والشهادات، ص ٦٣.

٢- الوسائل، ج ١، ص ٣٢٧، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، ح ٥.

٣- الوسائل، ج ١، ص ٣٢٥، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء.

٤- كتاب الطهارة، ص ١٢٨.

٥- في الشرائع: فإنّه ينجس.

٦- الوسائل، ج ١، ص ١١٥، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، ح ١١.

بعضها في معارضة أخبار عدم الانفعال التي استدلت بها للعماني والمحدث الكاشاني والشيخ المحدث الفتوني.

فقد استدلت لهم - مضافاً إلى الأصل وعموم الرواية المشهورة: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير... إلخ»^١ - بأخبار كثيرة ظاهرة في عدم الانفعال.

منها: حسنة محمد بن ميسر: «سأل أبا عبد الله - عليه السلام - عن الرجل الجنب ينتهي إلى الماء القليل في الطريق يريد أن يغتسل منه وليس معه إناء يغترف به ويدها قدرتان؟ قال: يضع يده ويغترف ويغسل، هذا مما قال الله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾»^٢.

وفيه: أن الاصطلاح الشرعي غير ثابت في لفظ «القليل» فغاية الأمر كونه من الأخبار المطلقة القابلة للتقييد بالكر؛ مع إمكان دعوى ذلك في لفظ «القدر» كما قيل^٣. ويؤيد أن إدخال اليدين قبل غسلهما ولو لم تكونا نجستين مورد توهم المنع، كما يستفاد من الأخبار الآتية؛ والاستشهاد بآية نفي الحرج لا ينافي ذلك، كما في صحيحة أبي بصير المتقدمة^٤.

الكلام في الشروط

إذا ثبت جزئية شيء أو شرطيته في الجملة، فهل يقتضي الأصل جزئيته وشرطيته المطلقتين حتى إذا تعذر سقط التكليف بالكل أو المشروط أو اختصاص اعتبارهما بحال التمكّن، فلو تعذر لم يسقط التكليف؟ وجهان بل قولان... .

وأما الكلام في الشروط فنقول: إن الأصل فيها ما مرّ في الإجزاء من كون دليل الشرط، إذا لم يكن فيه إطلاق أم بصورة التعذر وكان لدليل المشروط إطلاق،

١- الوسائل، ج ١، ص ١٠١، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، ح ٩.

٢- الوسائل، ج ١، ص ١١٣، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، ح ٥.

٣- قاله في الخدائق، ج ١، ص ٢٩٩، واستبعده.

٤- كتاب الطهارة، ص ٩؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ١٠٧.

فاللّازم للاقتصار في التقييد على صورة التمكن من الشرط... .

ويمكن أن يستدلّ على عدم سقوط المشروط بتعذر شرطه برواية عبد الأعلى مولى آل سام، قال:

«قلت لأبي عبد الله - عليه السلام -: عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، امسح عليه»^١.

فإن معرفة حكم المسألة، أعني المسح على المرارة من آية نفي الحرج، متوقفة على كون تعسر الشرط غير موجب لسقوط المشروط، بأن يكون المنفي بسبب الحرج مباشرة اليد الماسحة للرجل المسوحة، ولا يتنفي بانتفائه أصل المسح المستفاد وجوبه من آية الوضوء^٢، إذ لو كان سقوط المعسور، وهي المباشرة، موجباً لسقوط أصل المسح، لم يمكن معرفة وجوب المسح على المرارة من مجرد نفي الحرج؛ لأن نفي الحرج حينئذ يدلّ على سقوط المسح في هذا الوضوء رأساً، فيحتاج وجوب المسح على المرارة إلى دليل خاص^٣.

حجية مطلق الظنّ

ثم إن هذا كلّّه، مع كون المسألة في نفسها ممّا يمكن فيه الاحتياط ولو بتكرار العمل في العبادات. أمّا مع عدم إمكان الاحتياط - كما لو دار المال بين صغيرين يحتاج كلّ واحد منهما إلى صرفه عليه في الحال، وكما في المرافعات - فلا مناصّ عن العمل بالظنّ.

وقد يورد على إبطال الاحتياط بلزوم الحرج بوجوه لا بأس بالإشارة إلى بعضها:

١- الكافي، ج ٣، ص ٣٣، باب الحبايز والقروح والجراحات من كتاب الطهارة، ح ٤؛ التهذيب، ج ١، ص ٣٦٣، الباب ١٦ من كتاب الطهارة، ح ٢٨.

٢- المائدة/٦.

٣- فرائد الأصول، ص ٤٩٦-٥٠١؛ الطبعة الحجرية، ص ٢٩٣.

منها: النقص بما لو أدى اجتهاد المجتهد وعمله بالظن إلى فتوى يوجب الحرج، كوجوب الترتيب بين الحاضرة والفائتة لمن عليه فوائت كثيرة، أو وجوب الغسل على مريض أجنب متعمداً وإن أصابه من المرض ما أصابه، كما هو قول بعض أصحابنا. وكذا لو فرضنا أداء ظن المجتهد إلى وجوب أمور كثيرة يحصل العسر لمراعاتها. وبالجملة، فلزوم الحرج من العمل بالقواعد لا يوجب الإعراض عنها. وفيما نحن فيه إذا اقتضى القاعدة رعاية الاحتياط لم يرفع اليد عنها، للزوم العسر.

والجواب: أن ما ذكر في غاية الفساد.

لأن مرجعه إن كان إلى منع نهوض أدلة نفي الحرج للحكومة على مقتضيات القواعد والعمومات وتخصيصها بغير صورة لزوم الحرج، فينبغي أن ينقل الكلام في منع ثبوت قاعدة الحرج. ولا يخفى أن منعه في غاية السقوط، لدلالة الأخبار المتواترة معنى عليه، مضافاً إلى دلالة ظاهر الكتاب.

والحاصل: أن قاعدة نفي الحرج مما ثبتت بالأدلة الثلاثة، بل الأربعة في مثل المقام، لاستقلال العقل بقبح التكليف بما يوجب اختلال نظام أمر المكلف، نعم هي في غير ما يوجب الاختلال قاعدة ظنية تقبل الخروج عنها بالأدلة الخاصة المحكمة وإن لم تكن قطعية.

وأما القواعد والعمومات المثبتة للتكليف فلا إشكال؛ بل لا خلاف في حكومة أدلة نفي الحرج عليها، فليس الوجه في التقديم كون النسبة بينهما عموماً من وجه، فيرجع إلى أصالة البرائة كما قيل، أو إلى المرجحات الخارجية المعاضدة لقاعدة نفي الحرج، كما زعم، بل لأن أدلة نفي العسر بمدلولها اللفظي حاکمة على العمومات المثبتة للتكليف، فهي بالذات مقدمة عليها. وهذا هو السر في عدم ملاحظة الفقهاء المرجح الخارجي، بل يقدمونها من غير مرجح خارجي.

نعم، جعل بعض متأخري المتأخرين عمل الفقهاء بها في الموارد من المرجحات لتلك القاعدة، زعماً منه أن عملهم لمرجح توقيفي أطلعوا عليه واختفى علينا. ولم يشعر أن وجه التقديم كونها حاکمة على العمومات.

ومتّما يوضح ما ذكرنا - ويدعو إلى التأمل في وجه التقديم المذكور في محلّه، ويوجب الإعراض عمّا زعمه غير واحد من وقوع التعارض بينها وبين سائر العمومات، فيجب الرجوع إلى الأصول أو المرجّحات - هو ما رواه عبد الأعلى مولى آل سام، في: من عشر، فانقطع ظفره، فجعل عليه مرارة، فكيف يصنع بالوضوء؟ فقال - عليه السلام -: «يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله: ﴿مَا جَمَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [مسح عليه]».

فإنّ في إحالة الإمام - عليه السلام - لحكم هذه الواقعة إلى عموم نفي الحرج - وبيان أنّه ينبغي أن يعلم منه أنّ الحكم في هذه الواقعة المسح فوق المرارة، مع معارضة العموم المذكور بالعمومات الموجبة للمسح على البشرة - دلالة واضحة على حكومة عمومات نفي الحرج بأنفسها على العمومات المثبتة للتكاليف من غير حاجة إلى ملاحظة تعارض وترجيح في البين، فافهم.

وإن كان مرجع ما ذكره إلى أنّ التزام العسر إذا دلّ عليه الدليل لا بأس به، كما في ما ذكر من المثال والفرض.

ففيه: ما عرفت، من أنّه لا يخصّص تلك العمومات إلّا ما يكون أخصّ منها معاضداً بما يوجب قوتها على تلك العمومات الكثيرة الواردة في الكتاب والسنة. والمفروض، أنّه ليس في المقام إلّا قاعدة الاحتياط التي قد رفع اليد عنها لأجل العسر في موارد كثيرة: مثل الشبهة الغير المحصورة، وما لو علم أنّ عليه فوائت لا يحصى عددها، وغير ذلك؛ بل أدلّة نفي العسر بالنسبة إلى قاعدة الاحتياط من قبيل الدليل بالنسبة إلى الأصل، فتقديمها عليها أوضح من تقديمها على العمومات الاجتهادية.

وأما ما ذكره - من فرض أداء ظنّ المجتهد إلى وجوب بعض ما يوجب العسر، كالترتيب في الفوائت أو العمل في المثاليين - فظهر ممّا ذكرنا، من أنّ قاعدة نفي العسر في غير مورد الانحلال قابلة للتخصيص.

وأما ما ذكره من فرض أداء ظنّ المجتهد إلى وجوب أمور يلزم من فعلها الحرج. فيرد عليه:

أولاً: منع إمكانه؛ لأنّا علمنا بأدلة نفي الحرج أنّ الواجبات الشرعيّة في الواقع ليست بحيث يوجب العسر على المكلف، ومع هذا العلم الإجمالي يمتنع الظنّ التفصيلي بوجوب أمور في الشريعة يوجب ارتكابها العسر، على ما مرّ نظيره في الإيراد على دفع الرجوع إلى البرائة.

وثانياً: سلّمنا إمكان ذلك، إمّا لكون الظنون الحاصلة في المسائل الفرعيّة كلّها أو بعضها ظنّوناً نوعيّة لا تنافي العلم الإجمالي بمخالفة البعض للواقع، أو بناءً على أنّ المستفاد من أدلة نفي العسر ليس هو القطع ولا الظنّ الشخصي بانتفاء العسر، بل غايته الظنّ النوعي الحاصل من العمومات بذلك، فلا ينافي الظنّ الشخصي التفصيلي في المسائل الفرعيّة على الخلاف.

وإمّا بناءً على ما ربّما يدعى من عدم التنافي بين الظنون التفصيليّة الشخصية والعلم الإجمالي بخلافها، كما في الظنّ الحاصل من الغلبة مع العلم الإجمالي بوجود الفرد النادر على الخلاف، ولكن نمنع وقوع ذلك، لأنّ الظنون الحاصلة للمجتهد، بناءً على مذهب الإماميّة من عدم اعتبار الظنّ القياسي وأشباهه، والألويّة الاعتباريّة ونظائرها، ومن المعلوم للمتبع فيها أنّ مؤدّياتها لا تفضي إلى الحرج، لكثرة ما يخالف الاحتياط فيها، كما لا يخفى على من لاحظها وسبرها سبراً إجماليّاً.

وثالثاً: سلّمنا إمكانه ووقوعه، لكنّ العمل بتلك الظنون لا يؤدّي إلى اختلال النظام، حتّى لا يمكن إخراجها من عمومات نفي العسر، فنعمل بها في مقابلة عمومات نفي العسر ونخصّصها بها، لما عرفت من قبولها التخصيص في غير مورد الاختلال. وليس في هذا كره على ما فرّ منه، حيث أنّا عملنا بالظنّ فراراً عن لزوم العسر، فإذا أدّى إليه فلا وجه للعمل بها؛ لأنّ العسر اللازم على تقدير طرح العمل بالظنّ كان بالغاً حدّ اختلال النظام من جهة لزوم مراعاة الاحتمالات الموهومة والمشكوكة.

وأما الظنون المطابقة لمقتضى الاحتياط، فلا بدّ من العمل بها، سواء عملنا بالظنّ أم عملنا بالاحتياط. وحينئذ، ليس العسر اللازم من العمل بالظنون الاجتهادية في فرض المعارض من جهة العمل بالظنّ، بل من جهة مطابقته لمقتضى الاحتياط، فلو عمل بالاحتياط وجب عليه أن يضيف إلى تلك الظنون الاحتمالات الموهومة والمشكوكة المطابقة للاحتياط.

ومنها: أنّه يقع التعارض بين الأدلّة الدالّة على حرمة العمل بالظنّ والعمومات النافية للخرج. والأوّل أكثر، فيبقى أصالة الاحتياط مع العلم الإجمالي بالتكاليف الكثيرة سليمة عن المزاحم.

وفيه: ما لا يخفى، لما عرفت في تأسيس الأصل، من أن العمل بالظنّ ليس فيه إذا لم يكن بقصد التشريع والالتزام شرعاً بمؤداه حرمة ذاتية. وإنّما يحرم إذا أدى إلى مخالفة الواقع من وجوب أو تحريم، فالنافي للعمل بالظنّ فيما نحن فيه ليس، إلّا قاعدة الاحتياط الآمرة بإحراز الاحتمالات الموهومة وترك العمل بالظنون المقابلة لتلك الاحتمالات، وقد فرضنا أن قاعدة الاحتياط ساقطة بأدلة نفي العسر.

ثم: لو فرضنا ثبوت الحرمة الذاتية للعمل بالظنّ ولو لم يكن على جهة التشريع، لكن عرفت سابقاً عدم معارضة عمومات نفي العسر بشيء من العمومات المثبتة للتكليف المتعسر.

ومنها: أن الأدلّة النافية للعسر إنّما تنفي وجوده في الشريعة بحسب أصل الشرع أولاً وبالذات، فلا تنافي وقوعه بسبب عارض لا يسند إلى الشارع؛ ولذا لو نذر المكلف أموراً عسرة، كالأخذ بالاحتياط في جميع الأحكام الغير المعلومة، وكصوم الدهر، أو إحياء بعض الليالي، أو المشي إلى الحجّ، أو الزيارات، لم يمنع تعسرها عن انعقاد نذرها؛ لأنّ الالتزام بها إنّما جاء من قبل المكلف، وكذا لو أجر نفسه لعمل شاقّ لم يمنع مشقته من صحّة الإجارة ووجوب الوفاء بها.

وحينئذ، فنقول: لا ريب أن وجوب الاحتياط بإتيان كلّ ما يحتمل الوجوب، وترك كلّ ما يحتمل الحرمة، إنّما هو من جهة اختفاء الأحكام الشرعية المسبّب عن

المكلفين المقصرين في محافظة الآثار الصادرة عن الشارع المبنية للأحكام والمميزة للحلال عن الحرام، وهذا السبب وإن لم يكن عن فعل كلّ مكلف، لعدم مدخلية أكثر المكلفين في ذلك، إلا أنّ التكليف بالعسر ليس قبيحاً عقلياً حتّى يقبح أن يكلف به من لم يكن سبباً له ويختصّ عدم قبحه بمن صار التعسر من سوء اختياره، بل هو أمر منفي بالأدلة الشرعية السمعية. وظاهرها، أنّ المنفي هو جعل الأحكام الشرعية أولاً وبالذات على وجه توجب العسر على المكلف، فلا ينافي عروض التعسر لامثالها من جهة تقصير المقصرين في ضبطها وحفظها عن الاختفاء، مع كون ثواب الامثال حينئذ أكثر بمراتب.

الأتري أنّ الاجتهاد الواجب على المكلفين، ولو كفاية، من الأمور الشاقة جداً، خصوصاً في هذه الأزمنة؛ فهل السبب فيه إلاّ تقصير المقصرين الموجبين لاختفاء آثار الشريعة، وهل يفرّق في نفي العسر بين الوجوب الكفائي والعيني.

والجواب: عن هذا الوجه، أنّ أدلة نفي العسر، سيّما البالغ منه حدّ اختلال النظام والإضرار بأمور المعاش والمعاد، لا فرق فيها بين ما يكون بسبب يسند عرفاً إلى الشارع، وهو الذي أريد بقولهم -عليهم السلام-: «ما غلب الله عليه فالله أولى بالعدو»، وبين ما يكون مسنداً إلى غيره. ووجوب صوم الدهر على ناذره إذا كان فيه مشقة لا يتحمل عادة ممنوع. وكذا أمثالها من المشي إلى بيت الله جلّ ذكره، وإحياء الليالي، وغيرهما.

مع إمكان أن يقال: بأنّ ما ألزمه المكلف على نفسه من المشاق، خارج عن العمومات، لا ما كان السبب فيه نفس المكلف، فيفرّق بين الجنابة متعمداً، فلا يجب الغسل مع المشقة، وبين إجارة النفس للمشاق؛ لأنّ الحكم في الأوّل تأسيس من الشارع وفي الثاني إمضاء لما ألزمه المكلف على نفسه، فتأمل.

وأما الاجتهاد الواجب كفاية عند انسداد باب العلم، فمع أنّه شيء يقضي

بوجوبه الأدلة القطعية، فلا ينظر إلى تعسره وتيسره، فهو ليس أمراً حرجاً، خصوصاً بالنسبة إلى أهله، فإنّ مزاوله العلوم لأهلها ليس بأشقّ من أكثر المشاغل الصعبة التي يتحمّلها الناس لمعاشهم. وكيف كان فلا يقاس عليه.

وأما عمل العباد بالاحتياط ومراقبة ما هو أحوط الأمرين أو الأمور في الوقائع الشخصية، إذا دار الأمر فيها بين الاحتياطات المتعارضة، فإنّ هذا دونه خراط القتاد؛ إذ أوقات المجتهد لا تفي بتميز موارد الاحتياطات. ثمّ إرشاد المقلّدين إلى ترجيح بعض الاحتياطات على بعض، عند تعارضها في الموارد الشخصية التي تتفق للمقلّدين، كما مثلنا لك سابقاً بالماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر^١.

[انظر: سورة آل عمران، آية ١٠٢، حول القول بالاحتياط في الشبهة التحريمية؛ وسورة البقرة، آية ١٨٥، حول البرائة في الشبهة الغير المحصورة؛ وسورة المائدة، آية ٦، في الجبيرة؛ وحول «هل يجزي وضوء الاضطراريّ لعبادة أخرى»، وفي كيفية مسح الرجلين.]

سورة المؤمنون

وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ

المؤمنون/٤.

[انظر: سورة البقرة، آية ٢٣٢، في مفهوم الزكاة.]

وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ

المؤمنون/٥.

[انظر: سورة المعارج، آية ٢٩، في أحكام النكاح.]

إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ

المؤمنون/٦.

أحكام المصاهرة

«ولا يجوز للرجل أن يعقد على أُمته» إجماعاً وللتفصيل في قوله: «إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ»، ومعنى عدم الجواز هنا اللغوية^١.

أحكام نكاح العبد

وإن أذن «له» في ابتياعه لنفسه، أو ما ملكه إياه بعد الإيقاع «فالعقد باق» أيضاً «إن قلنا بأن العبد لا يصلح لأن يملك» شيئاً ولو «بالتملك»... «وإلا»... «بطل» النكاح بينهما، كما يبطل نكاح الحر للأمة إذا اشتراها الزوج؛ لأن الزوجية لا تجتمع مع الملك؛ للتفصيل بينهما في الآية: ﴿إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾، وفي الأخبار الدالة على أن النكاح ثلاثة وجوه: نكاح بميراث، ونكاح بلا ميراث، ونكاح بملك عَيْن^١، والتفصيل قاطع للشركة^٢.

[انظر: سورة البقرة، آية ٢٢١؛ وسورة النساء، آية ٣، في أحكام النكاح؛ وسورة التغابن، آية ١٦، حول القول بالاحتياط في العبادات؛ وسورة الماعز، آية ٢٩، في أحكام النكاح؛ وآية ٣٠، في أحكام الفسخ.]

وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَاءً آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ

المؤمنون/٦٠.

[انظر: سورة الأنفال، آية ١، حول القول بالاحتياط في العبادات.]

١- الوسائل، ج ١٤، ص ٥٧، الباب ٣٥ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه.

٢- كتاب النكاح (المتاجر، ج ٢)، ص ٢٨٢؛ طبعة المؤتمر، ص ١٠٣.

سورة النور

إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

النور/١٩.

مفهوم الغيبة

بقي الكلام في أمور: الأول: الغيبة اسم مصدر لـ«إغتاب»، أو مصدر لـ«غاب»، ففي المصباح: اغتابه، إذا ذكره بما يكرهه من العيوب وهو حق، والاسم: الغيبة^١. وعن القاموس: غابه، أي غابه وذكره بما فيه من السوء^٢...

والمُلَخَّص من مجموع ما ورد في المقام: أنَّ الشيء المَقُول إن لم يكن نقصاً، فلا يكون ذكر الشخص حينئذ غيبة، وإن اعتقد المَقُول فيه كونه نقصاً عليه، نظير ما إذا نفى عنه الاجتهاد، وليس ممَّن يكون ذلك نقصاً في حقه، إلاَّ أنَّه معتقد باجتهاد نفسه. نعم، قد يحرم هذا من وجه آخر.

وإن كان نقصاً شرعاً أو عرفاً بحسب حال المغتاب، فإن كان مخفياً للسامع بحيث يستكف عن ظهوره للناس، وأراد القائل تنقيص المغتاب به، فهو المتيقن من

١- المصباح المنير، ص ٤٥٨، مادة «غيب».

٢- القاموس المحيط، ج ١، ص ١١٢، مادة «غيب».

أفراد الغيبة، وإن لم يرد القائل التنقيص فالظاهر حرمة، لكونه كشفاً لعورة المؤمن، وقد تقدّم الخبر: «من مشى في غيبة أخيه، وكشف عورته، إلخ»^١.

وفي صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله - عليه السلام - «قال: قلت [له]: عورة المؤمن على المؤمن حرام؟ قال: نعم. قلت: تعني سفليته؟ قال: ليس حيث تذهب، إنما هو إذاعة سره»^٢.

وفي رواية محمد بن فضيل عن أبي الحسن - عليه السلام - «ولا تذهبن عليه شيئاً تشينه به وتهدم به مروته، فكون من الذين قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَفِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾»^٣.

ولا يقيد إطلاق النهي بصورة قصد الشين والهدم من جهة الاستشهاد بآية حبّ شياع الفاحشة، بل الظاهر أنّ المراد مجرد فعل ما يوجب شياعها؛ مع أنّه لا فائدة كثيرة في التنبيه على دخول القاصد لإشاعة الفاحشة في عموم الآية، وإنّما يحسن التنبيه على أنّ قاصد السبب قاصد للمسبّب، وإن لم يقصده بعنوانه. وكيف كان، فلا إشكال من حيث النقل، والعقل في حرمة إذاعة ما يوجب مهانة المؤمن وسقوطه عن أعين الناس في الجملة^٤.

[انظر: سورة البقرة، آية ٢٨٤، في نية الحرام؛ وفي العقاب على التجريّ؛ وسورة الحجرات، آية ١٢، في حرمة الغيبة؛ وسورة الجنّ، آية ٢٣، في طرق إثبات كون المعصية كبيرة.]

١- الوسائل، ج ٨، ص ٦٠٢، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، ح ٢١، والرواية: «من مشى في غيبة أخيه...»
 ٢- الوسائل، ج ١، ص ٣٦٧، الباب ٨ من أبواب الحمام، ح ٢، وفيه: «أعني سفليته؛ وج ٨، ص ٦٠٨، الباب ١٥٧ من أبواب أحكام العشرة، ح ١، وفيه: «يعني سفليته؛ الكافي، ج ٢، ص ٣٥٩، باب «الرواية على المؤمن» من كتاب الإيمان والكفر، ح ٢، وفيه: «تعني سفليته».
 ٣- الوسائل، ج ٨، ص ٦٠٩، الباب ١٥٧ من أبواب أحكام العشرة، ح ٤.
 ٤- المكاسب المحرمة، ص ٤١؛ طبعة المؤرّخ، ج ١، ص ٣٢١.

إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْفَافِكَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لِمُنْوَافٍ الدُّنْيَا
وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

النور/٢٣

[انظر: سورة الجن، آية ٢٣، في طرق إثبات كون المعصية كبيرة.]

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَفْعُؤْنَ مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى
لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ

النور/٣٠

أحكام الخلوة

ويدلّ على وجوب الستر قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَفْعُؤْنَ مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾؛ فإنّ أحد أنحاء الحفظ، حفظه من أن يطلع عليه، خصوصاً بمعونة تفسيره بذلك في ما أرسله الصدوق عن الصادق - عليه السلام - أنّه سئل عن قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَفْعُؤْنَ مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ قال: كلّ ما كان في كتاب الله من حفظ الفرج فهو من الزنا، إلّا في هذا الموضع، فإنّه للحفظ من أن ينظر إليه^١.

وما عن أمير المؤمنين - عليه السلام - في تفسيرها: «لا ينظر أحدكم إلى فرج أخيه المؤمن أو يمكنه من النظر إلى فرجه، ثم قال: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَفْعُؤْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ أي من يلحقن النظر»^٢ . . .

ثمّ إنّ لا يعتبر في الناظر البلوغ، لإطلاق آية الحفظ ورواية لعن

١- الفقيه، ج ١، ص ١١٤، باب «غسل يوم الجمعة ودخول الحمام وآدابه»، ح ٢٣٥؛ الوسائل، ج ١، ص ٢١١، الباب الأول من أبواب أحكام الخلوة، ح ٣.

٢- الوسائل، ج ١، ص ٢١٢، الباب الأول من أبواب أحكام الخلوة، ح ٥.

المنظور إليه^١.

الشبهة المحصورة

السابع: قد عرفت أنَّ المانع من إجراء الأصل في كلِّ من المشتبهين بالشبهة المحصورة، هو العلم الإجمالي [بالتكليف] المتعلق بالمكلف. وهذا العلم قد ينشأ عن اشتباه المكلف به، كما في المشتبه بالخمر أو النجس أو غيرهما، وقد يكون من جهة اشتباه المكلف، كما في الخنثى العالم إجمالاً بحرمة إحدى لباسي الرجل والمرأة عليه.

وهذا من قبيل ما إذا علم أنَّ هذا الإناء خمر، أو أنَّ هذا الثوب مغصوب. وقد عرفت في الأمر الأوَّل أنَّه لا فرق بين الخطاب الواحد المعلوم وجود موضوعه بين المشتبهين، وبين الخطابين المعلوم وجود موضوع أحدهما بين المشتبهين.

وعلى هذا، فيحرم على الخنثى كشف كلِّ من قبله؛ لأنَّ أحدهما عورة قطعاً، والتكلم مع الرجال والنساء إلَّا لضرورة. وكذا استماع صوتهما وإن جاز للرجال والنساء استماع صوتها، بل النظر إليها؛ لأصالة الحلِّ؛ بناءً على عدم العموم في آية الغض للرجال، وعدم جواز التمسك بعموم آية حرمة إبداء الزينة على النساء^٢، لاشتباه مصداق المخصَّص. وكذا يحرم عليه التزويج والتزويج، لوجوب إحراز الرجولية في الزوج والأنوثة في الزوجة؛ إذ الأصل عدم تأثير العقد ووجوب حفظ الفرج.

ويمكن أن يقال بعدم توجه الخطابات التكليفية المختصة إليها، إمَّا لانصرافها إلى غيرها، خصوصاً في حكم اللباس المستنبت ممَّا دلَّ على حرمة تشبه كلِّ من الرجل والمرأة بالآخر، وإمَّا لاشتراط التكليف بعلم المكلف بتوجه الخطاب إليه تفصيلاً، وإن

١- الوسائل، ج ١، ص ٣٦٤، الباب ٣ من أبواب آداب الحمام، ح ٥.

٢- كتاب الطهارة، ص ٦٧؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٤١٧-٤٢٤.

٣- النور/٣١.

كان مردداً بين خطابين متوجّهي إليه تفصيلاً؛ لأنّ الخطابين بشخص واحد بمنزلة خطاب واحد لشيئين، إذ لا فرق بين قوله: «اجتنب عن الخمر»، و: «اجتنب عن مال الغير»، وبين قوله: «اجتنب عن كليهما»، بخلاف الخطابين الموجهين إلى صنفين يعلم المكلف دخوله تحت أحدهما.

لكن كلّ من الدعويين خصوصاً الأخيرة ضعيفة؛ فإنّ دعوى عدم شمول ما دلّ على وجوب حفظ الفرج عن الزنا أو العورة عن النظر للختى كما ترى. وكذا دعوى اشتراط التكليف بالعلم بتوجه خطاب تفصيلي؛ فإنّ المناط في وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة عدم جواز إجراء أصل البراءة في المشتبهين، وهو ثابت في ما نحن فيه، ضرورة عدم جواز جريان أصالة الحلّ في كشف كلّ من قبلي الخنثى، للعلم بوجوب حفظ الفرج من النظر والزنا على كلّ أحد، فمسألة الخنثى نظير المكلف المردّد بين كونه مسافراً أو حاضراً لبعض الاشتباهات، فلا يجوز له ترك العمل بخطابيهما^١.

[انظر: نفس السورة، آية ٣١، في حكم النظر إلى الأجنبية؛ وفي أحكام نكاح

الإماء.]

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَفْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ
وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ ... وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا
لِبُعُولَتِهِنَّ ... أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَنُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرَ أُولِي
الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ ... وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا
يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا إِنَّهُ الْمُؤْمِنُونَ
لَمَلَكُوا تَقْلُحُونَ

حكم النظر إلى الأجنبية

«و اعلم: أنه لا خلاف في أنه «لا يجوز» النظر إلى الأجنبية» مطلقاً - مع قصد التلذذ أو الرية -، ولا في أنه لا يجوز مطلقاً في غير الوجه والكفين، وأما فيهما - مع عدم الوصفين - فاختلف فيه فقيل: بالجواز مطلقاً على كراهية^١. وقيل: بالجواز مرة - لا أزيد^٢ - وقيل: لا يجوز مطلقاً «إلا للحاجة»، وهو الذي اختاره المصنف - قدس سره - هنا - وبعض آخر^٣، تمسكاً بعموم ما دلّ على وجوب غضّ البصر^٤، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَتَّبِعُنَّ زِينَتَهُنَّ﴾، مؤيداً بمفهوم الأخبار المتقدمة في أنه لا بأس بالنظر إلى وجه من يراد تزويجها، حيث اشترط في بعضها عدم البأس بصورة إرادة التزويج....

وفي الجميع نظر:

أما في آية الغضّ؛ فلائها لا تفيد العموم، وأما قوله: ﴿لَا يَتَّبِعُنَّ زِينَتَهُنَّ﴾ فلتخصيصها بقوله: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ وفسّر في الرواية - المحكية عن تفسير عليّ بن إبراهيم -: بـ «التياب والكحل والخاتم وعصائب الكفّ والسوار»^٥.

وفي موثقة زرارة - لولا القاسم بن عروة -: بالثاني والثالث^٦، وفي رواية أبي بصير: بالخاتم والسوار^٧، ولاريب أن إبدائهما مستلزم لإبداء الكفين - غالباً -.

وفي صحيحة الفضيل، قال: «سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الذراعين من المرأة؛ هما من الزينة التي قال الله: ﴿وَلَا يَتَّبِعُنَّ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِيُتَزَوَّجْنَ﴾؟ قال: نعم، وما دون الخمار

١ - ذهب إليه الشيخ في الميسوط، ج ٤، ص ١٦٠؛ والبحراني في الحقائق، ج ٢٣، ص ٥٣.

٢ - ذهب إليه المحقق في الشرائع، ج ٢، ص ٢٦٩.

٣ - انظر: كنز العرفان، ج ٢، ص ٢٢٢.

٤ - النور/ ٣٠.

٥ - تفسير القميّ، ج ٢، ص ١٠١، وعنه مستدرک الوسائل، ج ١٤، ص ٢٧٥، الباب ٨٥ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٣.

٦ - الوسائل، ج ١٤، ص ١٤٦، الباب ١٠٩ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٣.

٧ - الوسائل، ج ١٤، ص ١٤٦، الباب ١٠٩ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٤، إلّا أن فيه: «الحام والمسكة وهي اللب».

من الزينة، وما دون السوارين^١.

وفيها دلالة ظاهرة على خروج الوجه والكفين عن الزينة التي يحرم إبدائها^٢.
وأما نظر غير البالغ إليها، فإن كان غير ممّيز، فلا يجب التستر عنه - إجماعاً - لقوله تعالى: ﴿وَالْغُلَامَ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾.

وإن كان ممّيزاً بحيث يترتب على نظره ثوران الشهوة أو التشوّق، فقد نسب^٣ إلى الأصحاب جعله كالبالغ، ويجب على الوليّ منعه عن النظر، وعلى الأجنبية الاستتار منه.

والأولى أن يقال: إن أريد من «ترتب ثوران الشهوة» ترتبه فعلاً على النظر، فلا كلام في التحريم.

وإن أريد به أن يكون من شأنه ذلك - كما هو ظاهر العبارة - وإن لم يترتب فعلاً على النظر، ففي وجوب منعه على الوليّ ووجوب التستر عنه على المرأة نظر؛ لعدم الدليل، بل قد عرفت أن الصحيحتين المحكيّتين عن الفقيه، وقرب الإسناد مطلقتان في عدم وجوب تستر المرأة عنه، الملازم لعدم وجوب منعه على الوليّ بحكم عدم القول بالفصل.

نعم، لا بأس بالقول بالكراهة في المميّز الذي يقدر أن يصف ما يرى؛ لما روي في الكافي عن السكوني عن الصادق - عليه السلام - من أنه «سئل أمير المؤمنين - عليه السلام - عن الصبيّ يحجم المرأة؟ قال: إن كان يحسن أن يصف فلا، ولعله - مضافاً إلى عموم الآية: ﴿وَالَّذِينَ زَيَّنُوا﴾ - مستند من قال بالتحريم إذا كان الصبيّ ممّيزاً مطلقاً. لكنّ الخبر معارض بما هو أقوى منه، وقد تقدّم، وهو المختصّ للآية^٤.

١- الوسائل، ج ١٤، ص ١٤٥، الباب ١٠٩ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١.

٢- كتاب النكاح (المتاجر، ج ٢)، ص ٢٧٤؛ طبعة المؤتمر، ص ٤٤.

٣- نسبة إليهم المحدث البحراني في الحقائق، ج ٢٣، ص ٦٤.

٤- الكافي، ج ٥، ص ٥٣٤، كتاب النكاح، ح ١، وعنه في الوسائل، ج ١٤، ص ١٧٢، الباب ٣٠ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٢.

٥- كتاب النكاح (المتاجر، ج ٢)، ص ٢٧٦؛ طبعة المؤتمر، ص ٦٠.

«لا يجوز للخصي أن ينظر إليها» في غير ما استثنى؛ لعموم الأدلة، وخصوص روايتي عبد الملك^٢ ومحمد بن إسحاق^٣، نعم في صحيحة ابن بزيع عن الرضا - عليه السلام - : «إن الأحرار لا يفتن منهم»، وعن الشيخ حملها على التقيّة^٤.
ويؤيد ذلك: روايتان أخريان، سكّت المعصوم عن الجواب في أحدهما، وأمر السائل بالإمساك عن هذه المسألة في الأخرى^٥.

ثمّ ظاهر إطلاق العبارة عدم الفرق في المرأة بين كونها مالكة للخصي أو غير مالكة له، وظاهر المحكي عن المصنّف - قدس سره - في المختلف^٦ جواز نظر الخصي إلى مالكة على كراهة؛ استناداً إلى استثناء «مملكّت أيمانهن» في الآية عن عموم «ولا يبدن زينتهن». والموصول عام للعبيد والإماء، وأنّ تخصيصه بالإماء لا وجه له.

ويؤيد الأخبار الدالة على جواز نظر المملوك إلى شعر [مولاته]^٧، وفي بعضها إضافة الساق^٨، خرج الفحل - وهو مقابل الخصي - بالإجماع لو ثبت، وبقي الخصي. وقيل: بحمل الأخبار على التقيّة^٩، وهو مشكل لا لما ذكره في المسالك من اختلاف علماء العامة في هذه المسألة^{١٠}؛ إذ يكفي في التقيّة: التقيّة عن سلطان الوقت، ولا ريب في أنّ الخصايا يدخلون على حريم السلاطين في كلّ زمان، بل لأنّ الحمل على التقيّة مختصّ بالأخبار المتعارضة لا على جهة العموم والخصوص المطلق؛

١- الوسائل، ج ١٤، ص ١٦٦، الباب ١٢٥ من أبواب مقدمات النكاح.

٢- الوسائل، ج ١٤، ص ١٦٦، الباب ١٢٥ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١.

٣- الوسائل، ج ١٤، ص ١٦٦، الباب ١٢٥ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٢.

٤- الوسائل، ج ١٤، ص ١٦٧، الباب ١٢٥ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٣، نقلاً بالمعنى.

٥- التهذيب، ج ٧، ص ٤٨٠، ح ١٩٢٦.

٦- الوسائل، ج ١٤، ص ١٦٨، الباب ١٢٥ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٨.

٧- الوسائل، ج ١٤، ص ١٦٨، الباب ١٢٥ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٦.

٨- المختلف، ج ٢، ص ٥٣٤.

٩- الوسائل، ج ١٤، ص ١٦٤، الباب ١٢٤ من أبواب مقدمات النكاح.

١٠- الوسائل، ج ١٤، ص ١٦٥، الباب ١٢٤ من أبواب مقدمات النكاح.

١١- حملها الشيخ على التقيّة، انظر: التهذيب، ج ٧، ص ٤٨٠.

١٢- المسالك، ج ١، ص ٣٤٩.

إذ المعين في هذا النحو من التعارض حمل العام على الخاص، وإن كان الخاص موافقاً للعامّة، ولا ريب أن أخبار الجواز أخص من عمومات المنع.

هذا على فرض الإغماض عن عموم ﴿مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ لما نحن فيه، وإلا كفى هو مخصصاً لعموم تحريم النظر إلى الأجنبية.

لكن الإنصاف: أن الأخبار المجوزة لو بقيت على عمومها بحيث يشمل الفحل، كاد أن يخالف الإجماع؛ إذا لم يعرف قبل صاحب المسالك مقوله^١.

نعم، ربّما يوهمه ظاهر عبارة المبسوط المحكيّة^٢، ويظهر من الكليني حيث أورد الأخبار المجوزة^٣، وإن قيّدت بغير الفحل كان تقييداً بالفرد النادر.

وبالجملة، فيتردّد الأمر بين رفع اليد عن ظهور عمومات المنع، وارتكاب خلاف الراجح في هذه الأخبار - إمّا بالقول بعمومها وإن خالف المشهور، بل الإجماع المحكي^٤، وإمّا بتقييدها بالفرد النادر، وهو الخصي - وبين إبقاء عمومات المنع على ظهورها وطرح هذه الأخبار، أو تأويلها بما لا يكون أدون من التقييد بالفرد النادر، سيما إذا أوجب إبقاء عمومات المنع على حالها - كما ارتكبه بعض^٥، حيث حملها على النظر الاتفاقي لا الاختياري بقرينة تقييد الجواز في بعض تلك الروايات^٦ بعدم التعمّد، قال: ولا بأس بالتعرّض لحكم الأمر الاتفاقي إذا كانت مقدّماته اختيارية.

وأما عموم استثناء ملك اليمين في الآية، فعن الشيخ في المبسوط: أنه روى أصحابنا أنه مختص بالإماء^٧. وهذه الرواية وإن كانت مرسلة، إلّا أن اشتهار العمل

١- المسالك، ج ١، ص ٣٤٩.

٢- استظهره من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَدِينَنَ زَيْتُهُنَّ... أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾، لكنه قوى عدم كونه محرماً، أنظر: المبسوط، ج ٤، ص ١٦١.

٣- الكافي، ج ٥، ص ٥٣١، الوسائل، ج ١٤، ص ١٦٤، الباب ١٢٤ من أبواب النكاح.

٤- انظر: الخلاف، ج ٤، ص ٢٤٩، كتاب النكاح، المسألة: ٥.

٥- انظر: الجواهر، ج ٢٩، ص ٩٣.

٦- الوسائل، ج ١٤، ص ١٦٤، الباب ١٢٤ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١.

٧- المبسوط، ج ٤، ص ١٦١.

بها، بل الاشتهار نفسها - كما يستفاد من نسبتها إلى الأصحاب - ربما يوجب الاعتماد عليها في تفسير الآية، فتخرج الآية عن دلالة على الجواز، وكيف كان، [فا] لمسألة محل إشكال لا ينبغي فيها ترك الاحتياط^١.

حكم النظر إلى الأجنبية

«واعلم: أنه كما لا يجوز للرجل أن ينظر إلى الأجنبية، كذلك لا يجوز للمرأة النظر إلى الأجنبية وإن كان أعمى»، لعموم الأدلة، ويستثنى هنا ما استثنى في أصل المسألة حرفاً بحرف، وإطلاق «الأجنبي» في كلماتهم وإن كان يشمل البالغ وغيره، لكن قد عرفت أن في روايتي الفقيه^٢ وقرب الإسناد^٣ عدم وجوب تغطّي الرأس عمّن لم يحتلم، ويلزمه جواز نظرها إليه بعدم القول بالفصل، وأنه لا يعارضهما رواية السكوني^٤، وآية: ﴿وَلَا يَتَّبِعُنَّ زِينَتَهُنَّ﴾؛ لوجوب طرح الأولى، وتخصيص الثانية.

نعم، ربما يقال: إن الآية تأبى عن التخصيص من جهة أن توصيف الطفل فيها بـ «الَّذِينَ لَمْ يَطْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ» - وهم: غير المميزين - منافي لإرادة إخراج مطلق الطفل عن عموم التحريم؛ لأنه تخصيص في مقام إرادة التعميم، وهو هذر، كما إذا قيل: «أكرم العلماء إلا زيدا العاقل»، وأقيم القرينة على خروج زيد الجاهل أيضاً؛ فإنه يوجب هذرية الصفة، لا من جهة القول بمفهوم الوصف، بل من جهة أن ذكره محوج إلى القرينة لإخراج غير مورد الوصف - أيضاً - عن العموم، وتركه مغن عنها.

١- كتاب النكاح (المتاجر، ج ٢)، ص ٢٧٦؛ طبعة المؤتمر، ص ٦٣.

٢- الفقيه، ج ٤، ص ٤٣٦، كتاب النكاح، ح ٤٥٠٧؛ وعنه الوسائل، ج ١٤، ص ١٦٩، الباب ١٢٦ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٣.

٣- قرب الإسناد، ص ٣٨٥، ح ١٣٥٥؛ وعنه الوسائل، ج ١٤، ص ١٦٩، الباب ١٢٦ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٤.

٤- الكافي، ج ٥، ص ٥٣٤، كتاب النكاح، ح ١؛ وعنه في الوسائل، ج ١٤، ص ١٧٢، الباب ١٣٠ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٢.

وجوابه: أن هذا إذا لم يظهر للوصف فائدة ترجح ذكره، وإن أحوج إلى القرينة على تركه - وإن أغنى عنها، لكن الفائدة موجودة؛ لأن حكم إبداء الزينة فيمن استثنى في الآية هو الإباحة بالمعنى الأخص. ولا ريب أن عطف الطفل عليهم - المفيد لاتحاد حكمه معهم - إنما يصح في الطفل ﴿الَّذِينَ لَمْ يَبْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾، وإلا فالظاهرون على عورات النساء يكره إبداء الزينة [عندهم]، وإن كان غير محرم؛ فلذا احتج إلى ذكر الوصف. وكيف كان، فالأقوى جواز نظر المرأة إلى الصبي المميز مع عدم قصد التلذذ وعدم الرية^١.

أحكام نكاح الإماء

«و» حكى^٢ عن جماعة عدم تحريم «النظر إلى ما» عدا العورة مما «يحرم على غير المالك» النظر إليه، وحرّمه المصنف هنا؛ ولعله لعموم أدلة وجوب غضّ البصر^٣، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَتَّبِعُنَّ﴾، «ما لم يفارق» الزوج بأحد أسباب الفراق^٤.

[انظر: نفس السورة، آية ٣٠، في أحكام الخلوة؛ وفي الشبهة المحصورة؛ وسورة الأحزاب، آية ٣٢، في حكم التشبيب؛ وسورة التحريم، آية ٨، في حكم التوبة.]

وَلَا تَكْرَهُوا فَبَيِّنْكُمْ عَلَى الْإِغْلَاءِ إِنْ أَرَدْتُمْ مَحْصَنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا
وَمَنْ يَكْرِهْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِمْ غَفُورٌ رَحِيمٌ

النور/٣٣.

١- كتاب النكاح (التاجر، ج ٢)، ص ٢٧٦؛ طبعة المؤتمر، ص ٦١.

٢- انظر: نهاية المرام، ج ١، ص ٣١٠؛ والرباض، ج ٢، ص ١٢٩.

٣- النور/٣٠، وانظر: الوسائل، ج ١٤، ص ١٣٨، الباب ١٠٤ من أبواب مقدمات النكاح.

٤- كتاب النكاح (التاجر، ج ٢)، ص ٣٠٢؛ طبعة المؤتمر، ص ٢٣٦.

مفهوم الشرط

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْرَهُوا قِيَابَكُمْ عَلَى الْبَغَاءِ إِنْ أَرَدْتَ تَحَصُّنًا﴾؛ وجه الدلالة: أن اعتبار المفهوم يوجب إباحة الإكراه عند عدم الشرط، وهو عدم إرادة التحصن، واللازم باطل والملزوم مثله.

والجواب: أن مجرد الاستعمال أعم من الحقيقة، ونحن لا ننكر استعمال الجمل الشرطية في ما يلغو فيه المفهوم، وإنما الكلام في الظهور العرفي، ووجود الاستعمالات المخالفة وإن كانت غالبية غير مضر فيه؛ لا قترانه بالقرينة في الكل.

وأجاب عنه في المعالم^١ وغيره: تارة بالالتزام بالمفهوم، والقول بأنها تدل على عدم حرمة الإكراه عند عدم إرادة التحصن، وذلك لا يقتضي إباحة الإكراه؛ إذ لا يعقل الإكراه عند عدم إرادة التحصن، فيصدق أنه لا يحرم الإكراه عند عدم إرادة التحصن؛ لأن السالبة صادقة عند انتفاء الموضوع أيضاً.

وأخرى: بأن التعليق بالشرط إنما يقتضي الانتفاء إذا لم يظهر للشرط فائدة أخرى، وأما إذا ظهرت فائدة فلا، كما في الآية؛ فإن الوجه في التعليق يحتمل أن يكون المبالغة في النهي عن الإكراه، يعني: إنهن إذا أردن العفة، فالمولى أحق بإرادتها.

وبرد على الأول: بعد الغض عن إمكان الوساطة عند عدم الالتفات أو عنده مع التردد، أن ذلك يوجب إلغاء المفهوم؛ فإنه كما ستعرف يجب أن لا يكون بين المفهوم والمنطوق اختلاف إلا من جهة الإيجاب والسلب، والفروض في المنطوق هو وجود الموضوع، فيجب اعتباره في المفهوم أيضاً.

وتوضيحه: أنه لو قال المولى لأحد غلمانه: «إن جاءك زيد فأضفه» فلا بد أن تكون

الإضافة المنفية في طرف المفهوم أمراً مقدوراً، كما أنها في المنطوق كذلك، فلو كان الإضافة في المفهوم غير مقدور، كان التعليق المذكور تعليقاً مجازياً، وصدق السالبة بدون الموضوع وإن كان صادقاً، لكنه لا يصحح ثبوت المفهوم لما عرفت، فلا وجه لتصحيح المفهوم بما ذكر، بل الظاهر أن الجملة الشرطية مسوقة في مثله لبيان موضوع الحكم، كما في قوله: «إن ركب الأمير فخذ ركابه»، «فإن رزقت ولداً فاختنه»، وقوله تعالى: «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَاءٍ فَتَبَيَّنُوا»^١، إلى غير ذلك من الموارد.

وعلى الثاني: إن ذلك ينافي القول بالمفهوم؛ فلأن اللازم حينئذ، اقتصاد الحكم بما إذا علم عدم الفائدة، ودعوى كونها أظهر الفوائد إن رجعت إلى دعوى الوضع فمرجعها إلى ما قلنا، وإلا فلا فائدة فيها، وهو ظاهر^٢.

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ

النور/٥٢.

ترتب الثواب على الواجب الغيري

هداية: لا ريب في استحقاق العقاب عقلاً على مخالفة الواجب النفسي، ولا إشكال في ترتب الثواب على امتثاله، ولا نعرف في ذلك خلافاً بين العدلية وإن كان قد يمكن المناقشة بعدم استقلال العقل على استحقاق الثواب على الامتثال، في ما إذا فسّر الثواب بما يرجع إلى المنافع الأخروية لجواز الاكتفاء عنه بالنعم العاجلة، إلا أنه لا منع في العقل عن ترتبه في الآخرة، فتحمل الأدلة الدالة على الثواب على ظاهرها من غير منافرة، ولا خرازة، وهل يصح ترتب الثواب والعقاب على الواجبات الغيرية، بمعنى استحقاق الآتي بالواجب الغيري وتاركه على وجه الامتثال والمخالفة للثواب والعقاب عقلاً مطلقاً، أو لا يترتب مطلقاً، أو يفصل بين

١- الحجرات/٦.

٢- مطارح الأنظار، ص ١٧٢.

ما إذا كان الوجوب الغيري مستفاداً من خطاب أصلي، فيترتب، أو تبعي، فلا يترتب، أو يفصل بين الثواب والعقاب، ويقال بعدمه في الأول وبترتبه في الثاني وجوه، بل لعله أقوال، حيث ذهب جماعة إلى الأول، منهم بعض أفاضل المتأخرين في إشاراته، قال:

المشهور بين الأصوليين ترتب العقاب على ترك المأمور به شرعاً على تقدير كون الأمر للوجوب، واستدل على ذلك بآية الإطاعة والعصيان، ثم أفاد بقوله فما قيل: من أن الواجبات الغيرية واجبات اصطلاحية، ومع ذلك، لا عقاب عليها أصلاً، ليس على ما ينبغي، ثم قال: وممن عاصرناهم من قال بعد تقسيم الواجب إلى الواجب لنفسه ولغيره، وترك الأول موجب للعقاب على نفس الترك: وأما الواجب الغيري، فالذي يقتضيه النظر، أن تركه يوجب العقاب من حيث إفضائه إلى ترك ما هو علة في إيجابه لا على تركه في نفسه؛ لأن المطلوب حقيقة هو الواجب النفسي الذي يتوقف عليه، وإنما وجب هذا لأجل التوقف.

ثم إنه - رحمه الله - بعد ما نقل كلام معاصره إلى حيث ما أراد أفاد ويرد عليه، أن ما دل على ترتب العقاب على مخالفة الأمر، كما مرّ يعم القسمين؛ فإنّ بحصول المخالفة فيهما يحصل العصيان وعدم الطاعة، وهو المناط في ترتب العقاب، نظراً إلى ظاهر الأدلة، مع تأييدها بالشهرة التامة، مع عدم مانع من بقاءه على حاله عقلاً وشرعاً، فتعين بقاء الظواهر بحالها، ونحوه، فلو تركه وترك الصلاة يترتب عليه عقابان، ولا ينافيه كون المصلحة في الواجب الغيري في الغير؛ فإنّ المفروض أنه مطلوب في مرتبة ذاته، غاية الأمر مصلحته في الغيري، ونحوه يأتي في الواجب لنفسه، انتهى. وهو كما ترى صريح في تعدد الثواب والعقاب....

وكيف كان، فهذه جملة ما حضر عندنا من كلمات القائلين بالثواب والعقاب

١- والظاهر هو إشارات الأصول للعلامة الحاج محمد إبراهيم ابن محمد بن حسن الكافي الخراساني الكرباسي ولكن لم نعر على المطلوب.

على اختلاف مشاربهم، وتباعد مذاقهم، والتحقيق عندنا، هو القول الثاني والذي يدل على ذلك، هو أن الحاكم بالثواب والعقاب، إما العقل أو النقل، وليس في شيء منهما دلالة على ذلك في المقام، أما العقل....

وأما النقل: فغاية ما يمكن الاستناد إليه أمران:

أحدهما: الآيات الدالة على ترتب الثواب والعقاب بوجوب الإطاعة والعصيان الشاملين بعمومهما لجميع المطلوبات الشرعية غيرياً كان أو نفسياً؛ كقوله: ﴿وَمَنْ يَطْعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَخْشَ اللَّهَ وَيُطِيعْهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾. وقوله: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَذَكَّرْ بِذُنُوبِهِ فَإِنَّهُ يَقْضِ إِلَيْهِ أَجْرَهُ غَيْرَ ذَلِكُ﴾.

والجواب عنه ظاهر بعد ما عرفت من عدم صدق الإطاعة، والمعصية في الواجبات الغيرية، وذلك ظاهر.

وثانيهما: الأدلة الدالة على ترتب الثواب في خصوص بعض المقدمات، ويستكشف عن ذلك بجواز ترتبه عليها، فيكون من الطاعات أو يستند في الباقي إلى دعوى عدم الفصل. وذلك مثل قوله: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَلُونَ مَنْحًى يَبْغِزُ الْكُفَّارَ وَلَا يَقَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نَبَأٍ إِلَّا كُيِّبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ مَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضَيِّعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ وَلَا يَنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِياً إِلَّا كُيِّبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾؛ فإن دلالة الآية على ترتب الثواب على المقدمات التي يترتب عليها الجهاد من قطع البوادي، وإنفاق الأموال، وصرف المؤنات، مما لا ينبغي إنكارها.

مضافاً إلى ما ورد في زيارة مولانا الحسين - عليه السلام - من أنه: «لكل قدم ثواب عتي عبد من أولاد إسماعيل»^٢، وغيره من الأخبار الصريحة^٣ في ذلك على ما

١- النساء/١٤.

٢- التوبة/١٢٠-١٢١.

٣- بحار الأنوار، ج ٩٨، ص ٣٦، الباب ٥ من أبواب فضل زيارة سيد شباب أهل الجنة، ح ٤٨.

٤- بحار الأنوار، ج ٩٨، ص ١، الباب الأول من أبواب فضل سيد شباب أهل الجنة.

أوردها غواص بحار الأنوار الأئمة فيها وما ورد في ثواب الوضوء^١ والغسل^٢ وغير ذلك.

والإنصاف أن منع ظهور هذه الروايات أو دلالتها على ترتب الثواب على فعل المقدمات مما لا وجه له، إلا أنه مع ذلك لا دلالة فيها على المدعى؛ إذ المقصود في المقام إثبات الاستحقاق ولا أثر من ذلك فيها، فلعله مستند إلى فضل الرب الكريم؛ فإن الفضل بيده يؤتبه من يشاء، مع أنه يحتمل أن يقال إحتمالاً ظاهراً: أن الثواب المترتب عليها في هذه المقامات بالحقيقة، هو الثواب المترتب على فعل ذي المقدمة، ولكنه إذا وزع على الأفعال الصادرة من المكلف في تحصيله، يكون لكل واحد من أفعاله شيء من الثواب، نظير ما يقول التاجر المسافر الساعي في تحصيل الأرباح عند توزيعه ما حصل له على أيام مسافرتة.

ومما يؤيد ذلك، ما ورد في بعض الأخبار من ترتب الثواب على الأقدام بعد المراجعة من الزيارة الحسينية - عليه السلام -^٣؛ فإنها ليست من المقدمات جداً، ولا سيما بملاحظة أن ثوابها ضعف ثواب الرواح كما لا يخفى.

لا يقال: لو كان الثواب المترتب على فعل المقدمات هو الثواب المترتب على ذوبها من دون مدخلية لها فيه، يلزم مساوات زيارة البعيد والقريب؛ لأننا نقول: لا ريب في أن عسر المقدمات يوجب ازدياد ثواب الواجب؛ فإن أفضل الأعمال أشقها، ولعل ذلك أمر ظاهر لا ستره عليه جداً.

فإن قلت: لا ريب في استحقاق المدح لمن ارتكب المقدمات وإن لم يأت بالواجب، وذلك يكشف عن خلاف ما ذكرته.

قلت: نعم، ولكنه لا يجديك شيئاً؛ إذ العقلاء يحاولون بمدحهم الآتي بالمقدمة الكشف عن حسن سريره وعدم كدورة طينته، وأين ذلك من استحقاق الثواب على

١- بحار الأنوار، ج ٧٧ ص ٢٢٩، الباب ٢ من أبواب الوضوء.

٢- بحار الأنوار، ج ٧٨ ص ١، الباب الأول من أبواب الأغسال وأحكامها.

٣- لم نعر عليه.

فعل المقدّمة، وذلك نظير ما نبهنا عليه في الإنقياد والتجري.

فإن قلت: قد ذكر بعض المتكلّمين أنّ كلّ فعل قصد به الإطاعة ففاعله يستحقّ الثواب عليه والمقدّمة لا تنقص عن أحد الأفعال المباحة، فإذا فرض ترتّب الثواب عليها، فترتّب عليها بطريق أولى.

قلت: إن أريد بذلك من حيث دخول المباح تحت عنوان المطلوب نفساً فهو مسلّم، ولكنّه غير مفيد؛ إذ لا إشكال في ترتّب الثواب على المطلوبات النفسية، فالمضاجعة؛ مثلاً تصير مطلوبة نفسية لو وقعت على وجه قضاء حاجة الزوجة المؤمنة، إلى غير ذلك من العناوين المطلوبة.

وإن أريد بذلك ولو مع قطع النظر عن اندارجه تحت عنوان مطلوب، فغير سديد؛ ضرورة عدم تحقّق الإطاعة، إلّا بعد تحقّق الأمر والإرادة، وعند عدمه كما هو المفروض لا سبيل إلى التزام وجود الإطاعة وصدقها، والعجب، من بعض المحقّقين، حيث إنّه جنح إلى إثبات الثواب بمثل ما ذكرناه في السؤال.

ومّا ذكرنا، تقدّر على استخراج مواضع النظر فيما أفاده بعض الأجلّة، حيث إنّ ردّد في المقام، بين أن يكون المراد بالثواب هو الأجر، أو المدح، فقال: إن أرادوا بالثواب أمراً غير المدح والقرب، فربّما كان له وجه؛ نظراً إلى أنّ العقل لا يستقلّ بإثباته في جميع موارد، وثبوته في بعض الموارد شرعاً كالسير إلى الجهاد ونحوه، لا يثبت الكلّيّة، وقوله تعالى: ﴿لَا تُضِيعْ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ﴾؛ لا دلالة له على تعيين أثر غيرهما.

وإن أرادوا الأعمّ، فترتّب الأوّل أعني المدح ممّا لا ريب فيه بشهادة العقل والمادّة، ثمّ استشهد لذلك بحسن تعليل المدح بالفعل. ثمّ قال: وكذا الأمر الثاني، أعني القرب، واستند في ذلك إلى صدق الإطاعة والإنقياد المستلزمين للقرب.

ووجه النظر، هو أنّه ما أجاد في حكمه بعدم استقلال العقل على ترتّب

بمعنى الأجر؛ إذ التحقيق على ما عرفته هو استقلاله بعدمه على أن التردد في الثواب في غير محله؛ فإن المراد به على ما هو صريح المتكلمين هو العوض، فيكون أجرة، مضافاً إلى أن نفي ظهور الآية في الأجر على تقدير عدم استقلال العقل خلاف الإنصاف، كما ارتكبه؛ فإن ظهورها مما لا ينكر، بل التحقيق في ردها، هو ما عرفت من لزوم تأويلها بعد مخالفتها لصريح العقل، مع أن الوجه في ترتب المدح هو ما عرفته من ملاحظة العقلاء في ذاته سريرة طيبة، وذلك ظاهر بعد ما عرفته^١.

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ

النور/٥٤.

[انظر: سورة البينة، آية ٥، في الواجب التعبدية والتوصلي].

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

النور/٥٦.

[انظر: سورة التوبة، آية ١٢٢، في تقليد الميت].

وَلِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

النور/٥٩.

علام البلوغ

يعلم البلوغ بالسن، وخروج المنى، وإنبات الشعر الخشن على العانة. أما السن:

فهو في الذكر خمس عشرة سنة على المشهور، كما عن جماعة، بل عن الخلاف^١ والغنية^٢، الإجماع....

ويدلّ على هذا القول - مضافاً إلى الأصول الكثيرة، وعموم ما دلّ من الكتاب [كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَلِدُوا...﴾]، والسنة^٣ على عدم انقطاع الصبا إلى أن يحتلم، خرج من أكمل الخمس عشرة، وبقي الباقي - صريح النبوي: «إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة، كعب ما له وما عليه، وأخذت منه الحدود»^٤.

وَالْفَوَاحِشُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ
أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ
خَيْرٌ لَّهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

النور/٦٠.

موارد جواز النظر إلى الأجنبية

ومنها: ما لو كانت المنظورة عجوزة قد يئست من النكاح لكبر سنّها، وليست مظنة للشهوة؛ لقوله تعالى - مشيراً إليها: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ﴾، والثياب الموضوعة قد فسّرت في حسنتي الحلبي^٦ وحريز^٧ - بابن هاشم، بالخمائر والجلباب^٨.

١- الخلاف، ج ٣، ص ٢٨٢، المسألة: ٢.

٢- الغنية (الجوامع الفقهية)، ص ٥٣٢.

٣- الوسائل، ج ١٣، ص ٤٣٠، الباب ٤٤ من أبواب أحكام الوصايا، ح ٩.

٤- تلخيص الحبير، ج ٣، ص ٤٢، ح ١٢٤١.

٥- كتاب الصوم (كتاب الطهارة)، ص ٥٨٨؛ طبعة المؤتمر، ص ٢٠٧.

٦- الوسائل، ج ١٤، ص ١٤٧، الباب ١١٠ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٢.

٧- الوسائل، ج ١٤، ص ١٤٧، الباب ١١٠ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٤.

٨- كتاب النكاح (الناجر، ج ٢)، ص ٢٧٥؛ طبعة المؤتمر، ص ٥٨.

... فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ
عَذَابٌ أَلِيمٌ

النور/٦٣.

[انظر: سورة التوبة، آية ١٠٣، في المتولّي لإخراج الزكاة؛ وسورة الأحزاب، آية ٦، في تعيين مناصب الفقيه؛ وسورة البقرة، آية ١٩٥، في حجّة مطلق الظنّ].

سورة الفرقان

سورة الشعراء

سورة النمل

سورة الفرقان

وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا

الفرقان/ ٤٨ .

الماء المضاف

«ولا» يزيل أيضاً «خبثاً على الأظهر» بل المشهور، للأصل، وقوله - عليه السلام - :
«كيف يطهر من غير ماء؟»^١ وقوله - عليه السلام - في حديث: «كان بنو إسرائيل إذا
أصاب أحدهم قطرة البول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم بأوسع ما بين السماء والأرض
وجعل لكم الماء طهوراً»^٢؛ فإن قصر الحكم على الماء في مقام الامتنان يدلّ على انحصار
المطهر فيه.

ومنه يظهر جواز الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ إلا أن يكون
الامتنان باعتبار مطهريته من الحدث أيضاً. لكنه غير وارد على الرواية^٣.

١- الوسائل، ج ٢، ص ١٠٤٣، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، ح [٤١٥٠] ٧.

٢- الوسائل، ج ١، ص ١٠٠، الباب الأوّل من أبواب الماء المطلق، ح ٤.

٣- كتاب الطهارة، ص ٤٥؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٢٩٥.

وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْمَذَابُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَ
يُخَلَّدُ فِيهِ مُهْتَكًا

الفرقان/ ٦٨ - ٦٩ .

[انظر: سورة الجن، آية ٢٣، في طرق إثبات كون المعصية كبيرة.]

وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا

الفرقان/ ٧٢ .

[انظر: سورة الأنبياء، آية ١٧، في حرمة اللغو، وسورة الحج، آية ٣٠، في حكم الغناء.]

سورة الشعراء

وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ

الشعراء/ ٢١٤ .

[انظر: سورة طه، آية ١٠٧، حول هل تحرم الزكاة على المطلبي؟.]

وَأَنْصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمْتُمْ

الشعراء/ ٢٢٧ .

[انظر: سورة الشورى، آية ٤١ - ٤٢، في حكم غيبة الظالم.]

سورة النمل

وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّيَ غَفِيرٌ كَرِيمٌ

النمل/٤٠.

[انظر: سورة طه، آية ٧، في أدلة الاستصحاب.]

قَالُوا أَطِيعُوا نَارَكُمْ وَيَمْنُ مَعَكُمْ قَالَطَّيْرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ

النمل/٤٧.

مفهوم «الطيرة والحسد والوسوسة في التفكير»

بقي في المقام شيء وإن لم يكن مربوطاً به وهو أن النبوي المذكور مشتمل على ذكر الطيرة والحسد والتفكير في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق الإنسان بشفتيه، وظاهره رفع المؤاخذه على الحسد مع مخالفته لظاهر الأخبار الكثيرة. ويمكن حمله على ما لم يظهر الحاسد أثره باللسان، أو غيره بجعل عدم النطق باللسان قيداً له أيضاً. ويؤيده تأخير الحسد عن الكل في مرفوعة النهدي عن أبي عبد الله - عليه السلام - المروية في أواخر أبواب الكفر والإيمان من أصول الكافي:

«قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله -: وَضَعَ عَنْ أَمْتِي بَسْمَةَ أَشْيَاءَ: الخطأ، والنسيان، وما لَا يَعْلَمُونَ، وما لَا يُطِيقُونَ، وما اضْطُرُّوا إِلَيْهِ، وما اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ والطيرة والوسوسة في التفكير في الخلق، والحسد ما لم يظهر بلسان أو يده»^١.

١- الكافي، ج ٢، ص ٤٦٣، باب «ما رُفِعَ عَنِ الْأُمَّةِ» من كتاب الإيمان والكفر، ح ٢، وفيه: «أو يده».

ولعلّ الاختصار في النبويّ الأوّل على قوله «ما لم ينطق»، لكونه أدنى مراتب الإظهار.

وروي: «لأنّ لا يسلم منها أحد، الطيرة والحسد والظنّ». قيل: فما نصنع؟ قال: إذا نظرت فامض، وإذا حسدت فلا تبغ، وإذا ظننت فلا تقض.^١

والبغى عبارة عن استعمال الحسد، وسيأتي في رواية الخصال: «إنّ المؤمن لا يستعمل حسده»^٢، ولأجل ذلك عدّ في الدروس^٣ من الكبائر في باب الشهادات إظهار الحسد، لا نفسه، وفي الشرايع: «إنّ الحسد معصية، وكذا الظنّ بالمؤمن، والتظاهر بذلك قاذح في العدالة»^٤.

والإنصاف: أنّ في كثير من أخبار الحسد إشارة إلى ذلك. وأمّا الطيرة، بفتح الياء، وقد يسكن، وهي في الأصل التشأم بالطير؛ لأنّ أكثر تشأم العرب كان به، خصوصاً الغراب. والمراد، إمّا رفع المؤاخذه عليها، ويؤيده ما روي من أنّ الطيرة شرك وإنّما يذهب التوكّل، وإمّا رفع أثرها؛ لأنّ الطيرة كان يصدّهم عن مقاصدهم، فنفاه الشرع.

وأما الوسوسة في التفكير في الخلق، كما في النبويّ الثاني، أو التفكير في الوسوسة فيه، كما في الأوّل، فهما واحد. والأوّل أنسب، ولعلّ الثاني اشتباه من الراوي. والمراد به - كما قيل - : وسوسة الشيطان للإنسان عند تفكيره في أمر الخلقة. وقد استفاضت الأخبار بالعفو عنه.

ففي صحيحة جميل بن درّاج قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - : «إنّه يقع في قلبي أمر عظيم، فقال - عليه السلام - : قل: لا إله إلا الله، قال جميل: فكلمّا وقع في قلبي

١- تحف العقول ص ٥٠.

٢- الخصال، ج ١، ص ٨٩، ح ٢٧، ولكن الحديث فيه نقص ووجدناه بتمامه في روضة الكافي، ص ١٠٨، ح ٨٦.

٣- الدروس، ج ٢، ص ١٢٦.

٤- شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٢٨.

٥- بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٣٢٢، الباب ١١ من كتاب السماء والعلم، ح ١٠.

شيء قلتُ لا إله إلا الله فذهب عني^١.

وفي رواية حمران عن أبي عبد الله - عليه السلام - عن الوسوسة وإن كثرت، قال - عليه السلام -: «لا شيء فيها، تقول: لا إله إلا الله»^٢.

وفي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله - عليه السلام -: «جاء رجل إلى النبي - صلى الله عليه وآله - فقال: يا رسول الله! إنني هلكت، فقال - صلى الله عليه وآله - له: أتاك الخبيث، فقال لك: من خلقك، فقلت: الله تعالى، فقال: الله من خلقه؟ فقال: إي والذي يحق، قال كذا، فقال - صلى الله عليه وآله - وسلم -: ذاك والله محض الإيمان».

قال ابن أبي عمير؛ حدثت بذلك عبد الرحمن بن الحجاج، فقال: حدثني أبي عن أبي عبد الله - عليه السلام -: «إن رسول الله - صلى الله عليه وآله - إنما عني بقوله (هذا محض الإيمان)، خوفه أن يكون قد هلك حيث عرض في قلبه ذلك»^٣.

وفي رواية أخرى عنه - صلى الله عليه وآله -: «والذي بعثي بالحق إن هذا لصريح الإيمان، فإذا وجدتموه فقولوا: آمنا بالله ورسوله، ولا حول ولا قوة إلا بالله»^٤.

وفي رواية أخرى عنه - صلى الله عليه وآله -: «إن الشيطان أتاكم من قبل الأعمال، فلم يقو عليكم، فأتاكم من هذا الوجه لكي يستزلكم، فإذا كان كذلك فليذكر أحدكم الله تعالى وحده»^٥.
ويحتمل أن يراد بالوسوسة في الخلق الوسوسة في أمور الناس وسوء الظن بهم - وهذا أنسب بقوله: «ما لم يعط بشيعة».

ثم هذا الذي ذكرنا، هو الظاهر المعروف في معنى الثلاثة الأخيرة المذكورة في الصحيحة.

وفي الخصال، بسند فيه رفع، عن أبي عبد الله - عليه السلام -: «قال ثلاث لم يعرهنها

١- الكافي، ج ٢، ص ٤٢٤، باب «الوسوسة وحديث النفس» من كتاب الإيمان والكفر، ح ٢.

٢- الكافي، ج ٢، ص ٤٢٤، باب «الوسوسة وحديث النفس» من كتاب الإيمان والكفر، ح ١.

٣- الكافي، ج ٢، ص ٤٢٥، باب «الوسوسة وحديث النفس» من كتاب الإيمان والكفر، ح ٣، مع اختلاف في التعبير.

٤- الكافي، ج ٢، ص ٤٢٥، باب «الوسوسة وحديث النفس» من كتاب الإيمان والكفر، ح ٤، مع اختلاف يسير.

٥- الكافي، ج ٢، ص ٤٢٦، باب «الوسوسة وحديث النفس» من كتاب الإيمان والكفر، ح ٥.

نبي فمن دونه، الطيرة والحسد والضكر في الوسوسة في الخلق،^١.

وذكر الصدوق - رحمه الله - في تفسيرها: أن المراد بالطيرة، التطير بالنبى - صلى الله عليه وآله وسلم -، إذ المؤمن لا يطيره، كما حكى الله - عز وجل - عن الكفار: ﴿قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِعَن مَّعَكَ﴾. والمراد بالحسد أن يحسد، لا أن يحسد، كما قال الله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ﴾^٢. والمراد بالتفكر ابتلاء الأنبياء - عليهم السلام - بأهل الوسوسة، لا غير ذلك، كما حكى الله عن الوليد بن مغيرة: ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ فَقَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾^٣، فافهم^٤.

١- الخصال، ص ٨٩، باب الثلاثة، ح ٢٧.

٢- النساء/ ٥٤.

٣- المدثر/ ١٨ - ١٩.

٤- فرائد الأصول، ص ٣٢٤؛ الطبعة الحجرية، ص ١٩٨.

سورة القصص

وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ

القصص/ ٢٠

تقييد المطلق

هداية: الحق كما عليه جماعة من أرباب التحقيق أنَّ التقييد لا يوجب مجازاً في المطلق من جهته

نقول: إنَّ اللفظ المطلق بكلا قسميه، إنَّما هو موضوع للمعنى اللا بشرط الذي لم يلاحظ فيه وجود القيد وعدمه من القيود التي يمكن لحوقها له، سواء كان ماهية، غير مقيدة بفرد، كما هو مقتضى التحديد الثاني. أو نكرة؛ لأنَّ المفروض فيها أيضاً إمكان اعتوار القيود المعينة للتشخص المبهم المأخوذ فيها، فالموضوع له هو نفس المعنى الذي قد يكون ذلك المعنى واحداً، وقد يكون هو بعينه في عالم نفس المعنى كثيراً، وقد يكون أبيض حال كونه أسود، إلى غير ذلك.

ولا ريب، في أنَّ المعنى بعد ما كان على هذا الوجه لا يعقل أن يوجب التقييد فيه اختلافاً، وبعد عدم اختلافه في جميع مراتب تقلباته، وأنحاء ظهوره، ومراتب وجوده لا يعقل أن يكون التقييد مجازاً؛ لأنَّه هو بعينه في جميع مظاهره وأطواره وشؤونه، ومن تلك الأطوار ظهوره على وجه السراية والشيوع، فالماهية في هذه الملاحظة ملحوظة بشرط شيء، لما أشرنا إليه من أنَّ الشيء المشروط به أعم من ذلك

ومن غيره. ولذلك تكون القضية التي اعتبر موضوعها على هذا الوجه من المحصورة في وجه.

وبالجملة، فمتى اعتبر مع نفس المعنى أمر غير ما هو مأخوذ فيه في نفسه، فهو من أطوار ذلك المعنى، سواء كان ذلك الأمر هو اعتبار الوجود الذهني فيه أو الخارجي أو اعتبار آخر غيرهما، وفي جميع هذه الأطوار نفس المعنى محفوظ لا تبدل ولا تغير فيه بوجه، وإنما المبدل وجه المعنى، كما هو ظاهر... .

فالقول بالجازية، مما لا نعرف له وجهاً، والذي يقضي بذلك - مضافاً إلى ما عرفت - أن المركبات لا بد لها من وضع شخصي أو نوعي، به يدل على ما هو المقصود من التركيب من توصيف، أو إضافة أو اتحاد، ففي قولنا «رقية مؤمنة» لفظ «الرقية» يدل على الموصوف كالمؤمنة على الصفة والهيئة على التوصيف، وكل واحد من هذه المعاني مما يدل عليه لفظه بدون مشاركة القرينة، أو العلاقة، فمن أين يحكم بكونه مجازاً، ولماذا يلزم، وما الداعي إلى التزامه.

فإن قلت: إن ذكر الصفة قرينة على إرادة الموصوف من حيث اتصافه بالصفة.
قلت: كلا؛ فإن هذه الحيثية إنما يصح انتزاعها من الموصوف بعد ذكر الصفة، فكيف يمكن اعتبارها في لفظ الموصوف.

فإن قلت: إن المتبادر من المطلق هو الإشاعة والسراية؛ ولذا لا يتأمل في الحكم بصحة أي فرد كان بعد السماع لقولك: «أكرم رجلاً» ونحوه.

قلت: إن أريد أن نفس اللفظ إنما يستفاد ذلك منه، فهو ممنوع، بل هو مقطوع الفساد، لوجود أمارات خلافه على وجه القطع، وإن أريد أن اللفظ بمعونة المقام، كما ستعرف تفصيله يستفاد منه ذلك، فهو مسلم، لكنه لا يرتبط بما ذكر بوجه من غير فرق فيما ذكرنا بين موارد استعماله من الإخبار، كما في قوله تعالى: «وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى»، أو الإنشاء كما في قولك «أكرم رجلاً»، لاتحاد المناط فيهما.

والقول بأن الرجل على وجه الإهمال مما يمتنع تعلق الحكم الشرعي به، فلا بد من أن يراد به، إما الإطلاق بمعنى الماهية ملحوظة على وجه السراية، أو خصوص

المقيّد مثل «زيد»، بخلاف الإخبار؛ فإنّه يعقل أن يخبر عن عنوان الرجل، ولو على وجه الإجمال والإهمال، وهذا هو الوجه في الفرق بين المقامين مدفوع، بأن ذلك إنّما يتمّ في ما لو كان المقصود من الأمر المتعلّق بالماهية المهملة، هو بيان تمام المراد والمقصود، كما أنّه لو كان المقصود، الإخبار عن تمام من قام به السعي في الآية الشريفة، لم يصحّ في بيانه الإنتفاء.

وأما إذا كان المراد بيان بعض ما هو المطلق، فلا بأس به ولا ضير فيه، كما هو كذلك في الآية الشريفة، فالفرق ممّا لا وجه له.

ومما يدلّ على ما ذكرنا أنّه لو فرض لماهية واحدة إرسال من جهات عديدة فقيّدت من إحدى الجهات، فعلى القول بالمجازية، لا بدّ وأن يكون لانسلاخ الشيوع والسراية من تلك الجهة من اللفظ، والمفروض عدم التقييد من جهات أخرى، فالشيوع باقٍ بحاله من جهتها ولا بدّ أن يكون حقيقة من تلك الجهة، فيلزم كون اللفظ الواحد في استعمال واحد حقيقة ومجازاً وهو باطل جدّاً، وبعد ملاحظة أنّ جميع المطلقات ممّا لا يخلوا عن تقييد ما يلزم كون جميعها حقيقة ومجازاً، والقول بأنّ ذلك نظير العامّ المخصوص؛ فإنّه إمّا أن يكون حقيقة، أو مجازاً. باطل؛ للفرق بين المقامين كما لا يخفى.

مضافاً إلى أنّ ذلك في المقام محلّ كلام، نظراً إلى أنّ أغلب التخصيصات فيه راجع إلى التقييد، فتأمّل حتّى تهتدي إلى المرام.

ومما يشهد بما ذكرنا كثير من موارد استعمال الألفاظ المطلقة، كقول الطبيب لمن حاول أن يعالجه أنّه لا بدّ لك أن تشرب الدواء، ولا يجوز أن يؤخذ بإطلاقه، فيشرب كلّ ما هو يصدق عليه الداء؛ فإنّ أمثال هذه الإستعمالات في العرف فوق حدّ الإحصاء، ولا ريب في أنّها خالية عن أمانة المجاز، مضافاً إلى مساعدة أمانة الحقيقة عليها أيضاً، كما يظهر بعد التأمل الصادق في مواردّها.

ومن هذا القبيل جملة من الأوامر الشرعية التي يختلف تفاصيل مواردّها على حسب اختلاف موضوع المكلفين سفرأ وحضرأ، صحّة ومرضأ، إختيارأ وإضطرارأ،

إلى غير ذلك؛ مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^١. بناءً على القول بوضع الصلاة للأعم، فالمراد من ذكره بيان أصل المشروعية، وأما تفاصيل ذلك، فهي موقوفة على بيان آخر في مورد آخر، كما هو كذلك أيضاً؛ ولذا لا يحسن الإستفهام عند الإطلاع على مثل الواقعة الواردة في مقام الإهمال؛ فإنه لازم للإجمال سواء كان في الإشتراك اللفظي أو في الاشتراك المعنوي^٢.

قَالَ إِنْ أُريدَ أَنْ تُكْحَلَ إِحْدَى ابْنَتَيْ عَلٍّ أَنْ تُأْجَرَ فِيمَنْ
جَمَعَ

النقص / ٢٧.

[انظر: سورة البينة، آية ٥، في حكم إجراء الاستصحاب في أحكام الشريعة السابقة.]

تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا
وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ

النقص / ٨٣.

[انظر: سورة البقرة، آية ٢٨٤، في العقاب على التجري؛ وفي نية الحرام.]

١- البقرة / ٤٣.

٢- مطارح الأنظار، ص ٢١٦.

سورة العنكبوت
سورة الروم

سورة العنكبوت

أَنذِرْ مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ
تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا
تَصْنَعُونَ

العنكبوت/٤٥

كيفية نية الوضوء

ثم إن المراد من وجه الوجوب والندب - كما ذكره جامع المقاصد^١، وشارح
الروضة^٢ - علة شرع الحكم والسبب الباعث عليه. وحكى الثاني عن الشهيد في
رسالته، أن المتكلمين فيه على أربعة أقوال:

الأول: أنه لا وجه له إلا الأمر وهو مذهب الأشاعرة.

الثاني: أنه اللطف في الواجبات والمندوبات العقلية.

الثالث: أنه الشكر. قال: وهو راجع إلى اللطف؛ لكنه لا في التكليف العقلي

مطلقاً، بل في نوع منه وهو الشكر.

١- جامع المقاصد، ج ١، ص ٢٠٢.

٢- المناهج السوية، مخطوط (في مكتبة ملك برقم: ١٣٢٣)، ورق ١٤٣.

الرابع: أنه وجود المصلحة في الفعل والمفسدة في الترك.

ثم حكى عن الشهيد في تلك الرسالة موافقة ما في الغنية^١ من أن الوجه في وجوب الوضوء استحابة الصلاة، والأولى أن لا يقصد من يريد قصد وجه الوجوب إلا الوجه الواقعي المعلوم عند الله للوجوب والندب، إذ ليس على الوجوه المذكورة دليل يطمئن.

نعم، قوله تعالى: ﴿اقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ ربما يدل على تعليل الوجوب باللطف.

ويؤيده، قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾^٢، ويمكن التفصيل بين فعل العبادات وترك المحرمات وتوجيه الأول باللطف. والثاني بدفع المفسدة. وكأن هذا أظهر من الكتاب والسنة الواردة في بيان عليّة شرع الواجبات والمحرمات.

وقد تلخص مما ذكرنا، أنه لا يعتبر شيء في الوضوء على وجه الغائية إلا القربة التي هي أعلى الغايات وأشرفها لمن يطع الله لتحصيل الفوائد والغايات، وإلا فالإنسان الكامل لا يقصد بطاعته القربة، من حيث إنها فائدة عائدة إليه، بل الباعث له أهلية المطاع للإطاعة، فيريد التقرب إليه؛ لأنه محبوب عنده، فلا داعي له على الفعل، إلا القيام بما يستحقّه المطاع من حيث ذاته لا من حيث إحسانه إليه، ودونه من يقصد بطاعته أداء بعض ما يستحقّه الله عليه من الشكر ولا يقصد بها عود فائدة إليه، ولو أراد من شكره مزيد النعم أو دوام الوجود خرج عن غاية الشكر، ودونه من يقصد مجرد الرفعة والتقرب عنده فلا شيء أحب إليه منه، وهذا أول مراتب الطالبين بإطاعتهم تحصيل الفوائد لأنفسهم، ودونه من يطلب بطاعته التفصي عن البعد من الله، وهاتان الفائدتان حاصلان من الإغماض عن الجزاء، ودونهما من يطلب ما يذل على العمل، ودونه من يقصد بها التقرب لدخول الجنة؛ لأن في تركها البعد الموجب

١- الغنية (الجوامع الفقهية)، ص ٤٩١.

٢- المائدة / ٩١.

لدخول النار، وحيث إنَّ التَّقرُّبَ في الصَّورتين الأخيرتين غير مقصود لذاته، بل لأجل التَّوصُّلِ إلى المَلاذِ النَّفسانيَّةِ، أو دفع المنافرات قيل بعدم صحَّة العبادة فيهما. قال في القواعد: أمَّا نيَّة الثَّواب والعقاب، فقد قطع أكثر الأصحاب بفساد العبادة بقصدهما^١.

وعن أجوبة المسائل المهنيَّة للعلامة - قدس سره -: اتَّفقت العدليَّة على أنَّ من فعل فعلاً لطلب الثَّواب أو لخوف العقاب لا يستحقَّ بذلك ثواباً، والأصل في ذلك: أنَّ من فعل فعلاً ليجلب نفعاً أو يدفع به ضرراً، فإنَّه لا يستحقَّ المدح على ذلك، والآيتان المذكورتان في السَّؤال أعني قوله تعالى: ﴿لِيُثَبِّتَ بِهِ الْهَيْكَلَ وَالْعِزَّةَ وَالْمَجْدَ﴾^٢ وقوله تعالى: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَزَّلِ الْمُتَوَاضِعُونَ﴾^٣ لا دلالة فيهما على كون غرضهم لفعله مثل ذلك، انتهى^٤.

وعن الرازي في تفسيره الكبير: إتِّفاق المتكلِّمين على عدم صحَّة هذه العبادة^٥. وما أبعد ما بين هذا القول وتفسير ابن زهرة للقرية بأنَّها: طلب المنزلة الرفيعة عند غسل ثوبه^٦.

وعن الحلبي من أنَّه: يستحبُّ للمصلِّي أن يرجو بفعلها مزيد الثَّواب والنَّجاة من العقاب^٧.

وكيف كان، فهو ضعيف؛ ولذا نسبته في الذِّكْر^٨ إلى توهم قوم؛ لأنَّ القدر الثَّابت من أدلَّة وجوب الإطاعة والعبادة هو أن يكون الفعل لأجل أمر الله سبحانه، وأمَّا إيجاب الفعل بهذا الدَّاعي فربما يكون لداعٍ آخر؛ فإنَّه لا يشترط في صدق

١- القواعد والفوائد، ج ١، ص ٧٧، الفائدة الثانية، وليست فيه كلمة «أكثر».

٢- الصَّافَات / ٦١.

٣- المطففين / ٢٦.

٤- المسائل المهنيَّة، ص ٩٠، مع اختلاف في العبارة.

٥- التفسير الكبير، ج ١٣، ص ١٢٢، و ج ١٦، ص ٩١.

٦- الفتن (الجامع الفقهي)، ص ٤٩١.

٧- الكافي في الفقه، ص ١٣٩.

٨- الذِّكْر، ص ٧٩.

الإطاعة أن لا يكون الغرض منها شيئاً آخر.

ويشهد له صدق المطيع على الخدام، والعبيد القائمين بالخدمة، ولا دليل على اعتبار أزيد من ذلك. ثم المدح على هذا النحو من الإطاعة ثابت إذا قيس هذا الشخص إلى من لا يعتني بثواب الله، ولا يبالي بعقابه، لضعف اعتقاده بهما أو لغلبة شهوته على عقله القاطع بوجوب تحمل الكلفة العاجلة لدفع المضرة العظيمة، وإن كانت آجلة، فضلاً عما لو كان في تلك الكلفة مع ذلك منفعة عظيمة آجلة.

فالإنصاف، أن من يطيع لرغاء الثواب أو لخوف العقاب أو لهما معاً يحصل له من جهة رجائه وخوفه منزلة عند الله، يكون إليها معراج الراجين والخائفين، فقد تحقق من الشخص المفروض عنوان الإطاعة، وحصل له التقرب وإن لم يكن التقرب مقصوداً له بالذات، لما عرفت من أن نفس العمل راجياً، أو خائفاً متقرباً، وإن كان الداعي إلى فعله هو الخوف، فالعامل لأجل الخوف مستحق للثواب، لقربه وإن لم يقصد لعمله حصول الثواب، فإن من عظم السلطان خوفاً يستحق ما يستحقه الطامعون، وليس هذا، إلا لاستحقاقه المدح، ولذا مدح الله الراجين والخائفين، فما ذكره العلامة في أجوبة المسائل من أن هذا الشخص لا يسمى جواداً حقاً، إلا أنه يوصف بحسن اليقين، وكونه مطمئناً بما وعد الله، خائفاً مما أوّده، غير مغرور بملاذ الدنيا، ولا ريب في استحقاق هذا الشخص للمدح والثواب.

نعم، من خاف ولم يرد بعمله دفع الخوف ولم يرد بعمله جلب المرجو، بل عمل لله ورجى الدفع والجلب من تفضله لا مجازاته، كان أعلى مرتبة من ذلك، ولا ينبغي دعواها، إلا لمن ادّعاها بقوله - صلوات الله عليه - : «ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»^١ والمراد: إني وإن كنت طامعاً خائفاً، لكن لا أريد بعبادتي جلب المرجو ولا دفع المخوف.

هذا كله، مضافاً إلى الآيات والأخبار الواردة في بيان ثواب الطاعات، وعقاب

١- المسائل المهنية، ص ٩٠.

٢- بحار الأنوار، ج ٧، ص ١٨٦، الباب ٥٣، من أبواب النية.

العاصي، والأمر بتحصيل ثواب الله، ودفع العقاب؛ مضافاً لا إلى ما دلّ على: وإنّ العبادة على ثلاثة: عبادة الأجراء، وعبادة العبيد، وعبادة الأحرار^١، وهي أفضل؛ فإنّ التفضيل يدلّ على صحّة الأولين.

وملخص الكلام: أنّ الثابت من أدلّة وجوب التعلّد في ما ثبت كونها عبادة، هو لزوم صدق الإطاعة أو حصول غرض الشارع من الأمر بهذه العبادات، وهو القرب، والأوّل مستلزم للثاني، لما ذكرنا من أنّ المطيع يحصل له بترجيح داعي الأمر على داعي الهوى والاعتناء بوعد الشارع ووعيده قرب، فيكفي تحقّق الثاني وإن لم يصدق الأوّل، كما فيمن يفعل الفعل لأجل المصلحة الكافية الداعية إلى إيجاب الشارع له إذا كانت ممّا يتعلّق بأمر الآخرة؛ لأنّ مرجعه حينئذٍ إلى حصول القرب به وإن لم يصدق هنا الإطاعة، إلّا أنّ الغرض منها حاصل.

نعم، المصلحة الموجودة فيه من قبيل الخواصّ الراجعة إلى الأمور الدنيويّة، كأن علم بالتجربة أنّ صلاة اللّيل يدرّ الرزق مع قطع النظر عن أمر الشارع، لم يصحّ العمل بها إذا فعّله لذلك. نعم، لو ترتّب ذلك الأمر الدنيويّ على إطاعة الله عزّ وجلّ في مثل صلاة الحاجات - التي يتوصّل بطاعة الله إليها، وليس المقصود هي الحاجات نفسها، بل لو قصد الثواب على هذا الوجه أيضاً، وكان الداعي على فعل العبادات مجرد الثواب، لا لأنّه أمر به المولى - كان العمل فاسداً، ولعلّه مراد من ذكر بطلان العبادة بقصدهما.

قال في محكيّ النهاية في باب الصلاة: ويجب إيقاع الواجب لوجوبه وال مندوب لتدبه، أو لوجههما، لا للرياء وطلب الثواب وغيرهما^٢، انتهى، فيحتمل موافقة من تقدّم إليهم الإشارة، وما ذكرنا من إرادة الثواب، يعني مطلق العوض من الله، لا من حيث الإطاعة كالأجير على العمل؛ فإنّ الفرق بينه وبين الخادم الذي يخدم لأجل انتظام معاشه، واضح؛ فإنّ الأوّل يطلب العوض بإزاء العمل،

١- الوسائل، ج ١، ص ٤٥، الباب ٩ من أبواب مقدّمة العبادات، ح ٣٠١.

٢- النهاية، ج ١، ص ٤٤٧.

والثاني بإزاء الإطاعة.

ويحتمل أن يريد من الثواب، العوض العائد عليه عن المخلوقين من حيث كونه في اعتقادهم من أهل الصلاح الذين أمر الله بصلتهم والإحسان إليهم، فيكون تفسيراً للرياء.

ثم، إن ظاهر قوله - قدس سره - لوجوه أو لوجهه، إرادة الغاية الأصلية التي هي القربة؛ ولذا احتراز بها عن الرياء وطلب الثواب، ففيه تأييد لما قدمنا في الوجوب الغائي من كونه بالمعنى الشرعي راجعاً إلى قصد القربة، ولما ذكرنا من أنه يكفي عن قصد الأمر قصد الوجه الموجب لإيجاب الشارع^١.

في أدلة الصحيحي

الرابع: ظواهر جملة من الأخبار والآيات الواردة في مقام بيان خواص العبادات وآثارها، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَهَيَّءُ عَنِ الْفَحْشَاءِ﴾؛ وقوله - عليه السلام -: «الصلوة خير موضوع»^٢، ونحو ذلك؛ فإن هذه بحكم عكس النقيض تدلّ على أن ما لا تنهى ليس بصلوة.

وفيه: أن ذلك مبنيّ على أن يكون تلك الخطابات واردة في مقام بيان أحكام تلك العبادات على وجه الإطلاق، وذلك وإن لم يكن منافياً للإجمال المفروض فيها عند المستدلّ؛ إذ لا ينافي الإجمال مع كون الحكم سارياً في جميع أفراد المجرى، إلا أنه غير معلوم، بل قد عرفت في ما تقدم أنها غير واردة في هذا المقام.

وقد يستكشف ورود قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَهَيَّءُ عَنِ الْفَحْشَاءِ﴾ في مقام البيان عن كونه تعليلاً لقوله: ﴿اقِمِ الصَّلَاةَ﴾؛ ولا وجه لذلك، لاحتمال عدم وروده أيضاً في مقام البيان، فينطبق التعليل على موردّه، كما لا يخفى^٣.

١- كتاب الطهارة، ص ٨٥.

٢- الوسائل، ج ٥، ص ٢٤٧، الباب ٤٢ من أبواب أحكام المساجد، ح [٦٤٦١] ١.

٣- مطروح الأنظار، ص ١٣.

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول الخطابات الواردة في الشريعة؛
وسورة البينة، آية ٥، في الواجب التعبدية والتوصلي.]

سورة الروم

ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَلْ لَّكُم مِّنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ
شُرَكَاءَ فِي مَارَزَقَتْكُمْ فَأَنفَرِيهِ سَوَاءٌ

الروم/٢٨.

[انظر: سورة النحل، آية ٧٥، في تملك العبد.]

سورة لقمان

سورة السجدة

سورة لقمان

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ
وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ

لقمان/٦.

حكم حفظ كتب الضلال

السابعة: حفظ كتب الضلال حرام في الجملة، بلا خلاف كما في التذكرة^١ وعن المنتهى^٢، ويدلّ عليه مضافاً إلى حكم العقل بوجوب قطع مادة الفساد، والذمّ المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ والأمر بالاجتناب عن قول الزور^٣....

نعم، ما كان من الكتب جامعاً للباطل في نفسه، من دون أن يترتب عليه ضلالة لا يدخل تحت الأموال، فلا يقابل بالمال؛ لعدم المنفعة المحلّة المقصودة فيه، مضافاً إلى آيتي «لهو الحديث»، و«قول الزور»، [و] أمّا وجوب إتلافها، فلا دليل عليه^٤.

١- التذكرة، ج ١، ص ٥٨٢.

٢- المنتهى، ج ٢، ص ١٠١٣.

٣- الحجّ/٣٠.

٤- المكاسب المحرّمة، ص ٢٩؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٢٣٣.

حكم الغناء

وبالجملة: فنسبة الخلاف إليه [أي: إلى السبزواري] في معنى الغناء أولى من نسبة التفصيل إليه، بل ظاهر أكثر كلمات المحدث الكاشاني^١ أيضاً ذلك؛ لأنه في مقام نفي التحريم عن الصوت الحسن المذكّر لأمر الآخرة المنسي لشهوات الدنيا. نعم، بعض كلماتها ظاهرة في ما نسب إليهما من التفصيل في الصوت اللّهويّ الذي ليس هو عند التأمل تفصيلاً، بل قولاً بإطلاق جواز الغناء، وأنه لا حرمة فيه أصلاً، وإنما الحرام ما يقترب به من المحرّمات، فهو - على تقدير صدق نسبته إليهما - في غاية الضعف، لا شاهد له يقيّد الإطلاقات الكثيرة المدّعى تواترها، إلّا بعض الروايات التي ذكرها

وفي كتاب عليّ بن جعفر عن أخيه قال: «سألت عن الغناء، هل يصلح في الفطر والأضحى والفرح؟ قال: لا بأس، ما لم يزمر به»^٢. والظاهر أن المراد بقوله: «ما لم يزمر به»، ما لم يلعب معه بالمزمار، أو ما لم يكن الغناء بالمزمار ونحوه من آلات الأغاني.

ورواية أبي بصير، قال: «سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن كسب المغنيات، فقال: ألتي يدخل عليها الرجال حرام، وألتي تدعى إلى الأعراس لا بأس به، وهو قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾»^٣.

وعن أبي بصير عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «أجر المغنية التي ترفّ العرائس ليس به بأس، ليست بألتي تدخل عليها الرجال»^٤؛ فإنّ ظاهر الثانية، وصريح الأولى: أنّ حرمة الغناء منوط بما يقصد منه؛ فإن كان المقصود إقامة مجلس اللّهُو حرم، وإلّا فلا.

١- مفاتيح الشرايع، ج ٢، ص ٢٠.

٢- مسائل علي بن جعفر، ص ١٥٦، ج ٢١٩؛ الوسائل، ج ١٢، ص ٨٥، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.

٣- الوسائل، ج ١٢، ص ٨٤، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، ح ١؛ والكافي، ج ٥، ص ١١٩، ح ١؛ والتهذيب، ج ٦، ص ٣٥٨، ح ١٠٢، والاستبصار، ج ٣، ص ٦٢، ح ٢٠٧، وفيه: «سألت أبا جعفر - عليه السلام -».

٤- الوسائل، ج ١٢، ص ٨٥، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

وقوله - عليه السلام -: في الرواية وهو قول الله، إشارة إلى ما ذكره من التفصيل، ويظهر منه أن كلا الغنائين من لهو الحديث، لكن يقصد بأحدهما إدخال الناس في المعاصي، والإخراج عن سبيل الحق، وطريق الطاعة دون الآخر.

وأنت خبير بعدم مقاومة هذه الأخبار للإطلاقات؛ لعدم ظهور يعتد به في دلالتها، فإن الرواية الأولى لعلّي بن جعفر ظاهرة في تحقق المعصية بنفس الغناء، فيكون المراد بالغناء مطلق الصوت المشتمل على الترجيع، وهو قد يكون مطرباً ملهياً، فيحرم، وقد لا ينتهي إلى ذلك الحد فلا يعصى به.

ومنه يظهر توجيه الرواية الثانية لعلّي بن جعفر، فإن معنى قوله: «لم يزم به» لم يرجع فيه ترجيع المزمار، أو لم يقصد منه قصد المزمار أو أن المراد من «الزمر» التغني على سبيل اللهو.

وأما رواية أبي بصير - مع ضعفها سنداً بعلّي بن أبي حمزة البطائني - فلا تدل إلا على كون غناء المغنّي التي يدخل عليها الرجال داخلاً في «لهو الحديث» في الآية، وعدم دخول غناء التي تدعى إلى الأعراس فيها، وهذا لا يدل على دخول مالم يكن منهما في القسم المباح، مع كونه من لهو الحديث قطعاً. فإذا فرضنا أن المغني يغني بأشعار باطلة، فدخول هذا في الآية أقرب من خروجه.

وبالجملة، فالمذكور في الرواية تقسيم غناء المغنّي باعتبار ما هو الغالب من أنها تطلب للتغني، إمّا في المجالس المختصة بالنساء - كما في الأعراس - وإمّا للتغني في مجالس الرجال.

نعم، الإنصاف أنه لا يخلو من إشعار يكون المحرم هو الذي يدخل فيه الرجال على المغنّيات، لكن المنصف لا يرفع اليد عن الإطلاقات لأجل هذا الإشعار، خصوصاً مع معارضة بما هو كالصریح في حرمة غناء المغنّي، ولو لخصوص مولاها، كما تقدّم من قوله - عليه السلام -: «قد يكون للرجل الجارية تلهي، وما ثمنها إلا ثمن الكلب»، فتأمل.

وبالجملة: فضعف هذا القول - بعد ملاحظة النصوص - أظهر من أن يحتاج إلى الإظهار^١.

[انظر: سورة الحج، آية ٣٠، في حكم الغناء؛ وسورة الكهف، آية ٢٩، في ملاك الكبيرة.]

يَبْقَى أَقْبَرُ الصَّلَاةِ وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَى مَا
أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ

لقمان/١٧.

[انظر: سورة النساء، آية ١٦٠، في الملازمة بين العقل والشرع.]

إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ

لقمان/١٨.

الاستدلال على عموم «اليقين والشك»

[قوله] - قدس سره -: ولا يرد عليه حينئذ، أنه يصير من باب رفع الإيجاب الكلي، لوقوعه في حيز النفي؛ لأنه بعيد عن اللفظ، وينفيه التأكيد بقوله: «أبدأ»، فيصير من باب «لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ».

[أقول]: هذا الإيراد محكي^٢ عن العلامة المجلسي، حيث إنه - قدس سره - منع أولاً: إفادة لفظي «اليقين» و«الشك» للعموم، مستنداً إلى أن اللام حقيقة في الجنس، والعهد الخارجي، مجاز في الاستغراق والعهد الذهني.

وثانياً: بأن هذا رفع للإيجاب الكلي، ويتحقق في ضمن الإيجاب الجزئي.

١ - المكاسب المحرمة، ص ٣٨؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٣٠٣.

٢ - حكاة في شرح الوافي (مخطوط)، ص ١٢٦.

وبعبارة أخرى: التمسك بالعموم محل بمقصودكم؛ لأن المعرفة في سياق النفي لا يفيد العموم، بل لا بد لكم من إثبات النكارة حتى يفيد ذلك، اللهم إلا أن يقال: إن التأكيد بقوله: «أبدًا» ينفي ذلك، انتهى.

أقول: لا شك في أن النكرة إنما تفيد العموم في سياق النفي؛ لأن نفي الفرد المنتشر لا يتحقق إلا بنفي جميع الأفراد، ولا شك أن وقوع اسم الجنس المحلى باللام الدال على الطبيعة بعد النفي يفيد نفي الحكم عن الطبيعة، ولا يتحقق إلا بعد نفيه عن جميع الأفراد، فهو يفيد نفي الحكم عن الأفراد بنحو أبلغ.

وأما كونه حينئذ لرفع الإيجاب الكلّي فمما لا يحتمله أحد؛ نظراً إلى أن إفادة رفع الإيجاب الكلّي إنما يكون في ما إذا ثبت العموم بنفس اللفظ مع قطع النظر عن تعلق الحكم، كما في لفظ «كلّ» والجمع المحلى، والمضاف، والفرد المحلى إذا استعمل في الاستغراق مجازاً. وأما إذا ثبت العموم بملاحظة: أن الحكم الإيجابي أو السلبي إذا تعلّق بالطبيعة، فيفيد ثبوت الحكم أو نفيه للطبيعة وعنها. ولا يكون ذلك إلا بثبوتها لجميع الأفراد أو نفيه عنها. فلا يحتمل هذا الاحتمال.

ولعل المورد لما زعم أن التمسك بالعموم من جهة ادعاء استعمال نفس المفرد المحلى باللام في الاستغراق بجعل اللام للاستغراق. ولهذا منع أولاً كون اللام حقيقة في الاستغراق. أورد بأنه: لو سلمنا كون اللام للاستغراق، فيصير النفي الوارد عليه دالاً على رفع الإيجاب الكلّي، كما في قولك: «لم آخذ كلّ الدراهم» وقوله: «ما كلّ عدد زوجاً» و«ما كلّ ما يتمنى المرء يدركه»^١، كما صرح به بعض أهل المعاني.

وقد عرفت أن حملنا لـ ظي «اليقين» و«الشك» على العموم ليس لادعاء كون اللام فيهما للاستغراق. لا حقيقة ولا مجازاً. حتى يرد علينا منعه الأول؛ بل لأنهما مستعملان في نفس الطبيعة، لكن الحكم الإيجابي أو السلبي إذا

١- ملاذ الأخيار، ج ١، ص ٦٢.

٢- هو لأحمد بن الحسين، أبي الطيب المتني، على ما في جامع الشواهد، ج ٣، ص ١٦.

تعلق بطبيعة، فيلزمه وجود الحكم في جميع محال وجود تلك الطبيعة، ولا عموم وكلية مع قطع النظر عن الحكم، حتى يحتمل توجه الحكم السلبي إلى نفس العموم والكلية فيفيد سلب العموم ونفي الشمول - كما في الأمثلة المذكورة - فنحتاج إلى جعل المقام من قبيل: ﴿لَا يُحِبُّ كُلُّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ - كما فعله المصنف - أو القول: بأن جعله من باب رفع الإيجاب الكلّي موجب للإجمال بل اللغوّة - كما فعله السيّد صدر الدين^١ - فيرد عليه ما أوردنا على استفادة العموم بالطريق الثاني من الطرق الثلاثة: من أن اللغوّة تدفع بدخول مورد سؤال السائل ومحل حاجته في المجمل، ولا دليل على وجوب البيان أزيد من ذلك، مع احتمال وجود المبين واختفائه^٢.

إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ

لقمان/ ٣٤

حكم التنجيم

السادسة: التنجيم حرام، وهو - كما في جامع المقاصد^٣ - الإخبار عن أحكام النجوم باعتبار الحركات الفلكية، والاتصالات الكوكبية. وتوضيح المطلب يتوقف على الكلام في مقامات:

الثالث: الإخبار عن الحوادث والحكم بها مستنداً إلى تأثير الاتصالات المذكورة فيها بالاستقلال أو بالمدخلة، وهو المصطلح عليه بالتنجيم، فظاهر الفتاوى والنصوص حرمة مؤكدة ... وقريب منه ما وقع بينه وبين منجم آخر نهاه عن المسير أيضاً، فقال - عليه السلام - له:

١ - انظر: شرح الواقية، ص ١٢٦.

٢ - الحاشية على استصحاب القوانين، ص ١٥٨.

٣ - جامع المقاصد، ج ٤، ص ٣١.

«أتدري ما في بطن هذه الدابة أذكرا أم أنثى؟ قال: إن حسبتُ علمت، قال - عليه السلام -: فمن صدقك بهذا القول فقد كذب بالقرآن، قال الله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾ الآية، ما كان محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - يدعي ما ادّعت؛ أتزعم أنك تهدي إلى الساعة أنثى من سار فيها صرف عنه السوء، والساعة أنثى من سار فيها حاق به الضر، من صدقك [بهذا] استغنى [بقولك] الاستعانة بالله في هذا الوجه وأحوج إلى الرغبة إليك في دفع المكروه عنه، ...»

وفي رواية مفضل^٢ بن عمر - المروية عن معاني الأخبار - في قوله تعالى: ﴿وَأَبْلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَتِهِ﴾^٣ قال: «وَأَمَّا الكلمات فمنها ما ذكرناه، ومنها المعرفة بقدم بارئه وتوحيده وتزيهه عن الشبه حتى نظر إلى الكواكب والقمر والشمس واستدل بأقول كل منها على حدوده وبحدوده على محدثه، ثم أعلم أن الحكم بالنجوم خطأ»^٤.

سورة السجدة

أَفَنُكِّنْكَ أَوْ تُؤْمِنُ كَأَنَّكَ فَاسِقٌ لَا يَسْتَوِينَ

السجدة/١٨.

اشتراط العدالة في مستحق الزكاة

نعم، ربما استدّلوا لاعتبار العدالة بوجوه آخر مثل: أن الفاسق غير مؤمن لمقابلتهما

١- الوسائل، ج٨، ص ٢٦٩، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر إلى الحج وغيره، ح [١٥٠٤٨]، ٤، مع اختلاف في التعبير.

٢- في النسخ «فضل بن عمرو» والصحيح ما أثبتناه، طبقاً للمصدر.

٣- البقرة/١٢٤.

٤- معاني الأخبار، ص ١٢٧؛ وعنه في الوسائل، ج٨، ص ٢٧٠، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر إلى الحج وغيره، ح [١٥٠٤٩]، ٥، مع اختلاف يسير.

٥- المكاسب المحرمة، ص ٢٥؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٢٠١.

في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا كَانُوا مُؤْمِنًا كَمَا كَانَ قَوْمُكَ لَا يَسْتَوُونَ﴾؛ ولتعذيبه بالنار مع ما ورد في الكتاب العزيز من أنه: ﴿لَا يُغْنِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾^١.

وفيه: منع المقدمتين؛ لاحتمال التكفير في الدنيا، والعفو في الآخرة ولو لأجل الشفاعة، واحتمال اختصاص الآية بالمؤمنين مع النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - لا مطلق المؤمنين به.

وأما الفاسق - المقابل للمؤمن في الآية - : فالمراد به الكافر بقرينة الحكم بخلوده في النار في الآية التي بعدها.

ومثل أن إعطاء الزكاة للفاسق إعانة له، وقد منع عنه جميع ما منع عن إعانة الفاسقين.

وفيه: إننا لم نجد ما يدل على حرمة إعانة الفاسقين في غير فسقهم، نعم قد يقال ذلك في إعانة الظلمة بالخصوص، كيف والمشهور نصاً وفتوى جواز الصدقة المندوبة على المخالفين الذين هم أفسق الفاسق.

وبنظير ذلك يجاب عما لو قيل: إن إعطاء الزكاة للفاسق ركون إلى الظالم منهى عنه كتاباً^٢ وسنة^٣. أو يقال: إن الفاسق محاد لله ورسوله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -، وإعطاءه مادة منهى عنها في الكتاب العزيز^٤. وفيه منع محادته، ومنع كون إعطائه مادة^٥.

١- التحريم/٨.

٢- هود/١١٣.

٣- الوسائل، ج ١١، ص ٢٦٢، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، ح ٣٦؛ و ج ١٢، ص ١٣٣، الباب ٤٤، من أبواب ما يكتسب به.

٤- المجادلة/٢٢.

٥- كتاب الزكاة (كتاب الطهارة)، ص ٨٠-٥٠؛ طبعة المؤتمر، ص ٣٢٩.

سورة الأحزاب

ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ

الأحزاب/ ٥.

[انظر: سورة الأعراف، آية ٣١، في من يحرم عليه الخمس.]

الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُوا
الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ
وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ
ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا

الأحزاب/ ٦.

مناصب الفقيه

الثالث: [من مناصب الفقيه] ولاية التصرف في الأموال والأنفس، وهو المقصود بالتفصيل هنا، فنقول: الولاية تتصور على وجهين:

الأول: استقلال الولي بالتصرف مع قطع النظر عن كون تصرف غيره منوطاً بإذنه أو غير منوط به. ومرجع هذا إلى كون نظره سبباً في جواز تصرفه.

الثاني: عدم استقلال غيره بالتصرف، وكون تصرف الغير منوطاً بإذنه وإن لم يكن هو مستقلاً بالتصرف. ومرجع هذا إلى كون نظره شرطاً في جواز تصرف

غيره، وبين موارد الوجهين، عموم من وجه.

ثم، إذنه المعتبر في تصرف الغير، إمّا أن يكون على وجه الاستنابة كوكيل الحاكم، وإمّا أن يكون على وجه التفويض والتولية، كمتولّي الأوقاف من قبل الحاكم، وإمّا أن يكون على وجه الرضا، كإذن الحاكم لغيره في الصلاة على ميت لا ولي له.

إذا عرفت هذا، فنقول: مقتضى الأصل عدم ثبوت الولاية لأحد بشيء من الأمور المذكورة، خرجنا عن هذا الأصل في خصوص النبي والأئمة - صلوات الله عليهم أجمعين - بالأدلة الأربعة، قال الله تعالى: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾. ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾^١، ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^٢ و﴿اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^٣ و﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾^٤ الآية، إلى غير ذلك

والمقصود من جميع ذلك دفع ما يتوهم من أن وجوب طاعة الإمام مختص بالأوامر الشرعية، وأنه لا دليل على وجوب طاعته في أوامره العرفية، أو سلطنته على الأموال والأنفس.

وبالجملة، فالمستفاد من الأدلة الأربعة بعد التتبع والتأمل أن للإمام سلطنة مطلقة على الرعية من قبل الله تعالى، وأن تصرفهم نافذ على الرعية، ماض مطلقاً، هذا كله في ولايتهم بالمعنى الأول.

وأما بالمعنى الثاني: أعني اشتراط تصرف الغير بإذنهم، فهو وإن كان مخالفاً للأصل، إلّا أنه قد ورد أخبار خاصة بوجوب الرجوع إليهم، وعدم جواز الاستقلال لغيرهم بالنسبة إلى المصالح المطلوبة للشارع، الغير المأخوذة على شخص معين من الرعية كالحدود والتعزيرات والتصرف في أموال القاصرين، وإلزام الناس بالخروج

١ - الاحزاب / ٣٦.

٢ - النور / ٦٣.

٣ - النساء / ٥٩.

٤ - المائدة / ٥٥.

عن الحقوق، ونحو ذلك. ويكفي في ذلك ما دلّ على أنهم أولو الأمر، ولانته؛ فإن الظاهر من هذا العنوان عرفاً، من يجب الرجوع إليه في الأمور العامة التي لم تحمل في الشرع على شخص خاص....

وكيف كان، فلا إشكال في عدم جواز التصرف في كثير من الأمور العامة بدون إذنيهم ورضاهم، لكن لا عموم يقتضي أصالة توقف كل تصرف على الإذن....

وبالجملة: فلا يهمنّا التعرض لذلك؛ إنما المهمّ التعرض لحكم ولاية الفقيه بأحد الوجهين المتقدمين، فنقول:

أمّا الولاية على الوجه الأول - أعني استقلاله في التصرف - فلم يثبت بعموم، عدا ما ربّما يتخيّل من أخبار واردة في شأن العلماء، مثل: «أنّ العلماء ورثة الأنبياء»... وقوله - عليه السلام -، في نهج البلاغة: «أولى الناس بالأنبياء أعلمهم بما جاؤ به، وإنّ أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه»، الآية^١... إلى غير ذلك ممّا يظفر به المتتبع، لكنّ الإنصاف بعد ملاحظة سياقها أو صدرها أو ذيلها، يقتضي الجزم بأنّها في مقام بيان وظيفتهم من حيث الأحكام الشرعيّة، لا كونهم كالنبيّ، والأئمة - صلوات الله عليهم - في كونهم أولى الناس في أموالهم، فلو طلب الفقيه الزكاة والخمس من المكلف، فلا دليل على وجوب الدفع إليه شرعاً.

يُنْصَلَةُ النَّبِيِّ لَسَنًا كَأَمْحَرٍ مِنَ الْإِنْسَاءِ إِنْ أَنْقَيْتَنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ
بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا

الأحزاب/٣٢.

١- الكافي، ج ١، ص ٣٢، باب «صفة العلم وفضله» من كتاب فضل العلم، ح ٢.

٢- آل عمران/ ٦٨.

٣- المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة، ص ١٩٦، الحكم (قصار الكلم)، ١ - ٩٦.

٤- كتاب البيع (المكاسب)، ص ١٥٣.

حكم التشبيب

ويمكن أن يستدلّ عليه بما سيجيء من عمومات حرمة اللّهُو والباطل، وما دلّ على حرمة الفحشاء، و منافاته للعفاف المأخوذ في العدالة، وفحوى ما دلّ على حرمة ما يوجب -ولو بعيداً- تهيج القوّة الشهويّة بالنسبة إلى غير الحليلة، مثل ما دلّ على المنع عن النظر؛ لأنّه سهم من سهام إبليس^١.

والمنع عن الخلوة بالأجنبية؛ لأنّ ثالثهما الشيطان^٢. وكرهه جلوس الرجل في مكان المرأة حتّى يبرد المكان^٣. وبرجحان التستر عن نساء أهل الدّمة؛ لأنّهنّ يصفن لأزواجهنّ^٤. والتستر عن الصبيّ المميّز الذي يصف ما يرى^٥.

والنهي في الكتاب العزيز عن أن يخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض^٦، وعن أن يضربن بأرجلهنّ ليعلم ما يخفين من زينتهنّ^٧؛ إلى غير ذلك من المحرّمات والمكروهات التي يعلم منها حرمة ذكر المرأة المعيّنة المحترمة، بما يهيج الشهوة عليها؛ خصوصاً ذات البعل التي لم يرض الشارع بتعريضها للنكاح بقول: «ربّ راغب فيك».

نعم، لو قيل بعدم حرمة التشبيب بالمخطوبة قبل العقد - بل مطلق من يراد تزويجها - لم يكن بعيداً؛ لعدم جريان أكثر ما ذكر فيها، والمسألة غير صافية عن الإشتباه والإشكال^٨.

١- الوسائل، ج ٢٠، ص ١٩٠، الباب ١٠٤ من أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، ح [٢٥٣٩٥] ١ و ٥.

٢- مستدرک الوسائل، ج ١٤، ص ٢٦٥، الباب ٧٨ من أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، ح [١٦٦٦٥] ٢؛ الوسائل، ج ١٣، ص ٢٨١، الباب ٣١ من أبواب أحكام الإجارة، ح ١.

٣- الوسائل، ج ٢٠، ص ٢٤٨، الباب ١٤٥ من أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، ح [٢٥٥٥٣] ١.

٤- الوسائل، ج ٢٠، ص ١٨٤، الباب ٩٨ من أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، ح [٢٥٣٧٩] ١.

٥- الوسائل، ج ٢٠، ص ٢٣٣، الباب ١٣٠ من أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، ح [٢٥٥١٣] ٢.

٦- في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لَسْتَ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنَّهُنَّ لَفَاتَّخُضْنَ بِالْقَوْلِ فِطْنَةَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَلَنْ تُفْلِحَ فَرَاغٌ﴾ الأحزاب/ ٣٢.

٧- في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيَعْلَمَ مَا يَخْفَيْنَ مِنْ زِينَتِهِنَّ...﴾ النور/ ٣١.

٨- انكسب الحرمة، ص ٢٢٢؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ١٧٨.

إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ
تَطْهِيرًا

الأحزاب/ ٣٣.

حكم ماء الحمام

فالمراد بالتطهير [في رواية ابن أبي يعفور المرسلة: «ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً»^١]. حفظ الطهارة، كما في آية التطهير وآية تطهير مريم^٢، لا رفع النجاسة المتحققة^٣.

[انظر: سورة البينة، آية ٥، في الواجب التعبدية والتوصلي.]

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ
مِنْ أَمْرِهِمْ

الأحزاب/ ٣٦.

[انظر: نفس السورة، آية ٦، في تعيين مناصب الفقيه.]

فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ
حَرَجٌ فِي أَنْزَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ

الأحزاب/ ٣٧.

[انظر: سورة المائدة، آية ١، في صيغة النكاح.]

١- الوسائل، ج ١، ص ١١٢، الباب ٧ من أبواب الماء المطلق، ح ٧.

٢- آل عمران/ ٤٢.

٣- كتاب الطهارة، ص ٣؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٧٦.

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا
عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

الاحزاب/٥٦.

في التشهد

«و» يجب فيه أيضاً «الصلاة على النبي وآله» - صلى الله عليه وآله وسلم -
اتفاقاً... واستدل عليه جماعة^١ بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ﴾؛ فإن ظاهره
وجوب الصلاة في الجملة، وليس الوجوب مختصاً بغير الصلاة إجماعاً ولا يخلو عن
تأمل^٢.

١- كنز العرفان ج ١، ص ١٣٠؛ المنتهى، ج ١، ص ٢٩٣؛ الخلاف، ج ١، ص ٣٦٩.

٢- كتاب الصلاة، ص ١٧٢.

سورة سبأ

سورة فاطر

سورة الصّافات

سورة ص

سورة الزمر

سورة غافر

سورة سبأ

يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحْرِبٍ وَتَمَثِيلٍ إِحْفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ
رَأْسِيَّتٍ أَعْمَلُوا أَلْ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ

سبأ/ ١٣

في حكم إقتناء ما حرم عمله من الصور

ويمكن أن يستدل للحرمة - مضافاً إلى أن الظاهر من تحريم عمل الشيء مبغوضية وجود المعمول ابتداءً واستدامة - بما تقدم في صحيحة ابن مسلم من قوله - عليه السلام -: «لا بأس ما لم يكن حيواناً»

وبما ورد: في إنكار أن المعمول لسليمان - على نبينا وآله وعليه السلام - هي تماثيل الرجال والنساء؛ فإن الإنكار إنما يرجع إلى مشيئة سليمان للمعمول - كما هو ظاهر الآية - دون أصل العمل، فدلّ على كون مشيئة وجود التمثال من المنكرات، التي لاتليق بمنصب النبوة ... وفي الجميع نظر...

وأما ما في تفسير الآية: فظاهره رجوع الإنكار إلى مشيئة سليمان - على نبينا وآله

١- الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتب به، ح ٣، وفيه: «لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان».

٢- الوسائل، ج ١٧، ص ٢٩٦، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتب به، ح [٢٢٥٧١]؛ ج ٣، ص ٥٦١، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، ح ٤، ٦.

وعليه السلام- لعملمهم، بمعنى إذنه فيه، أو إلى تقريره لهم في العمل^١.

حكم تصوير ذوات الأرواح

المسألة الرابعة: تصوير صور ذوات الأرواح حرام- إذا كانت الصورة مجسمة- بلا خلاف فتوى ونصاً

ولكن العمدة في اختصاص الحكم بذوات الأرواح، أصالة الأباحة، مضافاً إلى ما دلّ على الرخصة، مثل صحيحة ابن مسلم- السابقة^٢، ورواية تحف العقول- المتقدمة^٣، وما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَتَمَائِيلٍ﴾، من قوله- عليه السلام-: «والله ما هي تمائيل الرجال والنساء، ولكنها تمائيل الشجر وشبهه»^٤.

والظاهر، شمولها للمجسم وغيره، فيها يقيد بعض ما مرّ من الإطلاق، خلافاً لظاهر جماعة، حيث إنهم بين من يحكى عنه تعميمه الحكم لغير ذي الروح، ولو لم يكن مجسماً^٥، لبعض الإطلاقات- اللازم تقييدها بما تقدّم- مثل قوله- عليه السلام-: «نهى عن تزويق البيوت»^٦، وقوله- عليه السلام-: «مَنْ مَثَّلَ مَثَلاً، إِلَى آخِرِهِ»^٧، وبين من عبّر بالتمائيل المجسمة^٨؛ بناءً على شمول «التمثال» لغير الحيوان- كما هو كذلك- فخصّ الحكم بالمجسم؛ لأنّ المتيقّن من المقيّدات للإطلاقات. والظاهر منها- بحكم غلبة الاستعمال والوجود-: النقوش لا غير.

وفيه: أنّ هذا الظهور لو اعتبر لسقط الإطلاقات عن نهوضها لإثبات حرمة المجسم، فتعيّن حملها على الكراهة، دون التخصيص بالمجسمة.

١- المكاسب المحرّمة، ص ٢٤؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ١٩١.

٢- الوسائل ج ١٢، ص ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتب به، ح ٣.

٣- تحف العقول، ص ٣٤٦.

٤- الوسائل، ج ١٢، ص ٢١٩، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتب به، ح ١، وفيه: «... ولكنها الشجر وشبهه».

٥- يستفاد التعميم من إطلاق كلام الحلبي في الكافي، ص ٢٨١، وابن البرّاج في المهذب، ج ١، ص ٣٤٤.

٦- الوسائل، ج ٣، ص ٥٦٠، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، ح ١.

٧- الوسائل، ج ٣، ص ٥٦٢، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، ح ١٠.

٨- مثل المفيد في المقتعة، ص ٥٨٧؛ والشيخ في النهاية، ص ٣٦٣.

وبالجملة: «التمثال» في الإطلاقات المانعة - مثل قوله: «من مثل مثالا» - إن كان ظاهراً في شمول الحكم للمجسم، كان كذلك في الأدلة المرخصة، لما عدا الحيوان، كرواية تحف العقول، وصحيحة ابن مسلم، وما في تفسير الآية، فدعوى ظهور الإطلاقات المانعة في العموم واختصاص المقيدات المجوزة بالنقوش تحكم^١.

سورة فاطر

وَلَا يَكْذِبُونَكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ

فاطر/٤.

[انظر: سورة طه، آية ٧، في حكم نقض اليقين بالشك؛ وفي أدلة الاستصحاب.]

يَتَأْتِيَ النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ

فاطر/١٥.

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول الخطابات الواردة في الشريعة.]

سورة الصافات

لِمَنْ لِيْلٍ هَذَا قَلِيلٌ يَعْمَلُ الْعَمَلُونَ

الصافات/٦١

[انظر: سورة العنكبوت، آية ٤٥، في كيفية نية الوضوء.]

فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ

الصفحات/٨٩

[انظر: سورة الأنبياء، آية ٦٣، في حكم التورية.]

سورة ص

وَحَذِّيرِكِ ضِعْفَانَا فَخَرِبَ بِهِمَا

ص/٤٤.

[انظر: سورة البينة، آية ، في حكم إجراء الاستصحاب في أحكام الشريعة السابقة.]

سورة الزمر

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ بِالْحَقِّ فَاغْبِذْ إِلَيْهِ لِمَنْ خَلَصَ لَهُ الْإِيمَانُ أَفَإِنَّكَ لَا تَعْلَمُ

الزمر/٣-٢.

[انظر: سورة البينة، آية ٥، في الواجب التعبدي والتوصلي؛ وفي واجبات الوضوء.]

إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ

الزمر/٧.

[انظر: سورة طه، آية ٧، في أدلة الاستصحاب.]

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ^١

الزمر/٩

تقليد الأعم

ومنها: يعنى من أدلة المثبتين أنه إذا لم يكن المفضل قابلاً للتقليد كان مساوياً للجاهل وقد [ورد] ^١ الاعتبار - والآثار - في غير موضع من الكتاب على نفي الاستواء.

وأجيب: بأنها بالدلالة على العكس أولى؛ لأن المفضل جاهل في مقابل الأفضل في مقدار من العلم، فلو جاز تقليده كما يجوز تقليد الأفضل كانا متساويين، ولا يرد أن المراد من قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ نفي مساوات العالم بكل شيء، والجاهل عن كل شيء، فلا ينفي مساوات العالم بالكلّ والجاهل ببعض؛ لأن سلب العلم بالكلّ، تارة يتحقق في ضمن السلب الكلّي، وأخرى في ضمن السلب الجزئي، فالمراد بقوله: ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ عدم العلم بما يعلمه العالمون بالكلّ، سواء حصل العلم ببعض أيضاً أم لا، مع أن العلم المطلق والجهل المطلق كما لا يكاد يوجد في شخصين من المكلفين، وتنزيل الآية على نفي المساواة بينهما تنزيل على الفرض المعدوم والنادر، فالظاهر إرادة العلم والجهل الإضافيين، وعليه يتم الجواب.

لكن الإنصاف، عدم تمامية شيء من الاستدلاليين؛ لأن الظاهر كون المراد بنفي المساوات نفيها من جميع الجهات لا من كلّ جهة، فلا يلزم تفاوت العالم والجاهل في كلّ شيء، بل يكفي اختلافهما في بعض الأشياء كالفضل والمرتبة، أو أكثرها،

١ - الكلمة غير واضحة ولم يمكن أن تقرأ وليكن يحتمل أن يكون على سياق العبارة كلمة «ورد».

فليتدبر في المقام^١.

وقد يستدل أيضاً بأن إهمال الغير الأعم عند معارضته بالأعم يوجب الحكم بمساواته بغير العالم أصلاً، وقد قال تبارك وتعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

وفيه: أن مساواة الأعم وغيره أيضاً يوجب الحكم بمساواة العالم وغيره؛ مع أن التمسك بالآية في أمثال المقام مما لا وجه له أصلاً، كما لا يخفى؛ إذ نفي المساواة من جميع الجهات مما لا سبيل إليه، ولا ظاهر في البين يجدي في المقام، فيكفي في نفي المساواة، الاختلاف في بعض الجهات ولم يثبت كون المقام منها، فتدبر^٢.

وربما استدلل على وجوب تقليد الأعم بأمر آخر زيادة عما ذكرنا
ومنها: أن تجويز تقليد المفضول تسوية بينه وبين الأفضل، وينفيها قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾. وربما عكس الاستدلال به على الجواز، كما أشرنا إليه في ذكر حجج المثبتين وإلى ما فيه من المناقشة. وهذا ختم الكلام في تنقيح أصل المسألة^٣.

قُلْ اللَّهُ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي فَأَعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِي

الزمر/ ١٤- ١٥.

[انظر: سورة البينة، آية ٥، في الواجب التعبدية والتوصلي.]

١- مطروح الأنظار، ص ٣٠٢.

٢- مطروح الأنظار، ص ٢٧٥.

٣- مطروح الأنظار، ص ٣٠٦.

سورة غافر

مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حِمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ

غافر/ ١٨.

[انظر: سورة الجن، آية ٢٣، في طرق إثبات كون المعصية كبيرة.]

وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَهْمُنُ ابْنِي صِرًا عَلَيَّ أَتِلْغُ الْأَسْبَبَ

غافر/ ٣٦.

[انظر: سورة المائدة، آية ٦، في حكم تولية الغير للوضوء.]

أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ

غافر/ ٦٠.

أحكام الخلل

وأما استثناء الدعاء المتمحض للثناء على الله جلّ شأنه، أو على النبي وآله - صلوات الله عليهم أجمعين - أو لطلب شيء غير محرم، فالظاهر أنه مما لا خلاف فيه، ويدلّ عليه عمومات الدعاء مثل قوله تعالى: ﴿ادْعُونِي﴾^١.

سورة فصلت

وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ

فصلت/ ٦ - ٧.

تكليف الكفار

«تفريع: الغسل» من الجنابة، وغيرها من الأحداث كالوضوء «يجب على الكافر» بأقسامه «عند حصول سببه»؛ لعموم الأدلة، وفقد ما يدلّ على خروج الكافر. ويؤيده ما ورد في مذمة المجوس من «أنهم كانوا لا يغسلون من الجنابة»^١، وقد تقرر في الأصول أن الكفار مخاطبون بالفروع كالأصول، خلافاً لأبي حنيفة^٢، لأدلة مزيفة في محلّها.

نعم، ذكر صاحب الحقائق^٣ تبعاً للمحدثين الإسترابادي^٤ والكاشاني^٥ أخباراً، زعموا دلالتها على عدم مخاطبتهم بالفروع، ونهوضها لتخصيص العمومات التي لا تخصّى ممّا يدلّ على عموم التكاليف الفرعية، ومعارضته ما دلّ بالخصوص من الآيات والأخبار، على مؤاخذتهم بمخالفتها.

١- الوسائل، ج ٢، ص ١٧٧، الباب ١ من أبواب الجنابة، ح ١٤.

٢- معالم الدين، ص ٤٩؛ شرح التجريد، ص ٢٣٨.

٣- الحقائق الناطقة، ج ٣، ص ٣٩.

٤- الفوائد المدنية، ص ٢٤١.

٥- تفسير الصافي، ج ٤، ص ٣٥٣.

فمن الأخبار التي ذكرها في الحقائق ما نقله عن الكافي بطريق صحيح عن زرارة: «قال: قلت لأبي جعفر - عليه السلام - أخبرني عن معرفة الإمام منكم واجبة على جميع الخلق؟ فقال: إن الله بعث محمداً - صلى الله عليه وآله وسلم - إلى الناس أجمعين رسولاً وحجةً لله على خلقه في أرضه، فمن آمن بالله وبمحمد - صلى الله عليه وآله وسلم - وأتبعه وصدقته، فإن معرفة الإمام من واجبة عليه، ومن لم يؤمن بالله ورسوله، ولم يتبعه، ولم يصدقته، ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الإمام - عليه السلام - وهو لا يؤمن بالله ورسوله - صلى الله عليه وآله وسلم -^١.

قال في الحقائق: والحديث كما ترى صريح في الدلالة على خلاف ما ذكره؛ فإنه متى لم يجب معرفة الإمام قبل الإيمان بالله، ورسوله - صلى الله عليه وآله وسلم - فبالطريق الأولى معرفة سائر الفروع التي هي متلقاة من الإمام. والحديث صحيح السند صريح الدلالة، فلا وجه لطرحه والعمل بخلافه^٢.

ومنها: ما عن تفسير القمي «عن الصادق - عليه السلام - في قوله تعالى: ﴿قَوْلُ الْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَاْفِرُونَ﴾ أترى أن الله طلب من المشركين زكاة أموالهم وهم يشركون، حيث قال: ﴿قَوْلُ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَاْفِرُونَ﴾ إنما دعى الله العباد للإيمان، فإذا آمنوا بالله، ورسوله اغرض عليهم الفرض^٣.

ومنها: ما عن احتجاج الطبرسي عن: «أمير المؤمنين - عليه السلام - في حديث الزنديق الذي جاء إليه مستدلاً بآيات من القرآن قد اشبهت عليه، وفيه قوله - عليه السلام -: «فكان أول ما قديم به: الإقرار بالوحدانية والربوبية، والشهادة بأن لا إله إلا الله، فلما أقروا بذلك تلاه بالإقرار لبيّه - صلى الله عليه وآله وسلم - بالنبوة والشهادة له برسالة، فلما انقادوا بذلك فرض عليهم الصلاة، ثم الصوم، ثم الحج^٤، الخبر.

١- الكافي، ج ١، ص ١٨٠، باب «معرفة الإمام والرد إليه» من كتاب الحجّة، ح ٣، مع اختلاف يسير.

٢- الحقائق الناطقة، ج ٣، ص ٣٩.

٣- تفسير القمي، ج ٢، ص ٢٦٢.

٤- الاحتجاج، ج ١، ص ٣٧٩، مع اختلاف يسير.

والجواب: أنا لا نقول بكون الكفار مخاطبين بالفروع تفضيلاً كيف وهم جاهلون بها غافلون عنها، وكيف يعقل خطاب منكري الصانع والأنبياء، وعلى تقدير الالتفات فيستهجن، بل يقبح خطاب من أنكر الرسول بالإيمان بخليفته والمعرفة بحقه وأخذ الأحكام منه، بل المراد أن المنكر للرسول - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - مثلاً مخاطب بالإيمان به، والإيتمار بأوامره، والانتهاء عن نواهيه، فإن آمن وحصل ذلك كله كان مطيعاً، وإن لم يؤمن ففعل المحرمات، وترك الواجبات عوقب عليها، كما يعسب على ترك الإيمان، لمخاطبته لها إجمالاً وإن لم يخاطب تفصيلاً بفعل الصلاة، وترك الزنا، ونحو ذلك؛ لغفلته عنها.

نظير ذلك: ما إذا أمر الملك أهل بلد نصب لهم حاكماً بالإذعان بولايته من قبل الملك، والإنقياد له في أوامره ونواهيه المسطورة في طورها بيده فلم يدعن تلك الرعية لذلك الحاكم، ولم يلتفتوا إلى ذلك الطومار، ولم يطلعوا عليه أصلاً، فاتفق وقوعهم من أجل ذلك في كثير من النواهي وترك الأوامر الموجودة فيه؛ فإنه لا يقبح عقابهم على كل واحد واحد من تلك المخالفات، لكفاية الخطاب الإجمالي مع تمكن المخاطب من المعرفة التفصيلية.

وبذلك يندفع ما ورد على صاحب الذخيرة من الإشكال، في مسألة الصلاة مع النجاسة، حيث نقل عن بعضهم الإشكال في إلحاق الجاهل بالعالم ثم قال بعده: والظاهر، أن التكليف متعلق بمقدّمات الفعل، كالنظر والسعي والتعلم، وإلا لزم تكليف الغافل أو التكليف بما لا يطاق، والعقاب إنما يترتب على ترك النظر إلى أن قال: ولا يخفى، أنه يلزم على هذا أن لا يكون الكفار مخاطبين بالأحكام، وإنما يكونون مخاطبين بمقدّمات الأحكام، وهذا خلاف ما قرره الأصحاب، وتحقيق هذا المقام من المشكلات، انتهى^١.

وقد عرفت أن الغفلة زمان العمل لا يوجب قبح العقاب على الفعل؛ لأنه زمان

امتناع الواجب عليه، وإنما هو مكلف حين الالتفات بالإيمان بالرسول، والانقياد له في جميع أوامره ونواهيه.

نعم، ربّما يتوجّه الإشكال في تكليف منكري الصانع والشرائع بالأصول والفروع، وهذا غير مختصّ بمن يرى تكليف الكفّار بالفروع، بل يرد على المحدثين المذكورين المنكرين لذلك، وعلى صاحب الذخيرة، ومن تبعهم كصاحب المدارك^١، وشيخه الأردبيلي^٢ القائلين بكون العقاب على ترك النظر، والتعلّم؛ فإنّه لا يجري ذلك في هذا الكافر، لغفلته عن ذلك أيضاً، إلّا أن يمنع غفلة المكلف في جميع أوقات تكليفه عن وجود الصانع؛ بناءً على اشتراط التكليف بسبق معرفة الماهية الخالق. وبأنّ له رضاً وسخطاً، وبأنّه لا بدّ له من معلّم من جهة ليعلم الناس ما يصلحهم ويفسدهم.

وحاصل الجواب: أنّ المنفيّ في الأخبار المذكورة، هو خطاب الكافر تفصيلاً بما لا يعقل امتثاله إلّا بعد امتثال التكليف الذي أقام المخاطب على مخالفته، كخطابه بالفريض الإلهية مع عدم تصديقه رسالته من يخاطبه بذلك؛ فإنّ ذلك مستهجن جداً، كما أشار إليه الإمام - عليه السلام - في الصحيحة الأولى بقوله: «كيف يجب معرفة الإمام»، وفي الرواية الثانية بقوله: «أترى أنّ الله طلب من المشركين»، والذي ثبتته هو تكليفه بتصديق النبيّ، والانقياد لأوامره ونواهيه.

ثمّ، إنّ ماعدى الصحيحة لا ظهور لها في عدم تكليف الكفّار بالفروع، وإنّما تدلّ على تدرّج تبليغ التكليف، كما هو صريح قوله - عليه السلام - في رواية الإحتجاج «فرض عليهم الصلاة»، وهذا ممّا لا ماسخ لإنكاره، كما يظهر من الأخبار المتظافرة، ولا دخل له بمخالفة مذهب المشهور؛ فإنّ التكليف بالزكاة والحجّ وإن حدث بعد التكليف بالصلاة، إلّا أنّه بعد الحدوث لم يكن مختصّاً بالمصلّين بحيث لا يكون غيرهم مخاطباً بالحجّ والزكاة.

١- مدارك الأحكام، ج ٢، ص ٣٤٤.

٢- مجمع الفائدة والبرهان، ج ١، ص ٣٤٢.

وقد ظهر ممّا ذكرنا - في دفع إشكال صاحب الذخيرة - ضعف استدلال صاحب الحقائق على مطلبه: بأنّ تكليف الكفّار بالفروع تكليف بما لا يطاق. ويدفعه - مضافاً إلى ما مرّ - أنّ هذا الاستدلال مبين للمطلب؛ لأنّ الكلام في مانعيّة الكفر عن التكليف دون الغفلة التي قد يوجد في الكفّار وقد يفقد فيه.

وأضعف من ذلك استدلاله بما دلّ على أنّ طلب العلم فريضة على كلّ مسلم فلم يجب بمجرد العقل والبلوغ. وأضعف من ذلك استدلاله باختصاص بعض الخطابات بـ «الذين آمنوا»، كما لا يخفى^١.

سورة الشورى

سورة الزخرف

سورة الجاثية

سورة الشورى

وَأْمُرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ

الشورى / ١٥.

[انظر: سورة البينة، آية ٥، في الواجب التعبدى والتوصلى.]

وَالَّذِينَ يَحْنَبُونَ كَثِيرَ الْأَثَمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا عَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ

الشورى / ٣٧.

[انظر: سورة الإسراء، آية ١٥، في الملازمة بين العقل والشرع.]

وَحَزَنٌ وَأَسْتَفْتَى سَنَةً مِّثْلَهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ
الظَّالِمِينَ وَلَمَّا أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ إِنَّمَا السَّبِيلُ
عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ
عَذَابٌ أَلِيمٌ

قاعدة لاضرر

[التنبیه] الثاني: إنه لا إشكال - كما عرفت - في أن القاعدة المذكورة تنفي الأحكام الوجودية الضرورية، تكليفية كانت أو وضعية، وأما الأحكام العدمية الضرورية - مثل عدم ضمان ما يفوت على الحرّ من عمله بسبب حبسه - ففي نفيها بهذه القاعدة، فيجب أن يحكم بالضمان، إشكال:

من أن القاعدة ناظرة إلى نفي ما ثبت بالعمومات من الأحكام الشرعية، فمعنى نفي الضرر في الإسلام أن الأحكام المجعولة في الإسلام ليس فيها حكم ضرري.

ومن المعلوم أن حكم الشرع في نظائر المسألة المذكورة ليس من الأحكام المجعولة في الإسلام، وحكمه بالعدم ليس من قبيل الحكم المجعول، بل هو إخبار بعدم حكمه بالضمان؛ إذ لا يحتاج العدم إلى حكم به، نظير حكمه بعدم الوجوب أو الحرمة أو غيرهما؛ فإنه ليس انشاء منه، بل هو إخبار حقيقة.

ومن أن المنفي ليس خصوص المجعولات، بل مطلق ما يتدين به ويعامل عليه في شريعة الإسلام، وجودياً كان أو عدمياً، فكما أنه يجب في حكمه الشارع نفي الأحكام الضرورية، كذلك يجب جعل الأحكام التي يلزم عدمها الضرر. مع أن الحكم العدمي يستلزم أحكاماً وجودية، فإن عدم ضمان ما يفوته من المنافع يستلزم حرمة مطالبته ومقاصته والتعرض له، وجواز دفعه عند التعرض له. فتأمل.

هذا كله، مضافاً إلى إمكان استفادة ذلك من مورد رواية سمرة بن جندب، حيث إنه - صلى الله عليه وآله وسلم - سلط الأنصاري على قلع نخل سمرة معللاً بنفي الضرر؛ حيث إن عدم تسلطه عليه ضرر، كما أن سلطنة سمرة على ماله والمروء عليه بغير الإذن ضرر^١. فتأمل.

ويمكن تأييد دلالاته بما استدلّوا به على جواز المقاصة مثل قوله تعالى: ﴿جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا... وَلَمَنْ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾.
 وقوله تعالى: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ يَوْمَ مَا تِغْزِيهِمْ﴾^١ فيقال: إنّ من فوّت على غيره منفعة - كأن حبسه عن عمله - جاز له أخذ ما يساوي تلك المنفعة منه.
 إلّا أنّ دلالة هذه الآيات على نفس ما استدلّوا بها عليه فضلاً عن نظيره قاصرة جداً^٢.

حكم غيبة الظالم

الثاني: تظلم المظلوم وإظهار ما فعل به الظالم وإن كان متسترّاً به - كما إذا ضربه في الليل الماضي وشمته، أو أخذ ماله - جاز ذكره بذلك عند من لا يعلم ذلك منه؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَتَّخِذُونَ فِي الْأَرْضِ بَغْيَ الْحَقِّ﴾ وقوله تعالى:
 ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾^٣، فعن تفسير القمي: «أي لا يحب أن يجهر الرجل بالظلم والسوء، ويظلم إلّا من ظلم، فأطلق له أن يعارضه بالظلم»^٤.
 وعن تفسير العياشي، عنه - صلوات الله عليه - : «من أضاف قوماً فأساء ضياعهم فهو ممن ظلم فلا جناح عليهم فيما قالوا فيه»^٥.

وهذه الرواية وإن وجب توجيهها، إمّا بحمل الإساءة على ما يكون ظلماً وهتكاً لإحترامهم أو بغير ذلك، إلّا أنّها دالّة على عموم «من ظلم» في الآية الشريفة، وأنّ كلّ من ظلم فلا جناح عليه في ما قال في الظالم.

١- البقرة/١٩٤.

٢- رسالة في قاعدة نفي الضرر (المكاسب)، ص ٣٧٣؛ طبعة المؤتمر (رسائل فقهية)، ص ١١٨.

٣- النساء/١٤٨.

٤- تفسير القمي، ج ١، ص ١٥٧.

٥- تفسير العياشي، ج ١، ص ٢٨٣، ح ٢٩٦؛ الوسائل، ج ٨، ص ٦٠٥، الباب ١٥٦ من أبواب المواضع التي تجوز فيها الغيبة، ح ٦.

ونحوها في وجوب التوجيه رواية أخرى في هذا المعنى محكية عن المجمع: «أن الضيف ينزل بالرجل فلا يحسن ضيافته، فلا جناح عليه في أن يذكره بسوء مافعله»^١.
ويؤيد الحكم فيما نحن فيه: أن في منع المظلوم من هذا -الذي هو نوع من التشفي- حرجاً عظيماً؛ ولأن في تشريع الجواز مظنة ردع للظالم، وهي مصلحة خالية عن مفسدة، فيثبت الجواز؛ لأن الأحكام تابعة للمصالح.
ويؤيده ما تقدم من عدم الإحترام للإمام الجائر؛ بناءً على أن عدم إحترامه من جهة جوره، لا من جهة تجاهره، وإلا لم يذكره في مقابل «الفاسق المعلن بالفسق». وفي النبوي: «لصاحب الحق مقال»^٢.

والظاهر من جميع ما ذكر عدم تقييد جواز الغيبة بكونها عند من يرجو إزالة الظلم عنه، وقواه بعض الأساطين^٣، خلافاً لكاشف الريبة^٤ وجمع ممن تأخر عنه^٥ فقيده؛ اقتصاراً في مخالفة الأصل على المتيقن من الأدلة؛ لعدم عموم في الآية، وعدم نهوض ما تقدم في تفسيرها للحجبة، مع أن المروي عن الباقر -عليه السلام- في تفسيرها -المحكي عن مجمع البيان-: «أنه لا يوجب [الله] الشتم في الانتصار إلا من ظلم، فلا بأس له أن يتصر ممن ظلمه بما يجوز الانتصار به في الدين»^٦. قال في الكتاب المذكور نظيره قوله تعالى: «وَاتَّصَرُّوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا»^٧؛ وما بعد الآية^٨ لا يصلح للخروج

١- مجمع البيان، ج ٢، ص ١٣١.

٢- الوسائل، ج ٨، ص ٦٠٥، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة، ح ٥.

٣- أرسله الشهيد الثاني في كشف الريبة، ص ٧٧.

٤- صرح به كاشف الغطاء -قدس سره- في شرحه علي القواعد (مخطوط)، ص ٣٤، وفيه: «ومنها التظلم مع ذكر معائب الظالم عند من يرجو أن يعينه... ويقوى جوازه عند غيره لظاهر الكتاب».

٥- كشف الريبة، ص ٣٣.

٦- كالمحقق السبزواري في كفاية الأحكام، ص ٨٦؛ والمحقق النراقي في المستند، ج ٢، ص ٣٤٧؛ والسيد العاملي في مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٦٦.

٧- مجمع البيان، ج ١٢، ص ١٣١.

٨- الشعراء/ ٢٢٧.

٩- أراد بما بعد الآية: المؤيدات التي ذكرها، والتبصير عنها بعنوان كونها «مابعد الآية» مع كونها بعد الأخبار، مبني على كون الأخبار واردة في تفسيرها، فهي من توابع الآية ولواحقها (حاشية المامقاني).

بها عن الأصل الثابت بالأدلة العقلية والنقلية. ومقتضاه الاختصار على مورد رجاء تدارك الظلم، فلولم يكن قابلاً للتدارك لم يكن فائدة في هتك الظالم.
وكذا لو لم يكن ما فعل به ظلماً، بل كان من ترك الأولى، وإن كان يظهر من بعض الأخبار جواز الإشتكاء لذلك:

فعن الكافي والتهذيب بسندهما عن حماد بن عثمان، قال: «دخل رجل على أبي عبدالله - عليه السلام -، فشكى [إليه] رجلاً من أصحابه فلم يلبث أن جاء المشكو عليه، فقال له أبو عبدالله - عليه السلام -: «ما لقان يشكو؟ فقال: يشكوني أنني استقصيت منه حقّي، فجلس أبو عبدالله - عليه السلام - مغضباً، فقال: كأنك إذا استقصيت حقك، لم تسيء، أرايت قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾^١ أترى أنهم يخافوا الله - عز وجل - أن يجرور عليهم؟ لا والله! ما خافوا إلا الاستقصاء فسماه الله - عز وجل - «سوء الحساب»، فمن استقصى فقد أساء»^٢.

ومرسلة ثعلبة بن ميمون - المروية عن الكافي -، قال: «كان عنده قوم يحدثهم، إذ ذكر رجل منهم رجلاً، فوقع فيه وشكاه، فقال له أبو عبدالله - عليه السلام -: «وأتى لك بأخيك الكامل، أي الرجل المهذب»^٣؛ فإن الظاهر من الجواب أن الشكوى إنما كانت من ترك الأولى الذي لا يليق بالأخ الكامل المهذب.

ومع ذلك كله، فالأحوط عدّ هذه الصورة من الصور العشر الآتية التي رخص فيها في الغيبة لغرض صحيح أقوى من مصلحة احترام المغتاب، كما أن الأحوط جعل الصورة السابقة خارجة عن موضوع الغيبة بذكر المتجاهر بما لا يكره نسبته إليه من الفسق المتجاهر به، وإن جعلها من تعرض لصور الاستثناء منها^٤.

١ - الرعد / ٢١.

٢ - الكافي، ج ٥، ص ١٠٠، باب «آداب اقتضاء الدين» من كتاب المعيشة، ج ١، التهذيب، ج ٦، ص ١٩٤، ح ٤٢٥؛ وعنه في الوسائل، ج ١٣، ص ١٠٠، الباب ١٦ من أبواب الدين والقرض، ح ١.

٣ - الكافي، ج ٢، ص ٦٥١، باب «الأغصاء» من كتاب العشرة، ح ١، وفيه: «وأتى لك بأخيك كله وأخي الرجال المهذب»؛ وعنه في الوسائل، ج ٨، ص ٤٥٨، الباب ٥٦ من أبواب أحكام العشرة، ح ١.

٤ - المكاسب المحرمة، ص ٤٤؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٣٤٧.

لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذَّكَورَ

الشورى/٤٩.

أولياء العقد

وهل يشترط في تصرفه المصلحة؟ أو يكفي عدم المفسدة أم لا يعتبر شيء؟ وجوه.
يشهد للتأخير إطلاق ما دلّ على أنّ مال الولد للوالد، كما في رواية... وما في
العلل، عن محمد بن سنان عن الرضا - عليه السلام - من: «أنّ علة تحليل مال الولد لوالده أنّ
الولد موهوب للوالد، في قوله تعالى ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذَّكَورَ﴾،...»

ونحوها، صحيحة أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: قال رسول
الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «أنت ومالك لأبيك»، ثم قال: لا تحبّ أن يأخذ من مال ابنه إلا ما
يحتاج إليه بما لا بدّ منه، «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ»^١؛ فإنّ الاستشهاد بالآية يدلّ على إرادة
الحرمة، من عدم الحبّ دون الكراهة، وأنّه لا يجوز له التصرف بما فيه مفسدة للطفل.

هذا كلّّه، مضافاً إلى عموم قوله تعالى: «وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»؛
فإنّ إطلاقه يشمل الجدّ ويتمّ في الأب بعدم الفصل....

هذا، ولكنّ الأقوى كفاية عدم المفسدة وفقاً لغير واحد من الأساطين الذين
عاصرناهم، لمنع دلالة الروايات على أكثر من النهي عن الفساد، فلا تنهض لدفع دلالة
المطلقات المتقدمة الظاهرة في سلطنة الوالد على الولد وماله.

وأما الآية الشريفة: فلو سلّم دلالتها، فهي مخصّصة بما دلّ على ولاية الجدّ،

١- الوسائل، ج ١٧، ص ٢٦٦، الباب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به، ح ٩ [٧٨٤٢٢]، مع اختلاف يسير.

٢- البقرة/٢٠٥، والآية: «وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ».

٣- الوسائل، ج ١٧، ص ٢٦٣، الباب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

٤- الأنعام/١٥٢.

وسلطنته الظاهرة، في أن له أن يتصرف في مال طفله، بما ليس فيه مفسدة له؛ فإن ما دلّ على ولاية الجدّ في النكاح، معللاً بأنّ البنت وأباها للجدّ، وقوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : «أنت ومالك لأبيك»، خصوصاً مع استشهاد الإمام - عليه السلام - به في مضي نكاح الجدّ بدون إذن الأب، رداً على من أنكر ذلك وحكم ببطلان ذلك من العامة في مجلس بعض الأمراء، وغير ذلك يدلّ على ذلك، مع أنّه لو سلّمنا عدم التخصيص وجب الاقتصار عليه في حكم الجدّ دون الأب^١.

سورة الزخرف

إِنَّا وَجَدْنَاهُ أَبَاءً نَآءً عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ

الزخرف/ ٢٣.

التقليد في أصول الدين

إنّما الخلاف والإشكال في جواز التقليد في أصول الدين، ف قيل: بصحّته والاكتفاء به، وقيل: بالمنع منه ووجوب النظر.

وأما القول بحرمة النظر، فليس قولاً بوجوب التقليد، كما أنّه لا يراد منه حرمة النظر حتّى بالنسبة إلى من اعتقد خلاف الحقّ أو تردّد فيه، بل الظاهر أنّ المراد منه كلّ من حصل الاعتقادات الحقّة بطريق من الطرق تقليداً كان أو بالنظر أو بالفطرة أو بما فرض كونه طريقاً، يحرم عليه الخوض في ملاحظة صحّتها وسقمها بالاستدلالات والبراهين.

احتجّ الموجبون للنظر بالآيات الدالّة على ذمّ الكفّار على التقليد وقولهم: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ أَبَاءً نَآءً عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾؛ وبما دلّ على إيجاب العلم المتوقّف على النظر

مثل قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾؛ وليس من خواصه - صلى الله عليه وآله وسلم - لو لم يكن من قبيل «إياك أعني واسمعي يا جارة»، بل هو منه وبالأخبار الدالة على «أن الإيمان هو ما استقر في القلوب»^٢ . . .

وفي جميع ذلك الوجه أنظار لا يخفى.

والذي ينبغي أن يقال: إن التقليد إما أن لا يفيد اعتقاداً أصلاً، وإما أن يفيد الظن، وإما أن يفيد الجزم، فإن لم يفد اعتقاداً فلا إشكال، بل لا خلاف في عدم الاكتفاء به، لا من حيث تحقق الإسلام الموجب للحكم بالطهارة، ولا في أداء التكليف بتحصيل العقائد؛ إذ الشاك كافر، ووجوب تحصيل المعارف معناه، الاعتقاد بها^٣.

وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفَعَةَ إِلَّا مَن شِئَ بِالْحَقِّ
وَهُم يَعْلَمُونَ

الزخرف/٨٦.

[انظر: سورة الإسراء، آية ٣٦، في أحكام الشهادة.]

سورة الجاثية

إِنَّمُمَّا لَآيَظُنُّونَ

الجاثية/٢٤.

[انظر: سورة البقرة، آية ١٦٩، في حكم العمل بالظن.]

١- محمد/١٩.

٢- الكافي، ج ٢ ص ٢٢، باب «أن الإيمان يشرك الإسلام والإسلام لا يشرك الإيمان» من كتاب الإيمان والكفر، ح ٥.

٣- رسالة في الاجتهاد والتقليد (مجموعة رسائل)، ص ٨٤.

سورة محمد

فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

محمد/١٩.

الكلمة الطيبة التوحيدية

هداية: في ما يفيد الحصر، سواء كان الدالّ مادّة كـ «إنما» و«بل» الإضرابية، ومادّة الحصر والقصر وأشباهاها، أو هيئة، كتقديم ما هو حقّه التأخير. ومنها: الاستثناء، وهو من النفي يفيد إثبات الحكم للمستثنى، كقولك: «ما جاءني أحد إلّا زيد»، ومن الإثبات يفيد انتفاء الحكم له، كقولك: «جاءني القوم إلّا زيد»، ولم نعثر على حكاية خلاف في الحكمين، إلّا من أبي حنيفة، حيث إنّه ذهب فيما حكى إلى عدم الإفادة، والمعقول من كلامه أن يقال: إنّ المستفاد من قولك: «ما جاءني إلّا زيد» ليس إلّا عدم دخول زيد في الحكم المذكور. وأمّا حكمه، فيحتمل أن يكون موافقاً أو مخالفاً، إلّا أنّ شيئاً منهما غير مستفاد من الكلام المذكور، فغاية ما يفيد الاستثناء، خروج المستثنى عن كونه مخبراً عنه بالنفي والإثبات.

واحتجّ بمثل قوله: «لا صلاة إلّا بطهره»^١، فإنّه على تقدير عدمه يلزم أن يكون

١- عوالي القالي، ج ٢، ص ٢٠٩، ح ١٣١؛ الوسائل، ج ١، ص ٢٥٦، الباب الأوّل من أبواب الوضوء، ح ١.

الطهارة المقرونة مع فقد الشرائط صلاة، وهو ضعيف جداً؛ فإن الحصر إضافي بالنسبة إلى حالة فقدان الطهارة مع فرض نفيه الأجزاء والشرائط، ومجرد الاستعمال أعم، وشواهد خلافه كثيرة، أقوىها، التبادر، كما يحكم به الوجدان السليم.

وادعى جماعة الإجماع على ذلك، ومنهم العضدي، وقبول رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- إسلام من قال: «لا إله إلا الله»، من أعدل الشواهد على ذلك.

والقول بأن ذلك للقرينة أو أنها تدلّ على التوحيد شرعاً، بمكان من السخافة، ولا ينافي الإجماع المذكور ذهاب جماعة في دفع التناقض في الاستثناء، بأن الاستناد إنما هو بعد الإخراج؛ لأن الكلام في دلالة الإخراج، سواء كان قبل الاستناد أو بعده، وعلى تقدير التنافي فذهابهم إلى ذلك باطل، كما اعترض عليهم المحقق القمي^١ -رحمه الله- أيضاً.

ثم إنهم اختلفوا في كلمة الطيبة التوحيدية بين من يقول باستغناء «لا» عن الخبر، كما ذهب إليه التميميون وبين من يقول بأن الخبر «موجود»، أو «ممكّن»، والأظهر، الأول.

وتحقيقه: أن الوجود كما قد يؤخذ محمولاً وقد يؤخذ رابطة، فكذلك العدم قد يكون محمولاً، كقولك: «زيد معدوم»، وقد يكون رابطة كقولك: «ليس زيد قائماً»، والثاني يحتاج إلى الطرفين؛ لامتناع تحقق الرابط بدونهما، والأول لا يحتاج إليهما، فالعدم المستفاد من كلمة «لا» على طريقة التميميين، عدم محمول ولا يحتاج إلى تقدير خبر، والمعنى: نفي عنوان الإلهية مطلقاً، إلا في الله، كما في قولك: «لامال ولا أهل»؛ فإنه يراد منه: انتفى المال والأهل، وهذا المعنى لا يحتاج إلى خبر، لتمايم الكلام بدونه، إلا أنه يشكل أن كلمة «لا» لم نجد من صرح بأنها ترد اسمية، وهذا المعنى على ما عرفت ليس معنى رابطياً، ومدار «لا» حرفياً، واحتمال أن

يكون استعارة عما يصلح لإفادة ذلك ضعيف.

اللهم إلا أن يقال: إن قولك: «لارجل ولا مال» وأضرابها غير محتاج إلى تقدير خبر، بل الكلام المذكور في قوة أن يقال: لاشيء ورجل ولا شيء ومال ولا شيء وإله، ففي الحقيقة يكون اسم «لا» محذوفاً، إلا أنه مع ذلك لا يخلو عن إشكال؛ فإن التزام ذلك في المقام إنما هو بواسطة ما يلزم على القول بالاحتياج إلى الخبر من المحاذير، كما هو المشهور، وتلك المحاذير، على تقدير عدم الحاجة أيضاً ثابتة؛ فإن إثبات عنوان الإلهية لله تعالى إما أن يكون بالفعل أو بالإمكان، فعلى الأول لا يدل على نفي إمكان الغير، وعلى الثاني لا يدل على ثبوت العنوان له تعالى فعلاً، غاية ما يتصور الفرق بينهما، أنه على تقدير الاحتياج إلى الخبر إنما يتوجه التردد المذكور بالنسبة إلى نفس الخبر، وعلى تقدير عدمه إنما يتوجه بالنسبة إلى مادة القضية وكيفية ثبوت المحمول للموضوع، وذلك لا يجدي في دفع المحذور قطعاً.

ومن هنا التجأ بعضهم إلى القول بالنقل الشرعي في الكلام المزبور، فالأوجه على ما صرح به بعض المحققين: أن المنساق من ذلك، ليس إلا إثبات عنوان الإلهية لله تعالى فعلاً، وأما نفي إمكان غيره فإنما هو بواسطة ملازمة واقعية بينهما، ولا يضر خفاء تلك الملازمة؛ فإن ما اختفي منها إنما هو الالتفات إليها تفصيلاً، بمعنى عدم الشعور بعلمها. وأما العلم بنفس الملازمة: فإنما هو مما فطر الله تعالى عليه عامة الخلق، كما ذهب إليه جماعة من العرفاء والحكماء الإلهيين، وعلى تقدير الاختفاء فلا مانع من القول بكفاية ذلك في الحكم بالإسلام سيما في صدر الإسلام، كما صرح به جماعة أيضاً.

ثم إنهم اختلفوا في كون الدلالة المذكورة هل بالمنطوق أو بالمفهوم؟ فإن أرادوا بذلك ترتيب أحكام أحد القسمين عليها عند التشخيص فقيه: أننا لانعرف حكماً يخص بأحدهما؛ إذ ليسا مأخوذتين في عنوان دليل شرعي. وأما تقديم المنطوق عند التعارض فقد عرفت ما فيه؛ إذ المدار على الأقوائية والظهور، ولا دليل على دورانها مدارهما، وإن أرادوا بذلك تشخيص ما هو الواقع بحسب الاصطلاح،

فالظاهر أنه من المفهوم.

وتحقيق ذلك: أن قولك «ما زيد إلا قائماً» يشتمل على حكيمين: أحدهما: سلب جميع المحمولات عن زيد، وثانيهما: إثبات القيام لزيد، والأول مستفاد منطوقاً، والثاني مفهوماً، نظراً إلى ما وجهنا حديثهما فيما تقدم، إلا أنه مع ذلك لا طائل تحته^١.

[انظر: سورة الزخرف، آية ٢٣، حول التقليد في أصول الدين].

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ

محمد/٣٣.

الشك في العبادة للشك في طرو المانع

وقد يتمسك لإثبات صحة العبادة عند الشك في طرو المانع بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾؛ فإن حرمة الإبطال إيجاب للمضي فيها، وهو مستلزم لصحتها ولو بالإجماع المركب أو عدم القول بالتفكيك بينهما في غير الصوم والحج. وقد استدلل بهذه الآية غير واحد تبعاً للشيخ - قدس سره - .

وهو لا يخلو عن نظر يتوقف على بيان ما يحتمله الآية الشريفة من المعاني، فنقول: إن حقيقة الإبطال، بمقتضى وضع باب الإفعال، إحداث البطالان في العمل الصحيح وجعله باطلاً، نظير قولك: أقمت زيدا أو أجلسته أو أغنيته. والآية بهذا المعنى راجعة إلى النهي عن جعل العمل لغواً لا يترتب عليه أثر كالعدم، بعد أن لم يكن كذلك، فالإبطال هنا نظير [الإبطال في] قوله تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا صِدْقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾؛ بناءً على أن النهي عن تعقيبها بهما، بشهادة قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَا يَتَّبِعُونَ مَا

١- مطارح الأنظار، ص ١٨٧.

٢- البقرة/٢٦٤.

انفقوا متاً ولا اذى﴾، الآية.

الثاني: أن يراد به إيجاد العمل على وجه باطل من قبيل قوله: «صَيَّقَ لَمْ الرِّكَّة»، يعني أحدثه ضيقاً، لا أحدث فيه الضيق بعد السعة. والآية بهذا المعنى نهى عن إتيان الأعمال مقارنة للوجوه المانعة عن صحتها أو فاقدة للأمر المقتضية للصحة، والنهي على هذين الوجهين ظاهره الإرشاد، إذ لا يترتب على إحداث البطلان في العمل أو إيجاد باطلاً عدا فوت مصلحة العمل الصحيح.

الثالث: أن يراد من إبطال العمل قطعه ورفع اليد عنه، كقطع الصلاة والصوم والحج، وقد اشتهر التمسك بحرمة قطع العمل بها. ويمكن إرجاع هذا إلى المعنى الأول، بأن يراد من الأعمال ما يعم الجزء المتقدم من العمل، لأنه أيضاً عمل لغة، وقد وجد على وجه قابل لترتب الأثر وصيرورته جزءاً فعلياً للمركب، فلا يجوز جعله باطلاً ساقطاً عن قابلية كونه جزءاً فعلياً، فجعل هذا المعنى مغايراً للأول مبني على كون المراد من العمل مجموع المركب الذي وقع الإبطال في أثنائه.

وكيف كان، فالمعنى الأول أظهر، لكونه المعنى الحقيقي، ولموافقته لمعنى الإبطال في الآية الأخرى المتقدمة ومناسبته لما قبله من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾، فإن تعقيب إطاعة الله وإطاعة الرسول بالنهي عن الإبطال يناسب الإحباط، لا إتيان العمل على الوجه الباطل؛ لأنها مخالفة لله والرسول. هذا كله، مع ظهور الآية في حرمة إبطال الجميع فيناسب الإحباط بمثل الكفر، لا إبطال شيء من الأعمال الذي هو المطلوب.

ويشهد لما ذكرنا - مضافاً إلى ما ذكرنا - ما ورد من تفسير الآية بالمعنى الأول: فعن الأمالي وثواب الأعمال عن الباقر - عليه السلام - قال: «قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : «من قال: سبحان الله، غرس الله له بها شجرة في الجنة، ومن قال: الحمد لله، غرس الله له بها شجرة في الجنة، ومن قال: لا إله إلا الله، غرس الله له بها شجرة في الجنة، فقال له رجل من قريش: إن

شجرتنا في الجنة لكثير، قال - صلى الله عليه وآله وسلم - : نعم، ولكن إياكم أن ترسلوا إليها ناراً فحرقوها. إن الله عز وجل يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾^١.

هذا، إن قلنا بالإحباط مطلقاً، أو بالنسبة إلى بعض المعاصي، وإن لم نقل به وطرحنا الخبر؛ لعدم اعتبار مثله في مثل المسألة، كان المراد في الآية الإبطال بالكفر؛ لأن الإحباط به اتفاقي. وبالي أني وجدت أو سمعت ورود الرواية في تفسير الآية: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ بالشرك^٢.

هذا كله، مع أن إرادة المعنى الثالث الذي يمكن الاستدلال به موجب لتخصيص الأكثر؛ فإن ما يحرم قطعه من الأعمال بالنسبة إلى ما لا يحرم، في غاية القلة، فإذا ثبت ترجيح المعنى الأول، فإن كان المراد بالأعمال ما يعم بعض العمل المتقدم، كان دليلاً أيضاً على حرمة قطع العمل في الأثناء، إلا أنه لا يتفنع فيما نحن فيه؛ لأن المدعى فيما نحن فيه هو انقطاع العمل بسبب الزيادة الواقعة فيه، كانقطاعه بالحدث الواقع فيه لا عن إختيار، فرفع اليد عنه بعد ذلك لا يعلم كونه قطعاً له وإبطالاً، ولا معنى لقطع المنقطع وإبطال الباطل^٣.

الشك في صحة العبادة

وربما يتمسك في إثبات الصحة في محل الشك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾؛ وقد بينا عدم دلالة الآية على هذا المطلب في أصل البراءة عند الكلام في مسألة الشك في الشرطية؛ وكذلك التمسك بما عداها من العمومات المقتضية للصحة^٤.

١- ثواب الأعمال، ص ٢٦، ح ٣؛ أمالي الصدوق، ص ٤٨٦، ح ١٤.

٢- لم نعر على الرواية في كتب الحديث، أو من يقول بها من المفسرين، ولكن وجدنا ما يناسب ذلك من بعض اخشين، حيث قال: «قوله: وبالي أني وجدت ... الخ عن العيون في باب ما جاء عن الرضا - عليه السلام - من الأخيار المجموعة - ج ٢، ص ٣٢، ح ٥٢ - بإسناده، قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : «احرقوا الجنة على النار ولا تبطلوا أعمالكم فطفروا في النار منكبين خالدين فيها أبدًا»، وظاهره كون بطلان الأعمال لأجل الشرك؛ لأنه السبب للخلود في النار. وفسره أبو علي بالنفاق والشك - نقله عنه العلامة الطبرسي في تفسيره، ج ٩، ص ١٠٧ - ١٠٨.

٣- فرائد الأصول، ص ٤٩٠؛ الطبعة الحجرية، ص ٢٩١.

٤- فرائد الأصول، ص ٦٧١؛ الطبعة الحجرية، ص ٣٩٠.

في القيام

ولو كان في أثناء كلمة: فالوجه إتمامها هاوياً أو قاعداً - على الخلاف في ترجيح الاستقرار على القيام - لشروعه فيها على الوجه الصحيح فيجب إتمامها؛ لعموم ﴿لَا تَبْطُلُوا﴾ ويغفر عدم القيام للعذر الشرعي.

ويحتمل وجوب السكوت؛ لأنَّ تجدد القدرة في أثناءها كاشف عن عدم الأمر بها حين الشروع، فالأولى الإتيان بها ثمَّ إعادتها^١.

الإفطار قبل الزوال في الصوم الواجب

ثمَّ إنَّ مقتضى إطلاق رواية عبدالله بن سنان^٢، طرد الحكم [أى قاضي شهر رمضان بالخيار إلى زوال الشمس] في مطلق الصوم الواجب - كالنذر المطلق، والكفارة، ونحوهما -.

إلا أن يدعى انصراف صوم الفريضة إلى قضاء رمضان، ولعله لذا اقتصر بعضهم على قضاء رمضان وجوز الإفطار في غيره بعد الزوال - أيضاً - تمسكاً بالأصل - كما في كلام بعضهم^٣، أو حرّمه قبل الزوال أيضاً - كما في كلام آخرين^٤ - تمسكاً بعموم حرمة إبطال العمل السالم عن المخصّص، إمّا لعدم انصراف الأخبار إلى غير قضاء رمضان، أو لضعف المخصّص وعدم الجابر له في غير قضاء رمضان.

لكن في كون ذلك الانصراف بحيث يرفع اليد عن الإطلاق لأجله تأمل. فطرد الحكم في غير قضاء رمضان لا يخلو عن قوّة مع أنّه أحوط.

وأحوط منه ما عليه آخر - وحكي أيضاً عن الحلبي^٥ - من وجوب المضي في كلّ

١ - كتاب الصلاة، ص ٨٠؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٥٢٣.

٢ - الرسائل، ج ٧، ص ١٠، الباب ٤، من أبواب وجوب الصوم ونيته، ح ٩.

٣ - وهو العلامة - قدس سره - في المختلف، ص ٢٤٨.

٤ - انظر: الجواهر، ج ١٧، ص ٥٧.

٥ - الكافي في الفقه، ص ١٤٨.

صوم واجب شرع فيه؛ لعموم النهي عن إبطال العمل، وفي دلالة الآية [في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾] عليها تأمل^١.

الإفطار في الواجب الموسع

ولا يحرم الإفطار في صوم واجب موسع غير القضاء، للأصل وإطلاق الأمر به. وعن ظاهر الحلبي تحريم إفطار كل صوم واجب^٢، ولعله لإطلاق حرمة إبطال العمل.

وفيه نظر، لما مرّ في بحث الصلاة من أن التمسك بالآية [في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾] محل تأمل؛ إذ الظاهر إما إبطال الجميع، ولا يكون إلا بالكفر؛ لأنه المحبط للأعمال، وإما عدم إيجاد العمل على وجه باطل، كما في قولهم: «ضيق فم الركية»^٣.

نية الصلاة

«لو نوى الخروج» عن الصلاة في الحال «أو» ثانيه بطلت، وهو مختار الشهيدين^٤ والمحقق الثاني^٥ وفخر الإسلام^٦ وحكي عن جماعة^٧؛ لأن النية الأولى إذا زالت فإن جدّت اختل شرطها وهي المقارنة لأوّل العمل، وإلا فقد أصلها في باقي الأجزاء؛ ولأنّ بعد رفع اليد عن النية الأولى خرجت الأجزاء السابقة عن قابلية انضمام الباقي إليها؛ ولأنّ استمرار حكم النية شرطاً إجماعاً وقد زال؛ ولأنّ

١- كتاب الصوم (كتاب الطهارة)، ص ٦٠٩؛ طبعة المؤتمر، ص ٣٠٠.

٢- الكافي في الفقه، ص ١٨٦.

٣- كتاب الصوم (كتاب الطهارة)، ص ٥٩٢؛ طبعة المؤتمر، ص ٢٤٢.

٤- الذكري، ص ١٧٨؛ الدروس، ج ١، ص ١٦٦؛ المسالك، ج ١، ص ١٩٧؛ الروض الجنان، ص ٢٥٧.

٥- جامع المقاصد، ج ٢، ص ٢٢٢.

٦- إيضاح الفوائد، ج ١، ص ١٠٢ و ١٠٤.

٧- منهم إبن فهد - قدس سره - في الموجز الحاوي (الرسائل العشر)، ص ٧٣؛ والمحقق القمي - قدس سره - في الغنائم، ص ١٧٦؛ وانظر: مفتاح الكرامة، ج ٢، ص ٣٢٨؛ والجواهر، ج ٩، ص ١٧٨.

ظاهر قوله - عليه السلام -: «لا عمل إلا بنية»^١ - نظير قوله: «لا صلوة إلا بطهورة»^٢، أو «إلا إلى القبلة»^٣ - عدم جواز خلوآن من آتات العمل من النية كالطهور والقبلة؛ ولأنه حين نوى الخروج خرج من الصلاة؛ إذ لا يشترط في الخروج فعل يخل بها، بل العمدة هي نية الخروج، فلا بد من دخول مجدد فيها بنية وتكبيرة مجددتين؛ ولأن نية الخروج كما قيل موجب لوقوع باقي الأفعال بلا نية.

وفي الكل نظر... .

وأما في السادس: فإن أريد وقوع باقي الأفعال بلا نية مستمرة من الابتداء فبطلانه ممنوع. وإن أريد وقوعها بلا نية أصلاً فليس الكلام إلا في ما إذا جدد النية لها، فالحق: الصحة، وفاقاً لجماعة، منهم المحقق^٤ - قدس سره -؛ لعدم الدليل على اعتبار أزيد من الاستمرار بالمعنى الأول، ووضوح تحقق الامتثال بمجردة، وعدم الدليل على كون نية الخروج من القواطع.

وقد يستدل^٥ أيضاً باستصحاب الصحة، وبعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾، وقوله - عليه السلام -: «لا عماد الصلوة إلا من خمسة»^٦، وبقوله: «تحليلها التسليم»^٧ الحاصر للمخرج عن الصلاة - المنعقدة صحيحة - في التسليم.

وفي الجميع نظر، أما في الأول: فلأن المستصحب إن كان صحة الأجزاء السابقة فلا يجدي، بل لا يجدي القطع بها مع الشك في إمكان انضمام الباقي إليها مستجمعة للشروط؛ لأجل الشك في شرطية الاستمرار بالمعنى المبحوث عنه الذي

١- عوالي اللآلي، ج ٢، ص ١٩٠، ح ٨٠؛ الوسائل، ج ٤، ص ٧١١، الباب الأول من أبواب النية، ح ١.

٢- عوالي اللآلي، ج ٢، ص ٢٠٩، ح ١٣١؛ الوسائل، ج ١، ص ٢٥٦، الباب الأول من أبواب الوضوء، ح ١.

٣- عوالي اللآلي، ج ٣، ص ٨، ح ١؛ الوسائل، ج ٣، ص ٢٢٧، الباب ٩ من أبواب القبلة، ح ٢.

٤- شرائع الإسلام، ج ١، ص ٧٩؛ وانظر: مفاتيح الشرائع، ج ١، ص ١٢٤؛ ومجمع الفائدة، ج ٢، ص ١٩٣.

٥- استدلل به المحقق النراقي - قدس سره - في المستند، ج ١، ص ٣٢٣؛ وصاحب الجواهر - قدس سره - في الجواهر، ج ٩، ص ١٧٨، وفيه للأصل.

٦- الوسائل، ج ٤، ص ٦٨٣، الباب الأول من أبواب أفعال الصلاة، ح ١٤؛ و ج ٣، ص ٢٢٧، الباب ٩ من أبواب القبلة، ح ١.

٧- الوسائل، ج ٤، ص ١٠٠٣، الباب الأول من أبواب التسليم، ح ١.

لا يقبل التدارك بعد نية الخروج، وإن كان صحة الكل فلم يتحقق بعد.

وأما استصحاب حرمة الإبطال: فهو موقوف على كون رفع اليد عن هذه الصلاة إبطالاً لها، فلعله بطلان وانقطاع لا قطع وإبطال، مع أنه لو سلم هذا الإستصحاب -أو استصحاب وجوب الإتمام أو غيرهما من الاستصحابات المتصورة في المقام، عدى استصحاب الصحة- فلا ينفع في نفي وجوب الإعادة الذي هو مقتضى الاشتغال اليقيني؛ لأنها بالنسبة إليه من قبيل الأصول المثبتة، بل اللازم حينئذ الجمع بين الإتمام والإعادة عملاً بالأصول. ومما ذكرنا يظهر الجواب عن آية الإبطال^١.

حكم العدول من سورة إلى غيرها

«ويجوز» للمصلي «العدول عن سورة» لا يتعين إتمامها لعارض «إلى غيرها» في الجملة؛ للإجماع والنصوص المستفيضة....

مضافاً إلى أصالة بقاء التخيير ما لم يحصل الامتثال بأحد فرديه، وإطلاق أدلة القراءة، السليمين عن معارضة ما يصلح مزاحماً لهما عدا ما يظهر من الشهيد والمحقق الثانيين^٢: من أن العدول بإبطال للمعدول عنه فيكون منهياً عنه للآية، وما ربما يتخيل من أنه مستلزم للزيادة عمداً حيث إنه يأتي بالمعدول عنه بقصد الجزئية، وما يتوهم: من أنه قرآن، والأصل فيه التحريم؛ للعمومات.

وفي كل من مقدمتي الوجوه الثلاثة نظر، تقدم إليه الإشارة سابقاً، وكيف كان، فلا إشكال في أصل العدول، كما لا خلاف ظاهراً في أن جوازه ليس على إطلاقه، وإنما الإشكال والخلاف في أنه هل يجوز «ما لم يتجاوز النصف» كما اختاره المصنف هنا....

وقد عرفت، أن مقتضى الأصل والعموم والخصوص جوازه، «إلا في التوحيد

١- كتاب الصلاة، ص ٨٦؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٢٧٤.

٢- انظر: جامع المقاصد، ج ٢، ص ٢٧٩؛ وروض الجنان، ص ٢٧٠.

والجحد^١ فلا يعدل منهما على المشهور، بل كاد يكون إجماعاً، كما في شرح الفريد^٢، وأن الشهرة، بل الإجماع عليه، كما في مجمع الفائدة^٣، وعن البيان نسبته إلى فتوى الأصحاب^٤، وعن الانتصار التصريح بالإجماع عليه^٥؛ للأخبار المستفيضة^٦ المتقدم بعضها، خلافاً للمحقق في المعتبر^٧، فكرهها؛ لعموم ﴿فَأَقْرَهُوْا مَا تَمَسَّرُ﴾^٨ وعدم قوة الأخبار لتخصيصها، وفيه - مع استفاضة الأخبار، بل تواترها، بقرينة عمل السديين، والحلي بها - : أنه لا معنى للحكم بالكراهة أيضاً إلا أن يكون للخروج عن الخلاف^٩.

[انظر: سورة المائدة، آية ٦، في الجبيرة.]

١- مصابيح الظلام (مخطوط)، ص ١٤١.

٢- مجمع الفائدة، ج ٢، ص ٢٤٤.

٣- البيان، ص ١٦٤.

٤- الانتصار، ص ٤٤.

٥- الوسائل، ج ٤، ص ٧٧٦، الباب ٣٦ من أبواب القراءة، ح ٢، ٣، ٤.

٦- المعتبر، ج ٢، ص ١٩١.

٧- المزمّل/٢٠.

٨- كتاب الصلاة، ص ١٤٥؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٤٣٢.

سورة الحجرات

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِمِجْمَلَةٍ
فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ

الحجرات/٦.

حجية خبر الواحد

ومن جملة الظنون الخارجة بالخصوص عن أصالة حرمة العمل بغير العلم خبر الواحد في الجملة عند المشهور، بل كاد أن يكون إجماعاً

والمقصود هنا بيان إثبات حجته بالخصوص في الجملة في مقابل السلب الكلي. ولنذكر أولاً، ما يمكن أن يحتج به القائلون بالمنع، ثم نعبه بذكر أدلة الجواز فنقول:

أما حجة المانعين، فالأدلة الثلاثة:

أما الكتاب:

فآيات الناهية عن العمل بما وراء العلم والتعليل المذكور في آية النبأ، على ما ذكره أمين الإسلام، من أن فيها دلالة على عدم جواز العمل بخبر الواحد.

وَأَمَّا السَّنَةُ:

فهي أخبار كثيرة تدلّ على المنع من العمل بالخبر الغير المعلوم الصدور إلا إذا احتفّ بقرينة معتبرة من كتاب أو سنة معلومة:

مثل ما رواه في البحار عن بصائر الدرجات، عن محمد بن عيسى، قال: «أقراني داود بن فرقد الفارسيّ كتابه إلى أبي الحسن الثالث - عليه السلام - وجوابه - عليه السلام - بخطه، فكتب: نسألك عن العلم المنقول عن آبائك وأجدادك، صلوات الله عليهم أجمعين، قد اختلفوا علينا فيه، فكيف العمل به على اختلافه؟ فكتب - عليه السلام - بخطه: مَا عَلِمْتُمْ أَنَّهُ قَوْلُنَا فَالزُّمُوهُ، وَمَا لَمْ تَعْلَمُوهُ فَرُدُّوهُ إِلَيْنَا^١. ومثله عن مستطرفات السرائر^٢.

والأخبار الدالة على عدم جواز العمل بالخبر المأثور إلا إذا وجد له شاهد من كتاب الله أو من السنة المعلومة، فتدلّ على المنع عن العمل بالخبر الواحد المجرد عن القرينة:

مثل ما ورد في غير واحد من الأخبار أن النبي - صلى الله عليه وآله - قال: «مَا جَاءَكُمْ عَنِّي مِمَّا لَا يُوَافِقُ الْقُرْآنَ فَلَمْ أَقُلْهُ»^٣.

وقول أبي جعفر وأبي عبد الله - عليهما السلام -: «لَا يَصْدَقُ عَلَيْنَا إِلَّا مَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ»^٤.

وقوله - عليه السلام -: «إِذَا جَاءَكُمْ حَدِيثٌ عَنَّا فَوَجَدْتُمْ عَلَيْهِ شَاهِدًا أَوْ شَاهِدَيْنِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَخَذُّوهُ بِهِ وَلَا تَفْقُوهَا عَنْهُ ثُمَّ رُدُّوهُ إِلَيْنَا نَبِّينَ لَكُمْ»^٥.

١- الوسائل، ج ١٨، ص ٨٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٣٦؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٤١، الباب ٢٩ من كتاب العلم، ح ٣٣.

٢- السرائر، ج ٣، ص ٥٨٤.

٣- الكافي، ج ١، ص ٦٩، باب «الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب» من كتاب فضل العلم، ح ٥، مع اختلاف في التعبير.

٤- الوسائل، ج ١٨، ص ٨٩، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٤٨، وفيه: «وما وافق».

٥- الكافي، ج ٢، ص ٢٢٢، باب «الكتمان» من كتاب الايمان والكفر، ح ٤.

ورواية ابن أبي يعفور قال: «سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن اختلاف الحديث، يرويه من نثق به ومن لا نثق به، قال: إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله - صلى الله عليه وآله - فخذوا به، وإلا فآلذي جاءكم به أولى به»^١.

وقوله - عليه السلام - لمحمد بن مسلم: «ما جاءك من رواية من برّ أو فاجر يوافق كتاب الله فخذ به وما جاءك من رواية من برّ أو فاجر يخالف كتاب الله فلا تأخذ به»^٢.

وقوله - عليه السلام -: «ما جاءكم من حديث لا يصدق كتاب الله فهو باطل»^٣.

وقول أبي جعفر - عليه السلام -: «ما جاءكم عنّا فإن وجدتموه موافقاً للقرآن فخذوا به، وإن لم تجدوه موافقاً فردوه، وإن اختب الأمر عندكم فقفوا عنده وردّوه إلينا حتى نشرح من ذلك ما شرح لنا»^٤.

وقول الصادق - عليه السلام -: «كل شيء مردود إلى كتاب الله والسنة، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف»^٥.

وصحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله - عليه السلام -: «لا تقبلوا علينا حديثاً إلا ما وافق الكتاب والسنة أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدمة، فإن المغيرة بن سعيد - لعنه الله - دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما يخالف قول ربنا وسنة نبيّنا»^٦.

والأخبار الواردة في طرح الأخبار المخالفة للكتاب والسنة ولومع عدم المعارض متواترة جداً.

وجه الاستدلال بها:

أنّ من الواضحات أنّ الأخبار الواردة عنهم - صلوات الله عليهم - في مخالفة ظواهر الكتاب والسنة في غاية الكثرة، والمراد من المخالفة للكتاب في تلك الأخبار

١- الكافي، ج ١، ص ٦٩، باب «الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب» من كتاب فضل العلم، ح ٢.

٢- بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٤٤، الباب ٢٩ من كتاب العلم، ح ٥٠.

٣- بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٤٢، الباب ٢٩ من كتاب العلم، ح ٣٨، مع اختلاف يسير.

٤- بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٣٥، الباب ٢٩ من كتاب العلم، ح ٢١.

٥- الكافي، ج ١، ص ٦٩، باب «الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب» من كتاب فضل العلم، ح ٣.

٦- بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٥٠، الباب ٢٩ من كتاب العلم، ح ٦٢.

الناحية عن الأخذ بمخالفة الكتاب والسنة ليست هي المخالفة على وجه التباين الكلّي بحيث يتعذر، أو يتعسر الجمع؛ إذ لا يصدر من الكذّابين عليهم ما يباين الكتاب والسنة كلّية؛ إذ لا يصدّقهم أحد في ذلك، فما كان يصدر عن الكذّابين من الكذب لم يكن إلّا نظير ما كان يرد من الأئمة - صلوات الله عليهم - في مخالفة ظواهر الكتاب والسنة، فليس المقصود من عرض ما يرد من الحديث على الكتاب والسنة، إلّا عرض ما كان منها غير معلوم الصدور عنهم، وأنّه إن وجد له قرينة وشاهد معتمد فهو، وإلّا فليتوقّف فيه؛ لعدم إفادته العلم بنفسه وعدم اعتضاده بقرينة معتبرة.

ثم، إنّ عدم ذكر الإجماع ودليل العقل من جملة قرائن الخبر في هذه الروايات، كما فعله الشيخ في العدة^١؛ لأنّ مرجعهما إلى الكتاب والسنة، كما يظهر بالتأمل. ويشير إلى ما ذكرنا - من أنّ المقصود من عرض الخبر على الكتاب والسنة هو في غير معلوم الصدور - تعليل العرض في بعض الأخبار بوجود الأخبار المكذوبة في أخبار الإمامية.

وأما الإجماع:

فقد ادّعاه السيّد المرتضى^٢ - قدّس سرّه - في مواضع من كلامه، وجعله في بعضها بمنزلة القياس في كون ترك العمل به معروفاً من مذهب الشيعة. وقد اعترف بذلك الشيخ، على ما يأتي في كلامه، إلّا أنّه أوّل معقد الإجماع بإرادة الأخبار التي يرويها المخالفون.

وهو ظاهر المحكيّ عن الطبرسيّ في مجمع البيان، قال: «لا يجوز العمل بالظنّ عند الإمامية إلّا في شهادة العدلين وقيم المتلفات وأروش الجنائيات»^٣، انتهى.

١ - العدة، ص ٥٤.

٢ - رسائل الشريف المرتضى (المجموعة الأولى)، ص ٢٤؛ الذخيرة، ص ٤٢٧.

٣ - مجمع البيان، ج ٩، ص ١٣٣.

والجواب: أمّا عن الآيات:

فبأنّها بعد تسليم دلالتها، عمومات مخصّصة بما سيّجيء عن الأدلّة.

وأما [الجواب] عن الأخبار:

فعن الرواية الأولى، فبأنّها خبر واحد لا يجوز الاستدلال بها على المنع عن الخبر الواحد.

وأما أخبار العرض على الكتاب، فهي وإن كانت متواترة بالمعنى، إلّا أنّها بين طائفتين: إحداهما، ما دلّ على طرح الخبر الذي يخالف الكتاب والثانية، ما دلّ على طرح الخبر الذي لا يوافق الكتاب.

أمّا الطائفة الأولى، فلا تدلّ على المنع عن الخبر الذي لا يوجد مضمونه في الكتاب والسنة.

فإن قلت: ما من واقعة إلّا ويمكن الاستفادة حكمها من عمومات الكتاب المقتصر في تخصيصها على السنة القطعية؛ مثل قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾، إلخ، و﴿كُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا﴾، و﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾، ونحو ذلك، فالأخبار المخصّصة لها كلّها وكثير من عمومات السنة القطعية مخالفة للكتاب والسنة.

قلت: أولاً: إنّّه لا يعدّ مخالفة ظاهر العموم، خصوصاً مثل هذه العمومات، مخالفة، وإلّا لعدّت الأخبار الصادرة يقيناً عن الأئمة - عليهم السلام - المخالفة لعمومات الكتاب والسنة النبوية مخالفة للكتاب والسنة. غاية الأمر، ثبوت الأخذ بها

١- البقرة/٢٩.

٢- البقرة/١٧٣.

٣- الأنفال/٦٩.

٤- البقرة/١٨٥.

مع مخالفتها بكتاب الله وسنة نبيه - صلى الله عليه وآله - فتخرج عن عموم أخبار العرض، مع أن الناظر في أخبار العرض على الكتاب والسنة يقطع بأنها تأتي عن التخصيص.

وكيف يرتكب التخصيص في قوله - عليه السلام -: «كلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زور»^١، وقوله: «ما أناكم من حديث لا يوافق كتاب الله فهو باطل»^٢، وقوله - عليه السلام -: «لا تقبلوا علينا خلاف القرآن، فإننا إن حدثنا حديثاً بموافقة القرآن وموافقة السنة»^٣، وقد صحّ عن النبي - صلى الله عليه وآله - أنه قال: «ما خالف كتاب الله ليس من حديثي، أو، لم أقله»^٤، مع أن أكثر عمومات الكتاب قد خصّص بقول النبي - صلى الله عليه وآله -.

ومما يدلّ، على أن المخالفة لتلك العمومات لا تعدّ مخالفة، ما دلّ من الأخبار على بيان حكم ما لا يوجد حكمه في الكتاب والسنة النبوية؛ إذ بناءً على تلك العمومات لا يوجد واقعة لا يوجد حكمها فيها.

فمن تلك الأخبار: ما عن البصائر والاحتجاج وغيرهما مرسله عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه قال:

«ما وجدتم في كتاب الله فالعمل به لازم، ولا عذر لكم في تركه، وما لم يكن في كتاب الله تعالى وكانت فيه سنة متي فلا عذر لكم في ترك سنتي، وما لم يكن فيه سنة متي، فما قال أصحابي فقولوا به، فإنما مثل أصحابي فيكم كمثّل النجوم، يأخذ أهدى، وبأي أقاويل أصحابي أعلم اهتديتم. واختلف أصحابي رحمة لكم. قيل: يا رسول الله ومن أصحابك قال: أهل بيتي»^٥، الخبر.

١- المستدرک، ج ١٧، ص ٣٠٤ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٦؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٤٢، الباب ٢٩ من كتاب العلم، ح ٣٧.

٢- المستدرک، ج ١٧، ص ٣٠٤، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، نقلاً بالمعنى؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٤٢، الباب ٢٩ من كتاب العلم، ح ٣٨.

٣- بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٥٠، الباب ٢٩ من كتاب العلم، ح ٦٢.

٤- بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٢٧، الباب ٢٩ من كتاب العلم، ح ٥.

٥- بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٢٠، الباب ٢٩ من كتاب العلم، ح ١.

فإنه صريح في أنه قد يرد من الأئمة - عليهم السلام - ما لا يوجد في الكتاب والسنة.

ومنها: ما ورد في تعارض الروايتين من ردّ ما لا يوجد في الكتاب والسنة إلى الأئمة - عليهم السلام - مثل ما رواه في العيون عن أبي الوليد، عن سعد بن محمد بن عبدالله المسمعي، عن الميثمي وفيها:

«ما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله - إلى أن قال - : وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن رسول الله - صلى الله عليه وآله - إلى أن قال - وما لم تجدوه في شيء من هذه فرفقوا إلينا علمه، فمن أولى بذلك، الخبر.

والحاصل: أن القرائن الدالة على أن المراد بمخالفة الكتاب ليس مجرد مخالفة عمومه، أو إطلاقه كثيرة تظهر لمن له أدنى تتبع.

ومن هنا يظهر ضعف التأمل في تخصيص الكتاب بخبر الواحد لتلك الأخبار، بل منعه لأجلها، كما عن الشيخ في العدة^٢ أو لما ذكره المحقق من أن الدليل على وجوب العمل بخبر الواحد الإجماع على استعماله في ما لا يوجد فيه دلالة، ومع الدلالة القرآنية يسقط وجوب العمل به.

وثانياً: أنا نتكلم في الأحكام التي لم يرد فيها عموم من القرآن والسنة، ككثير من أحكام المعاملات، بل العبادات التي لم ترد فيها إلا آيات مجملة أو مطلقة من الكتاب؛ إذ لو سلمنا أن تخصيص العموم يعدّ مخالفة، أمّا تقييد المطلق فلا يعدّ في العرف مخالفة، بل هو مفسّر خصوصاً على المختار من عدم كون المطلق مجازاً عند التقييد.

فإن قلت: فعلى أي شيء، تحمل تلك الأخبار الكثيرة الآمرة بطرح مخالف الكتاب؟ فإن حملها على طرح ما يباين الكتاب كلية حمل على فرد نادر، بل معدوم، فلا ينبغي لأجله هذا الاهتمام الذي عرفته في الأخبار.

١ - عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ٢٩٠؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٣٣، الباب ٢٩ من كتاب العلم، ح ١٥٠.

٢ - العدة، ص ٥٥.

قلت: هذه الأخبار على قسمين:

منها: ما يدلّ على عدم صدور الخبر المخالف للكتاب والسنة عنهم - عليهم السلام -، وأنّ المخالف لهما باطل، وأنّه ليس بحدّيتهم.

ومنّها: ما يدلّ على عدم جواز تصديق الخبر المحكيّ عنهم - عليهم السلام -، إذا خالف الكتاب والسنة.

أمّا الطائفة الأولى: فالأقرب حملها على الأخبار الواردة في أصول الدين، مثل مسائل الغلوّ والجبر والتفويض التي ورد فيها الآيات والأخبار النبويّة، وهذه الأخبار غير موجودة في كتبنا الجوامع، لأنّها أخذت عن الأصول بعد تهذيبها من تلك الأخبار.

وأما الثانية: فيمكن حملها على ما ذكر في الأولى، ويمكن حملها على صورة تعارض الخبرين كما يشهد به مورد بعضها، ويمكن حملها على خبر غير الثقة، لما سيجيء من الأدلّة على اعتبار خبر الثقة.

هذا كلّ في الطائفة الدالّة على طرح الأخبار المخالفة للكتاب والسنة.

وأما الطائفة الآمرة بطرح ما لا يوافق الكتاب، أو لم يوجد عليه شاهد من الكتاب والسنة.

فالجواب عنها - بعد ما عرفت من القطع بصدور الأخبار الغير الموافقة لما يوجد في الكتاب منهم - عليهم السلام - كما دلّ عليه روايتنا الاحتجاج والعيون المتقدمتان المعتضدتان بغيرهما من الأخبار - أنّها محمولة على ما تقدّم في الطائفة الآمرة بطرح الأخبار المخالفة للكتاب والسنة، وأنّ ما دلّ منها على بطلان ما لم يوافق و كونه زخرفاً محمول على الأخبار الواردة في أصول الدين، مع احتمال كون ذلك من أخبارهم الموافقة للكتاب والسنة على الباطن الذي يعلمونه منها؛ ولهذا كانوا يستشهدون كثيراً بآيات لا نفهم دلالتها، وما دلّ على عدم جواز تصديق الخبر الذي لا يوجد عليه شاهد من كتاب الله على خبر غير الثقة أو صورة التعارض، كما هو ظاهر غير واحد من الأخبار العلاجية.

ثم، إن الأخبار المذكورة على فرض تسليم دلالتها وإن كانت كثيرة إلا أنها لا تقاوم الأدلة الآتية، فإنها موجبة للقطع بحجية خبر الثقة، فلا بد من مخالفة الظاهر في هذه الأخبار.

وأما الجواب عن الإجماع:

الذي أدعاه السيّد والطبرسي - قدس سرهما - فبأنه لم يتحقق لنا هذا الإجماع، والاعتماد على نقله تعويل على خبر الواحد، مع معارضته بما سيجيء من دعوى الشيخ المعتمدة بدعوى جماعة أخرى، الإجماع على حجية خبر الواحد في الجملة، وتحقق الشهرة على خلافها بين القدماء والمتأخرين.

وأما نسبة بعض العامة، كالحاجبي والعصدي، عدم الحجية إلى الرفض، فمستندة إلى ما رأوا من السيّد من دعوى الإجماع، بل ضرورة المذهب على كون خبر الواحد كالقياس عند الشيعة.

وأما المجوزون، فقد استدّلوا على حجّيته بالأدلة الأربعة:

أما الكتاب:

فقد ذكروا منه آيات أدعوا دلالتها:

منها: قوله تعالى في سورة الحجرات: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾

والمحكي في وجه الاستدلال بها وجهان:

أحدهما: أنه سبحانه علّق وجوب التثبت على مجيء الفاسق، فينتفي عند انتفائه عملاً بمفهوم الشرط، وإذا لم يجب التثبت عند مجيء غير الفاسق، فإما أن يجب القبول وهو المطلوب، أو الردّ وهو باطل؛ لأنه يقتضي كون العادل أسوأ حالاً من الفاسق، وفساده بين.

الثاني: أنه تعالى أمر بالتثبت عند إخبار الفاسق، وقد اجتمع فيه وصفان، ذاتي

وهو كونه خبر واحد، وعرضي وهو كونه خبر فاسق، ومقتضى الثبوت هو الثاني، للمناسبة والاقتران، فإن الفسق يناسب عدم القبول، فلا يصلح الأول للعلية، وإلا لوجب الاستناد إليه؛ إذ التعليل بالذاتي الصالح للعلية أولى من التعليل بالعرضي، لحصوله قبل حصول العرضي، فيكون الحكم قد حصر قبل حصول العرضي، وإذا لم يجب الثبوت عند إخبار العدل، فإما أن يجب القبول وهو المطلوب، أو الرد، فيكون حاله أسوأ من حال الفاسق، وهو محال.

أقول: الظاهر، أن أخذهم للمقدمة الأخيرة - وهي أنه إذا لم يجب الثبوت وجب القبول؛ لأن الرد مستلزم لكون العادل أسوأ حالاً من الفاسق - مبني على ما يترأى من ظهور الأمر بالتبين في الوجوب النفسي، فيكون هنا أمور ثلاثة: الفحص عن الصدق والكذب، والرد من دون تبين، والقبول كذلك.

لكنك خبير بأن الأمر بالتبين هنا مسوق لبيان الوجوب الشرطي، وأن التبين شرط للعمل بخبر الفاسق دون العادل، فالعمل بخبر العادل غير مشروط بالتبين، فيتم المطلوب من دون ضم مقدمة خارجية، وهي كون العادل أسوأ حالاً من الفاسق.

والدليل على كون الأمر بالتبين للوجوب الشرطي لا النفسي - مضافاً إلى أنه المتبادر عرفاً في أمثال المقام وإلى أن الإجماع قائم على عدم ثبوت الوجوب النفسي للتبين في خبر الفاسق، وإنما أوجبه من أوجبه عند إرادة العمل به، لا مطلقاً - هو أن التعليل في الآية بقوله تعالى: ﴿إِنْ تَصِيْبُوا﴾ إلخ، لا يصلح أن يكون تعليلاً للوجوب النفسي؛ لأن حاصله يرجع إلى أنه: «لئلا تصيبوا قوماً بجهالة بمقتضى العمل بخبر الفاسق فتندموا على فعلكم بعد تبين الخلاف». ومن المعلوم أن هذا لا يصلح إلا علة لحرمة العمل بدون التبين، فهذا هو المعلول، ومفهومه جواز العمل بخبر العادل من دون تبين.

مع أن في الأولوية [أو في الأسوئية] المذكورة في كلام الجماعة، بناءً على كون وجوب التبين نفسياً، ما لا يخفى؛ لأن الآية على هذا ساكتة عن حكم العمل بخبر

الواحد قبل التبيين وبعده، فيجوز اشتراك الفاسق والعاقل في عدم جواز العمل قبل التبيين، كما أنهما يشتركان قطعاً في جواز العمل بعد التبيين والعلم بالصدق؛ لأن العمل حينئذ بمقتضى التبيين لا باعتبار الخبر.

فاختصاص الفاسق بوجوب التعرض بخبره والتفتيش عنه دون العاقل، لا يستلزم كون العاقل أسوأ حالاً، بل مستلزم لمزية كاملة للعاقل على الفاسق، فتأمل.

وكيف كان، فقد أورد على الآية إيرادات كثيرة ربما تبلغ إلى نيف وعشرين، إلا أن كثيراً منها قابلة للدفع - فلنذكر: أولاً ما لا يمكن الذب عنه، ثم نتبعه بذكر بعض ما أورد من الإيرادات القابلة للدفع.

أما ما لا يمكن الذب عنه فإيرادان:

أحدهما: أن الاستدلال إن كان راجعاً إلى اعتبار مفهوم الوصف أعني الفسق، ففيه: أن المحقق في محله عدم اعتبار المفهوم في الوصف، خصوصاً في الوصف الغير المعتمد على موصوف محقق، كما فيما نحن فيه، فإنه أشبه بمفهوم اللقب. ولعل هذا مراد من أجاب عن الآية، كالسيديين^١ وأمين الإسلام^٢ والمحقق^٣ والعلامة وغيرهم، بأن هذا الاستدلال مبني على دليل الخطاب ولا نقول به.

وإن كان باعتبار مفهوم الشرط، كما يظهر من المعالم^٤ والمحكي^٥ عن جماعة، ففيه: أن مفهوم الشرط عدم مجيء الفاسق بالنبأ، وعدم التبيين هنا لأجل عدم ما يتبين، فالجملة الشرطية هنا مسوقة لبيان تحقق الموضوع، كما في قول القائل: إن رزقت ولداً فاختنه، وإن ركب زيد فخذ ركابه، وإن قدم من السفر فاستقبله، وإن تزوجت فلا تضيّع حق زوجتك، وإذا قرأت الدرس فاحفظه. قال الله سبحانه:

١- الذريعة إلى أصول الشريعة، ج ٢، ص ٥٣٥؛ الغنية (الجامع الفقهية)، ص ٤٧٥.

٢- مجمع البيان، ج ٥، ص ١٣٣.

٣- معارج الأصول، ص ١٤٥.

٤- كالشيخ الطوسي في العدة، ص ٤٦.

٥- معالم الدين، ص ١٩١.

﴿إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾^١، و﴿إِذَا حُيِّتُمْ بِحِجَّةٍ فَعُوًّا بِأَحْسَنِ مِنْهَا أَوْ رُدُّوْهَا﴾^٢، إلى غير ذلك مما لا يحصى.

ومما ذكرنا، ظهر فساد ما يقال: تارة إنَّ عدم مجيء الفاسق يشمل ما لو جاء العادل بنبأ، فلا يجب تبينه فيثبت المطلوب. وأخرى إنَّ جعل مدلول الآية هو عدم وجوب التبيين في خبر الفاسق لأجل عدمه، يوجب حمل السالبة على المنتفية بانتفاء الموضوع، وهو خلاف الظاهر.

وجه الفساد: أنَّ الحكم إذا ثبت لخبر الفاسق بشرط مجيء الفاسق به، كان المفهوم بحسب الدلالة العرفية أو العقلية، انتفاء الحكم المذكور في المنطوق عن الموضوع المذكور فيه عند انتفاء الشرط المذكور فيه، ففرض مجيء العادل بنبأ عند عدم الشرط - وهو مجيء الفاسق بالنبأ - لا يوجب انتفاء التبيين عن خبر العادل الذي جاء به؛ لأنَّه لم يكن مثبتاً في المنطوق حتَّى ينتفى في المفهوم، فالمفهوم في الآية وأمثالها ليس قابلاً لغير السالبة بانتفاء الموضوع، وليس هنا قضية لفظية سالبة دار الأمر بين كون سلبها لسلب المحمول عن الموضوع الموجود أو لانتفاء الموضوع.

الثاني: ما أورده، في محكيَّ العدة والذريعة والغنية ومجمع البيان والمعارج وغيرها، من أننا لو سلّمنا دلالة المفهوم على قبول خبر العادل الغير المفيد للعلم، لكن نقول: إنَّ مقتضى عموم التعليل وجوب التبيين في كلّ خبر لا يؤمن الوقوع في الندم من العمل به وإن كان المخبر عادلاً، فيعارض المفهوم والترجيح مع ظهور التعليل.

لا يقال: إنَّ النسبة بينهما وإن كان عموماً من وجه، فيتعارضان في مادة الاجتماع وهي خبر العادل الغير المفيد للعلم، لكن يجب تقديم عموم المفهوم وإدخال مادة الاجتماع فيه؛ إذ لو خرج عنه وانحصر مورده في خبر العادل المفيد للعلم كان لغواً؛ لأنَّ خبر الفاسق المفيد للعلم أيضاً واجب العمل، بل الخبر المفيد للعلم خارج عن المنطوق والمفهوم معاً، فيكون المفهوم أخصّ مطلقاً من عموم التعليل.

لأننا نقول: ما ذكره أخيراً من أن المفهوم أخصّ مطلقاً من عموم التعليل مسلّم، إلّا أنّنا ندّعي التعارض بين ظهور عموم التعليل في عدم جواز العمل بخبر العادل الغير العلمي وظهور الجملة الشرطيّة أو الوصفية في ثبوت المفهوم، فطرح المفهوم والحكم بخلو الجملة الشرطيّة عن المفهوم أولى من إرتكاب التخصيص في التعليل. وإليه أشار في محكيّ العدة بقوله:

«لا تمنع ترك دليل الخطاب لدليل، والتعليل دليل»^١.

وليس في ذلك منافاة لما هو الحقّ، وعليه الأكثر، من جواز تخصيص العام بمفهوم المخالفة، لاختصاص ذلك أولاً بالمخصّص المنفصل. ولو سلّم جريانه في الكلام الواحد منعناه في العلة والمعلول، فإنّ الظاهر عند العرف أن المعلول يتبع العلة في العموم والخصوص.

فالعلة تارة تخصّص مورد المعلول وإن كان عاماً بحسب اللفظ، كما في قول القائل: «لأنّا كل الرمان لأنّه حامض»، فيخصّصه بالأفراد الحامضة، فيكون عدم التقييد في الرمان لغلبة الحموضة فيه.

وقد توجب عموم المعلول وإن كان بحسب الدلالة اللفظية خاصاً، كما في قول القائل: «لا تشرب الأدوية التي يصفها لك النسوان أو إذا وصفت لك امرأة دواءً فلا تشربه؛ لأنك لا تأمن ضرره».

فيدلّ على أن الحكم عامّ في كلّ دواء لا يؤمن ضرره من أيّ واصف كان، ويكون تخصيص النسوان بالذكر من بين الجهال لنكتة خاصّة أو عامّة لاحظها المتكلّم.

وما نحن فيه من هذا القبيل، فلعلّ النكتة فيه التنبيه على فسق الوليد، كما نبّه عليه في المعارج^٢.

وهذا الإيراد مبنيّ على أن المراد بالتبيين هو التبيين العلميّ كما هو مقتضى اشتقاقه.

١- عدة الأصول، ص ١٧٦.

٢- معارج الأصول، ص ١٤٤.

ويمكن أن يقال: إنَّ المراد منه ما يعمُّ الظهور العرفيَّ الحاصل من الإطمينان الذي هو في مقابلة الجهالة.

وهذا، وإن كان يدفع الإيراد المذكور عن المفهوم - من حيث رجوع الفرق بين الفاسق والعاقل في وجوب التبيين إلى أنَّ العادل الواقعيَّ يحصل منه غالباً الإطمينان المذكور بخلاف الفاسق، فلهذا وجب فيه تحصيل الإطمينان من الخارج - لكنَّك خبيرٌ بأنَّ الاستدلال بالمفهوم على حجِّية الخبر العادل المفيد للإطمينان غير محتاج إليه، إذ المنطوق على هذا التقرير يدلُّ على حجِّية كلِّ ما يفيد الإطمينان، كما لا يخفى، فيثبت إعتبار مرتبة خاصَّة من مطلق الظنِّ.

ثم، إنَّ المحكيَّ عن بعض منع دلالة التعليل على عدم جواز الإقدام على ما هو مخالف للواقع: بأنَّ المراد بالجهالة السفاهة وفعل ما لا يجوز فعله، لا مقابل العلم، بدليل قوله تعالى: ﴿فَصَبِّحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾. ولو كان المراد الغلط في الاعتقاد لما جاز الاعتماد على الشهادة والفتوى.

وفيه، مضافاً إلى كونه خلاف ظاهر لفظ الجهالة: أنَّ الإقدام على مقتضى قول الوليد لم يكن سفاهة قطعاً، إذ العاقل، بل جماعة من العقلاء لا يقدمون على الأمور من دون وثوق بخبر الخبر بها، فالآية تدلُّ على المنع عن العمل بغير العلم، لعلَّ هي كونه في معرض المخالفة للواقع.

وأما جواز الاعتماد على الفتوى والشهادة، فلا يجوز القياس بها، لما تقدَّم في توجيه كلام ابن قبة، من أنَّ الإقدام على ما فيه مخالفة الواقع أحياناً: قد يحسن لأجل الاضطرار إليه وعدم وجود الأقرب إلى الواقع منه، كما في الفتوى، وقد يكون لأجل مصلحة تزيد على مصلحة إدراك الواقع، فراجع.

فالأولى لمن يريد التفصِّي عن هذا الإيراد التثبت بما ذكرنا، من أنَّ المراد بالتبيين تحصيل الإطمينان، وبالجهالة الشكُّ أو الظنُّ الابتدائيُّ الزائل بعد الدقَّة والتأمُّل، فتأمَّل. وفيها إرشاد إلى عدم جواز مقايسة الفاسق بغيره وإن حصل منه الإطمينان؛ لأنَّ الإطمينان الحاصل من الفاسق يزول بالالتفات إلى فسقه وعدم مبالاته بالمعصية وإن

كان متحرّزاً عن الكذب.

ومنه: يظهر الجواب عمّا ربما يقال من: أنّ العاقل لا يقبل الخبر من دون إطمينان بمضمونه، عادلاً كان الخبير أو فاسقاً، فلا وجه للأمر بتحصيل الإطمينان في الفاسق.

وأما ما أورد على الآية بما هو قابل للذّب عنه فكثير:

منها: معارضة مفهوم الآية بالآيات الناهية عن العمل بغير العلم، والنسبة عموم من وجه، فالمرجع إلى أصالة عدم الحجّة.

وفيه: أنّ المراد بالنبأ في المنطوق ما لا يعلم صدقه ولا كذبه، فالمفهوم أخصّ مطلقاً من تلك الآيات، فيتعيّن تخصيصها، بناءً على ما تقرّر، من أنّ ظهور الجملة الشرطيّة في المفهوم أقوى من ظهور العام في العموم. وأما منع ذلك فيما تقدّم من التعارض بين عموم التعليل وظهور المفهوم، فلما عرفت من منع ظهور الجملة الشرطيّة المعلّلة بالتعليل الجاري في صورتها وجود الشرط وانتفائه في إفادة الانتفاء عند الانتفاء، فراجع.

وربما يتوهم: أنّ للآيات الناهية جهة خصوص، إمّا من جهة اختصاصها بصورة التمكن من العلم، وإمّا من جهة اختصاصها بغير البيّنة العادلة، وأمثالها ممّا خرج عن تلك الآيات قطعاً.

ويندفع: الأوّل، بعد منع الاختصاص، بأنّه يكفي المستدلّ كون الخبر حجّة بالخصوص عند الانسداد. والثاني، بأنّ خروج ما خرج من أدلّة حرمة العمل بالظنّ لا يوجب جهة عموم في المفهوم؛ لأنّ المفهوم أيضاً دليل خاصّ، مثل الخاصّ الذي خصّص أدلّة حرمة العمل بالظنّ، فلا يجوز تخصيص العام بأحدهما أولاً، ثمّ ملاحظة النسبة بين العام بعد ذلك التخصيص وبين الخاصّ الأخير.

فإذا ورد: «أكرم العلماء»، ثمّ قام الدليل على عدم وجوب إكرام جماعة من فساقهم، ثمّ ورد دليل ثالث على عدم وجوب إكرام مطلق الفساق منهم؛ فلا مجال لتوهم تخصيص العام بالخاصّ الأوّل أولاً، ثمّ جعل النسبة بينه وبين الخاصّ الثاني

عموماً من وجه، وهذا أمر واضح نبهنا عليه في «باب التعارض».

ومنها: أن مفهوم الآية لو دلّ على حجّية خبر العادل لدلّ على حجّية الإجماع الذي أخبر به السيّد المرتضى وأتباعه - قدّست أسرارهم - من عدم حجّية خبر العادل، لأنهم عدول أخبروا بحكم الإمام - عليه السلام - بعدم حجّية الخبر.

وفساد هذا الإيراد أوضح من أن يبيّن، إذ بعد الغضّ عمّا ذكرنا سابقاً في عدم شمول آية النّبأ للإجماع المنقول، وبعد الغضّ عن أن إخبار هؤلاء معارض بإخبار الشيخ - قدّس سرّه - نقول: إنّه لا يمكن دخول هذا الخبر تحت الآية.

أمّا أولاً: فلأنّ دخوله يستلزم خروجه؛ لأنّه خبر العادل فيستحيل دخوله. ودعوى أنّه لا يعمّ نفسه مدفوعة بأنّه وإن لا يعمّ نفسه، لقصور دلالة اللفظ عليه، إلّا أنّه يعلم أنّ الحكم ثابت لهذا الفرد أيضاً، للعلم بعدم خصوصيّة مخرجة له عن الحكم؛ ولذا لو سألنا السيّد عن أنّه إذا ثبت إجماعك لنا بخبر واحد هل يجوز الإنكال عليه، فيقول: لا.

وأما ثانياً: فلو سلّمنا جواز دخوله، لكن نقول: إنّه وقع الإجماع على خروجه من النافين بحجّية الخبر ومن المثبتين، فتأمل.

وأما ثالثاً: فلدوران الأمر بين دخوله وخروج ما عداه وبين العكس، ولاريب أنّ العكس متعيّن، لا لمجرد قبح انتهاء التخصيص إلى الواحد، بل لأنّ المقصود من الكلام حينئذ ينحصر في بيان عدم حجّية خبر العادل، ولاريب أنّ التعبير عن هذا المقصود بما يدلّ على عموم حجّية خبر العادل قبيح في الغاية وفضيح إلى النهاية، كما يعلم من قول القائل: «صدّق زيداً في جميع ما يُخبرك»، فأخبرك زيد بألف من الأخبار، ثمّ أخبر بكذب جميعها، فأراد القائل من قوله: «صدّق، إلخ» خصوص هذا الخبر.

وقد أجاب بعض من لا تحصيل له: بأنّ الإجماع المنقول مظنون الاعتبار وظاهر الكتاب مقطوع الاعتبار.

ومنها: أن الآية لا تشمل الأخبار مع الوساطة لانصراف النّبأ إلى الخبر بلا واسطة، فلا يعمّ الروايات المأثورة عن الأئمة - عليهم السلام - لاشتمالها على وسائط.

وضعف هذا الإيراد على ظاهره واضح؛ لأنَّ كلَّ واسطة من الوسائط إنَّما يخبر خبراً بلا واسطة، فإنَّ الشيخ - قدس سره - إذا قال: «حدَّثني المفيد، قال: حدَّثني الصدوق، قال: حدَّثني أبي، قال: حدَّثني الصفار، قال: كتب إليَّ العسكري - عليه السلام - بكذا»، فإنَّ هناك بمقتضى الآية أخباراً متعدّدة بتعدّد الوسائط، فخبر الشيخ قوله «حدَّثني المفيد، إلخ»، وهذا خبر بلا واسطة يجب تصديقه فإذا حكم بصدقه وثبت شرعاً أنَّ المفيد حدّث الشيخ بقوله «حدَّثني الصدوق»، فهذا الإخبار - أعني قول المفيد الثابت بخبر الشيخ: «حدَّثني الصدوق» - أيضاً خبر عادل وهو المفيد، فنحكم بصدقه وأنَّ الصدوق حدّثه، فيكون كما لو سمعنا من الصدوق إخباره بقوله «حدَّثني أبي»، والصدوق عادل فيصدق في خبره، فيكون كما لو سمعنا أباه يحدّث بقوله: «حدَّثني الصفار» فنصدّقه لأنّه عادل، فيثبت خبر الصفار أنّه كتب إليه العسكري - عليه السلام - وإذا كان الصفار عادلاً وجب تصديقه، والحكم بأنَّ العسكري - عليه السلام - كتب إليه ذلك القول، كما لو شاهدنا الإمام - عليه السلام - يكتب إليه فيكون المكتوب حجّة، فيثبت بخبر كلِّ لاحق أخبار سابقه، ولهذا يعتبر العدالة في جميع الطبقات؛ لأنَّ كلَّ واسطة مخبر بخبر مستقلّ هذا.

ولكن قد يشكل الأمر: بأنَّ ما يحكيه الشيخ عن المفيد صار خبراً للمفيد بحكم وجوب التصديق، فكيف يصير موضوعاً لوجوب التصديق الذي لم يثبت موضوع الخبرية إلّا به.

ويشكل بأنَّ الآية إنَّما تدلّ على وجوب تصديق كلِّ مخبر، ومعنى وجوب تصديقه ليس إلّا ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على صدقه عليه، فإذا قال المخبر: «أنَّ زيداً عادل»، فمعنى وجوب تصديقه وجوب ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على عدالة زيد من جواز الإقتداء به وقبول شهادته. وإذا قال المخبر: «أخبرني عمرو أنَّ زيداً عادل»، فمعنى تصديق المخبر على ما عرفت، وجوب ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على إخبار عمرو بعدالة زيد، ومن الآثار الشرعية المترتبة على إخبار عمرو بعدالة زيد - إذا كان عادلاً - وإنَّ كان هو وجوب تصديقه في عدالة زيد، إلّا أنَّ

هذا الحكم الشرعي لإخبار عمرو إنما ثبت بهذه الآية. وليس من الآثار الشرعية الثابتة للمخبر به مع قطع النظر عن الآية حتى يحكم بمقتضى الآية بترتيبه على إخبار عمرو به.

والحاصل: أن الآية تدلّ على ترتيب الآثار الشرعية الثابتة للمخبر به الواقعي على إخبار العادل. ومن المعلوم، أن المراد من الآثار غير هذا الأثر الشرعي الثابت بنفس الآية، فاللّازم على هذا دلالة الآية على ترتيب جميع آثار المخبر به على الخبر، إلا الأثر الشرعي الثابت بهذه الآية للمخبر به، إذا كان خبراً. وبعبارة أخرى، الآية لا تدلّ على وجوب قبول الخبر الذي لم يثبت موضوع الخبرية له إلا بدلالة الآية على وجوب قبول الخبر؛ لأن الحكم لا يشمل الفرد الذي يصير موضوعاً له بواسطة ثبوته لفرد آخر.

ومن هنا يتجه أن يقال: إن أدلة قبول الشهادة لا تشمل الشهادة على الشهادة؛ لأن الأصل لا يدخل في موضوع الشاهد إلا بعد قبول شهادة الفرع. ولكن يضعف هذا الإشكال:

أولاً: بانتقاضه بورود مثله في نظيره الثابت بالإجماع، كالإقرار بالإقرار، فتأمل. وإخبار العادل بعدالة مخبر؛ فإن الآية تشمل الإخبار بالعدالة بغير إشكال، وعدم قبول الشهادة على الشهادة لو سلّم، ليس من هذه الجهة.

وثانياً: بالحلّ وهو أن الممتنع هو توقّف فردية بعض أفراد العام على إثبات الحكم لبعضها الآخر، كما في قول القائل: «كلّ خبري صادق أو كاذب». أمّا توقّف العلم ببعض الأفراد وانكشاف فرديته على ثبوت الحكم لبعضها الآخر كما فيما نحن فيه فلا مانع منه.

وأما ثالثاً: فلأنّ عدم قابلية اللفظ العام لأن يدخل فيه الموضوع الذي لا يتحقّق ولا يوجد إلا بعد ثبوت حكم هذا العام لفرد آخر، لا يوجب التوقّف في الحكم إذا علم المناط الملحوظ في الحكم العام، وأن المتكلّم لم يلاحظ موضوعاً دون آخر، فيثبت الحكم لذلك الموضوع الموجود بعد تحقّق الحكم، وإن لم يكن كلام المتكلّم قابلاً

لإرادة ذلك الموضوع الغير الثابت إلّا بعد الحكم العامّ، فإخبار عمرو بعدالة زيد فيما لو قال المخبر: أخبرني عمرو بأنّ زيداً عادل، وإن لم يكن داخلياً في موضوع ذلك الحكم العامّ، وإلّا لزم تأخّر الموضوع وجوداً عن الحكم، إلّا أنّه معلوم، أنّ هذا الخروج مستند إلى قصور العبارة وعدم قابليتها لشموله، لا للفرق بينه وبين غيره في نظر المتكلّم حتّى يتأمّل في شمول الحكم العامّ له، بل لا يتصور في العبارة بعد ما فهم منها أنّ هذا المحمول وصف لازم لطبيعة الموضوع ولا ينفكّ عن مصاديقه، فهو مثل ما لو أخبر زيد بعض عبيد المولى بأنّه قال: لا تعمل بإخبار زيد؛ فإنّه لا يجوز له العمل به ولو إتكالاً على دليل عامّ يدلّ على الجواز ويقول إنّ هذا العامّ لا يشمل نفسه؛ لأنّ عدم شموله له ليس إلّا لقصور اللفظ وعدم قابليته للشمول، لا لتفاوت بينه وبين غيره من إخبار زيد في نظر المولى. وقد تقدّم في الإيراد الثاني من هذه الإيرادات ما يوضح ذلك، فراجع.

ومنها: أنّ العمل، بالمفهوم في الأحكام الشرعيّة غير ممكن، لوجوب التفحص عن المعارض لخبر العدل في الأحكام الشرعيّة، فيجب تنزيل الآية على الإخبار في الموضوعات الخارجيّة، فإنّها هي التي لا يجب التفحص فيها عن المعارض. ويجعل المراد من القبول فيها هو القبول في الجملة، فلا ينافي اعتبار انضمام عدل آخر إليه، فلا يقال: إنّ قبول خبر الواحد في الموضوعات الخارجيّة مطلقاً يستلزم قبوله في الأحكام بالإجماع المركّب والأولويّة.

وفيه: أنّ وجوب التفحص عن المعارض لخبر العدل في الأحكام الشرعيّة غير وجوب التبيّن في الخبر، فإنّ الأوّل يؤكّد حجّيّة خبر العدل ولا ينافيها؛ لأنّ مرجع التفحص عن المعارض إلى الفحص عمّا أوجب الشارع العمل به، كما أوجب العمل بهذا، والتبيّن المنافي للحجّيّة هو التوقّف عن العمل والتماس دليل آخر، فيكون ذلك الدليل هو المتبّع ولو كان أصلاً من الأصول، فإذا يئس عن المعارض عمل بهذا الخبر، وإذا وجده أخذ بالأرجح منهما، وإذا يئس عن التبيّن توقّف عن العمل ورجع إلى ما يقتضيه الأصول العمليّة، فخير الفاسق وإن اشترك مع خبر العادل في عدم جواز

العمل بمجرد المحيي، إلا أنه بعد اليأس عن وجود المنافي يعمل بالثاني دون الأول. ومع وجدان المنافي يؤخذ به في الأول ويؤخذ بالأرجح في الثاني، فتتبع الأدلة في الأول لتحصيل المقتضي الشرعي للحكم الذي تضمنه خبر الفاسق وفي الثاني لطلب المانع عما اقتضاه الدليل الموجود.

ومنها: أن مفهوم الآية غير معمول به في الموضوعات الخارجية التي منها مورد الآية، وهو إخبار الوليد بارتداد طائفة، ومن المعلوم، أنه لا يكفي فيه خبر العادل الواحد؛ بل أقل من اعتبار العدلين، فلا بد من طرح المفهوم، لعدم جواز إخراج المورد.

وفيه: أن غاية الأمر لزوم تقييد المفهوم بالنسبة إلى الموضوعات بما إذا تعدد المخبر العادل، فكل واحد من خبري العدلين في البينة لا يجب التبين فيه. وأما لزوم إخراج المورد فممنوع؛ لأن المورد داخل في منطوق الآية لا مفهومها، وجعل أصل خبر الإرتداد مورداً للحكم بوجوب التبين إذا كان المخبر به فاسقاً، ولعدمه إذا كان المخبر به عادلاً، لا يلزم منه إلا تقييد الحكم في طرف المفهوم وإخراج بعض أفرادها، وهذا ليس من إخراج المورد المستهجن في شيء.

ومنها: ما عن غاية المبادي، من أن المفهوم يدل على عدم وجوب التبين، وهو لا يستلزم العمل، لجواز وجوب التوقف.

وكان هذا الإيراد مبني على ما تقدم فساد من إرادة وجوب التبين نفسياً، وقد عرفت ضعفه، وأن المراد وجوب التبين لأجل العمل عند إرادته وليس التوقف حيثئذ واسطة.

ومنها: أن المسألة أصولية، فلا يكتفى فيها بالظن.

وفيه: أن الظهور اللفظي لأبأس بالتمسك به في أصول الفقه، والأصول التي لا يتمسك لها بالظن مطلقاً هو أصول الدين لا أصول الفقه، والظن الذي لا يتمسك به في الأصول مطلقاً هو مطلق الظن، لا الظن الخاص.

ومنها: أن المراد بالفاسق مطلق الخارج عن طاعة الله ولو بالصغائر، فكل من كان

كذلك، أو احتمال في حقّه ذلك وجب التبيّن في خبره، وغيره ممّن يفيد قوله العلم، لانحصاره في المعصوم أو من هو دونه، فيكون في تعليق الحكم بالفسق إشارة إلى أنّ مطلق خبر الخبر غير المعصوم لا عبرة به، لاحتمال فسقه؛ لأنّ المراد الفاسق الواقعي لا المعلوم، فهذا وجه آخر لإفادة الآية حرمة اتباع غير العلم، لا يحتاج معه إلى التمسك في ذلك بتعليل الآية، كما تقدّم في الإيراد الثاني من الإيرادين الأولين.

وفيه: أنّ إرادة مطلق الخارج عن طاعة الله من إطلاق الفاسق خلاف الظاهر عرفاً، فالمراد به إمّا الكافر، كما هو الشائع إطلاقه في الكتاب، حيث إنه يطلق غالباً في مقابل المؤمن. وإمّا الخارج عن طاعة الله بالمعاصي الكبيرة الثابتة تحریمها في زمان نزول هذه الآية، فالمرتكب للصغيرة غير داخل تحت إطلاق الفاسق في عرفنا المطابق للعرف السابق، مضافاً إلى قوله تعالى: ﴿إِنْ تَجِبُوا كِبَارًا مَا تَهَوَّنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾؛ مع أنّه يمكن فرض الخلو عن الصغيرة والكبيرة، كما إذا علم منه التوبة من الذنب السابق. وبه يندفع الإيراد المذكور، حتّى على مذهب من يجعل كلّ ذنب كبيرة.

وأما احتمال فسقه بهذا الخبر لكذبه فيه، فهو غير قادح؛ لأنّ ظاهر قوله: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ﴾ تحقّق الفسق قبل النبأ، لا به، فالمفهوم يدلّ على قبول خبر من ليس فاسقاً مع قطع النظر عن هذا النبأ واحتمال فسقه به.

هذه جملة ممّا أوردوه على ظاهر الآية، وقد عرفت أنّ الوارد منها إيرادان، والعمدة الإيراد الأوّل الذي أوردته جماعة من القدماء والمتأخّرين.

ثمّ، إنّ كما استدللّ بمفهوم الآية على حجّة خبر العادل، كذلك قد يستدلّ بمنطوقها على حجّة خبر غير العادل إذا حصل الظنّ بصدقه، بناءً على أنّ المراد بالتبيّن ما يعمّ تحصيل الظنّ، فإذا حصل من الخارج ظنّ بصدق خبر الفاسق كفى في العمل به.

ومن التبيين الظنيّ تحصيل شهرة العلماء على العمل بالخبر أو على مضمونه أو على روايته، ومن هنا تمسك بعض بمنطوق الآية على حجّة الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة. وفي حكم الشهرة، أمانة أخرى غير معتبرة.

ولو عمّم التبيين لتبين الاجماليّ - وهو تحصيل الظنّ بصدق مخبره - دخل خبر الفاسق المتحرّز عن الكذب، فدخل الموثّق وشبهه، بل الحسن أيضاً.

وعلى ما ذكر فيثبت من آية النبأ - منطوقاً ومفهوماً - حجّة الأقسام الأربعة للخبر الصحيح والحسن والموثّق والضعيف المحفوف بالقرينة الظنيّة.

ولكن فيه من الإشكال ما لا يخفى؛ لأنّ التبيين ظاهر في العلميّ، كيف ولو كان المراد مجرد الظنّ لكان الأمر به في خبر الفاسق لغواً؛ إذ العاقل لا يعمل بخبر إلا بعد رجحان صدقه على كذبه، إلا أن يدفع اللغوّة بما ذكرنا سابقاً، من أنّ المقصود التنبيه والإرشاد على أنّ الفاسق لا ينبغي أن يعتمد عليه وأنّه لا يؤمن من كذبه وإن كان المظنون صدقه.

وكيف كان، فمادّة التبيين، ولفظ الجهالة، وظاهر التعليل كلّها آية من إرادة مجرد الظنّ. نعم، يمكن دعوى صدقه على الإطمينان الخارج عن التحير والتزلزل بحيث لا يعدّ في العرف العمل به تعريضاً للوقوع في الندم، فحينئذ، لا يبعد انجبار خبر الفاسق به.

لكن لو قلنا بظهور المنطوق في ذلك كان دالاً على حجّة الظنّ الإطمينانيّ المذكور وإن لم يكن معه خبر فاسق؛ نظراً إلى أنّ الظاهر من الآية أنّ خبر الفاسق وجوده كعدمه، وأنّه لا بدّ من تبين الأمر من الخارج والعمل على ما يقتضيه التبيين الخارجي.

نعم، ربّما يكون نفس الخبر من الأمارات التي يحصل من مجموعها التبين، فالمقصود الحذر عن الوقوع في مخالفة الواقع، فكّلما حصل الأمن منه جاز العمل، فلا فرق حينئذٍ بين خبر الفاسق المعتضد بالشهرة إذا حصل الإطمينان بصدقه وبين الشهرة المجردة إذا حصل الإطمينان بصدق مضمونها.

والحاصل: أن الآية تدلّ على أن العمل يعتبر فيه التبيين من دون مدخلية لوجود خبر الفاسق وعدمه، سواء قلنا بأن المراد منه العلم، أو الإطمينان أو مطلق الظن، حتى أن من قال بأن خبر الفاسق يكفي فيه مجرد الظن بمضمونه بحسن أو توثيق أو غيرهما من صفات الراوي، فلازمه القول بدلالة الآية على حجية مطلق الظن بالحكم الشرعي وإن لم يكن معه خبر أصلاً، فافهم واغتم واستقم، هذا.

ولكن لا يخفى أن حمل التبيين على تحصيل مطلق الظن أو الإطمينان يوجب خروج مورد المنطوق وهو الإخبار بالارتداد^١.

حجية الإجماع المنقول بخبر الواحد

ومن جملة الظنون الخارجة عن الأصل، الإجماع المنقول بخبر الواحد عند كثير ممن يقول باعتبار الخبر بالخصوص، نظراً إلى أنه من أفراده، فيشملة أدلته. والمقصود من ذكره هنا، مقدماً على بيان الحال في الأخبار، هو التعرّض للملازمة بين حجية الخبر وحجّيته، فنقول:

إنّ ظاهر أكثر القائلين باعتباره بالخصوص أن الدليل عليه هو الدليل على حجية خبر العادل، فهو عندهم كخبر صحيح عالي السند؛ لأنّ مدّعي الإجماع يحكي مدلوله ويرويه عن الإمام - عليه السلام - بلا واسطة، ويدخل الإجماع ما يدخل الخبر من الأقسام ويلحقه ما يلحقه من الأحكام.

والذي يقوي في النظر هو عدم الملازمة بين حجية الخبر وحجية الإجماع المنقول، وتوضيح ذلك يحصل بتقديم أمرين:

[الأمر الأول: أن الأدلة الخاصة التي أقاموها على حجية خبر العادل لاتدلّ إلاّ على حجية الأخبار عن حسن؛ لأنّ العمدة من تلك الأدلة هو الاتفاق الحاصل من عمل القدماء وأصحاب الأئمة - عليهم السلام - ومعلوم عدم شمولها إلاّ للرواية

المصطلحة، وكذلك الأخبار الوارد في العمل بالروايات.

اللهم، إلا أن يدعى أن المناط في وجوب العمل بالروايات هو كشفها عن الحكم الصادر عن المعصوم، ولا يعتبر في ذلك حكاية ألفاظ الإمام - عليه السلام - ؛ ولذا يجوز النقل بالمعنى.

فإذا كان المناط كشف الروايات عن صدور معناها عن الإمام - عليه السلام - ولو بلفظ آخر والمفروض أن حكاية الإجماع أيضاً حكاية حكم صادر عن المعصوم - عليه السلام - بهذه العبارة التي هي معقد الإجماع أو عبارة أخرى: وجب العمل به.

لكن هذا المناط لو ثبت دل على حجية الشهرة، بل فتوى الفقيه إذا كشف عن صدور الحكم بعبارة الفتوى أو بعبارة غيرها، كما عمل بفتاوى علي بن بابويه - قدس سره - لتنزيل فتواه منزلة روايته، بل على حجية مطلق الظن بالحكم الصادر عن الإمام - عليه السلام - وسيجيء توضيح الحال إن شاء الله.

وأما الآيات، فالعمدة فيها من حيث وضوح الدلالة هي آية النبأ.

وهي إنما تدل على وجوب قبول خبر العادل دون خبر الفاسق، والظاهر منها - بقرينة التفصيل بين العادل والفاسق حين الإخبار، وبقرينة تعليل اختصاص التبيين بخبر الفاسق بقيام احتمال الوقوع في الندم احتمالاً مساوياً؛ لأن الفاسق لارادع له عن الكذب - هو عدم الاعتناء باحتمال تعمد كذبه، ولا وجوب البناء على إصابته وعدم خطائه في حدسه؛ لأن الفسق والعدالة حين الإخبار لا يصلح منطاً لتصويب الخبر وتخطئته بالنسبة إلى حدسه. وكذا احتمال الوقوع في الندم من جهة الخطأ في الحدس أمر مشترك بين العادل والفاسق، فلا يصلح لتعليل الفرق به.

فعلمنا من ذلك: أن المقصود من الآية إرادة نفي احتمال تعمد الكذب عن العادل حين الإخبار دون الفاسق؛ لأن هذا هو الذي يصلح لإنباطه بالفسق والعدالة حين الإخبار. ومنه تبين عدم دلالة الآية على قبول الشهادة الحدسية إذا قلنا بدلالة الآية على اعتبار شهادة العدل.

فإن قلت: إن مجرد دلالة الآية على ما ذكر لا يوجب قبول الخبر، لبقاء احتمال

خطأ العادل فيما أخبر وإن لم يتعمد الكذب، فيجب التبيين في خبر العادل أيضاً، لاحتمال خطائه وسهوه وهو خلاف الآية المفصلة بين العادل والفاسق. غاية الأمر وجوبه في خبر الفاسق من جهتين وفي العادل من جهة واحدة.

قلت: إذا ثبت بالآية عدم جواز الاعتناء باحتمال تعمد كذبه ينتفي احتمال خطائه وغفلته واشتباهه بأصالة عدم الخطأ في الحسن. وهذا أصل عليه إطباق العقلاء والعلماء في جميع الموارد.

نعم، لو كان المخبر ممن يكثر عليه الخطأ والاشتباه لم يعبأ بخبره؛ لعدم جريان أصالة عدم الخطأ والاشتباه. ولذا يعتبرون في الشاهد والراوي الضبط، وإن كان ربما يتوهم الجاهل ثبوت ذلك من الإجماع.

إلا أن المنتصف يشهد بأن اعتبار هذا في جميع موارد ليس للدليل خارجي مخصص لعموم آية النبأ ونحوها مما دل على وجوب قبول قول العادل، بل لما ذكرنا من أن المراد بوجوب قبول قول العادل رفع التهمة عنه من جهة احتمال تعمد الكذب، لاتصويبه وعدم تخطئه أو غفلته.

ويؤيد ما ذكرنا أنه لم يستدل أحد من العلماء على حجية فتوى الفقيه على العامي بآية النبأ، مع استدلالهم عليها بآيتي النفر^١ والسؤال^٢.

والظاهر، أن ما ذكرنا - من عدم دلالة الآية وأمثالها من أدلة قبول قول العادل على وجوب تصويبه في الاعتقاد - هو الوجه فيما ذهب إليه معظم، بل أطبقوا عليه، كما في الرياض^٣، من عدم اعتبار الشهادة في المحسوسات إذا لم تستند إلى الحسن وإن علله في الرياض، بما لا يخلو عن نظر، من أن الشهادة من الشهود وهو الحضور، فالحسن مأخوذ في مفهومها.

والحاصل: أنه لا ينبغي الإشكال في أن الإخبار عن حدس واجتهاد ونظر ليس

١- التوبة/١٢٢.

٢- النحل/٤٣؛ الأنبياء/٧.

٣- الرياض، ج ٢، ص ٤٤٦.

حجة إلا على من وجب عليه تقليد المخبر في الأحكام الشرعية، وأن الآية ليست عامة لكل خبر ودعوى، خرج ما خرج.

فإن قلت: فعلى هذا إذا أخبر الفاسق بخبر يعلم بعدم تعمده للكذب فيه تقبل شهادته فيه؛ لأن احتمال تعمده للكذب منتفٍ بالفرض، واحتمال غفلته وخطائه منفي بالأصل المجمع عليه، مع أن شهادته مردودة إجماعاً.

قلت: ليس المراد مما ذكرنا عدم قابلية العدالة والفسق لإناطة الحكم بهما وجوداً وعدمًا تعبدًا، كما في الشهادة والفتوى ونحوهما، بل المراد أن الآية المذكورة لاتدل إلا على مانعة الفسق من حيث قيام احتمال تعمد الكذب معه، فيكون مفهومها عدم المانع في العادل من هذه الجهة، فلا يدل على وجوب قبول خبر العادل إذا لم يمكن نفي خطائه بأصالة عدم الخطأ المختصة بالأخبار الحسية، فالآية لاتدل أيضاً على اشتراط العدالة ومانعة الفسق في صورة العلم بعدم تعمد الكذب، بل لا بد له من دليل آخر، فتأمل!

انجبار ضعف سند الخبر بالشهرة الفتوائية

بقي الكلام في مستند المشهور في كون الشهرة في الفتوى جابرة لضعف سند الخبر؛ فإنه إن كان من جهة إفادتها الظن بصدق الخبر، ففيه - مع أنه قد لا يوجب الظن بصدور ذلك الخبر - نعم، يوجب الظن بصدور حكم عن الشارع مطابق لمضمون الخبر - أن جلّهم لا يقولون بحجية الخبر المظنون الصدور مطلقاً؛ فإن المحكي عن المشهور اعتبار الإيمان في الراوي، مع أنه لا يرتاب في إفادة الموثق للظن.

فإن قيل: إن ذلك لخروج خبر غير الإمامي بالدليل الخاص، مثل منطوق آية النبأ، ومثل قوله - عليه السلام -: «لا تأخذن معالم دينك من غير شيعتنا»^٢.

قلنا: إن كان ما خرج بحكم الآية والرواية مختصاً بما لا يفيد الظن فلا يشمل

١- فرائد الأصول، ص ٢٧؛ الطبعة الحجرية، ص ٤٧.

٢- الكشي، اختيار معرفة الرجال، ص ٤؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٨٢، الباب ١٤ من كتاب العلم، ح ٢.

الموثق؛ وإن كان عاماً لما ظنّ بصدوره كان خبر غير الإمامي المنجبر بالشهرة، والموثق متساويين في الدخول تحت الدليل المخرج، ومثل الموثق خبر الفاسق المتحرّز عن الكذب والخبر المعتضد بالأولوية والاستقراء وسائر الأمارات الظنيّة، مع أنّ المشهور لا يقولون بذلك؛ وإن كان لقيام دليل خاصّ عليه، ففيه المنع من وجود هذا الدليل.

وبالجملة: فالفرق بين الضعيف المنجبر بالشهرة، والمنجبر بغيرها من الأمارات، وبين الخبر الموثق المفيد لمثل الظنّ الحاصل من الضعيف المنجبر في غاية الإشكال، خصوصاً مع عدم العلم باستناد المشهور إلى تلك الرواية. وإليه أشار شيخنا في موضع من المسالك بأنّ جبر الضعيف بالشهرة ضعيف مجبور بالشهرة.

وربّما يدعى كون الخبر الضعيف المنجبر من الظنون الخاصّة حيث ادّعي الإجماع على حجّيته ولم يثبت.

وأشكل من ذلك، دعوى دلالة منطوق آية النبأ عليه، بناءً على أنّ التبيين يعمّ الظنّ الحاصل من ذهاب المشهور إلى مضمون الخبر وهو بعيد، إذ لو أريد مطلق الظنّ فلا يخفى بعده؛ لأنّ المنهيّ عنه ليس إلّا خبر الفاسق المفيد للظنّ، إذ لا يعمل أحد بالخبر المشكوك صدقه. وإن أريد البالغ حدّ الإطمينان فله وجه، غير أنّه يقتضي دخول سائر الظنون الجابرة، إذا بلغت ولو بضميمة المجبور حدّ الإطمينان ولا يختصّ بالشهرة، فالآية تدلّ على حجّية الخبر المفيد للوثوق والإطمينان، ولا بعد فيه. وقد مرّ في أدلّة حجّية الأخبار ما يؤيده أو يدلّ عليه من حكايات الإجماع والأخبار.

وأبعد من الكلّ، دعوى استفادة حجّيته ممّا دلّ من الأخبار، كمقبولة ابن حنظلة^١، والمرفوعة إلى زرارة^٢، على الأمر بالأخذ بما اشتهر بين الأصحاب من

١- بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٢٠، الباب ٢٩ من كتاب العلم، ذيل الحديث الأوّل.

٢- بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٤٥، الباب ٢٩ من كتاب العلم، ح ٥٧.

المتعارضين. فإنَّ ترجيحه على غيره في مقام التعارض يوجب حجّيته في مقام عدم المعارض بالإجماع والأولوية.

وتوضيح فساد ذلك: أنَّ الظاهر من الروايتين شهرة الخبر من حيث الرواية، كما يدلُّ عليه قول السائل فيما بعد ذلك: «فإنَّهما معاً مشهوران»؛ مع أنَّ ذكر الشهرة من المرجّحات يدلُّ على كون الخبرين في أنفسهما معتبرين مع قطع النظر عن الشهرة^١.

حكم الفحص في إجراء البرائة في الشبهة الموضوعية

الثالث: إنَّ وجوب الفحص إنَّما هو في إجراء الأصل في الشبهة الحكمية الناشئة من عدم النصّ أو إجمال بعض ألفاظه أو تعارض النصوص.

أمَّا إجراء الأصل في الشبهة الموضوعية: فإنَّ كانت الشبهة في التحريم، فلا إشكال ولا خلاف ظاهراً في عدم وجوب الفحص. ويدلُّ عليه إطلاق الأخبار، مثل قوله - عليه السلام -: «كلُّ شيء لك حلال حتّى تعلم»^٢، وقوله: «حتّى يستبين لك غير هذا أو تقوم به البيّنة»^٣، وقوله: «حتّى يجيئك شاهدان يشهدان أنَّ فيه الميتة»^٤، وغير ذلك، السالم عمّا يصلح لتقييدها.

وإنَّ كانت الشبهة وجوبية، فمقتضى أدلة البرائة حتّى العقل كبعض كلمات العلماء عدم وجوب الفحص أيضاً، وهو مقتضى حكم العقلاء في بعض الموارد، مثل قول المولى لعبده: «أكرم العلماء أو المؤمنين»، فإنَّه لا يجب الفحص في المشكوك حاله في المثاليين، إلَّا أنَّه قد يترأى أنَّ بناء العقلاء في بعض الموارد على الفحص والاحتياط، كما إذا أمر المولى بإحضار علماء البلد أو أطبائها أو إضافتهم أو إعطاء كلِّ واحد

١- فرائد الأصول، ص ٢٩١؛ الطيبة الحجزية، ص ١٨٠.

٢- الكافي، ج ٥، ص ٣١٣، باب «والنواذر» من كتاب المعيشة، ح ٣٩.

٣- الكافي، ج ٥، ص ٣١٣، باب «والنواذر» من كتاب المعيشة، ح ٤٠.

٤- الكافي، ج ٦، ص ٣٣٩، باب «والجين» من كتاب الأضمة، ح ٢.

منهم ديناراً؛ فإنه قد يدعى أن بناءهم على الفحص عن أولئك وعدم الاقتصار على المعلوم ابتداءً مع احتمال وجود غيرهم في البلد.

قال في المعالم، في مقام الاستدلال على وجوب التبيين في خبر مجهول الحال بآية الثبوت في خبر الفاسق: «إن وجوب الثبوت فيها متعلق بنفس الوصف، لا بما تقدم العلم به منه، ومقتضى ذلك إرادة الفحص والبحث عن حصوله وعدمه. ألا ترى أن قول القائل: «أعط كل بالغ رشيد من هذه الجماعة مثلاً درهماً»، يقتضي إرادة السؤال والفحص عن جمع الوصفين، لا الاقتصار على من سبق العلم باجتماعهما فيه^١، انتهى.

وأيد ذلك المحقق القمي - رحمه الله - في القوانين بـ «أن الواجبات المشروطة بوجود شيء إنما يتوقف وجوبها على وجود الشرط لا على العلم بوجوده، فبالنسبة إلى العلم مطلق لا مشروط، مثل أن من شك في كون ماله بمقدار استطاعة الحج، لعدم علمه بمقدار المال، لا يمكنه أن يقول: إني لأعلم أنني مستطيع ولا يجب على شيء، بل يجب عليه محاسبة ماله ليعلم أنه واجد للاستطاعة أو فاقد لها. نعم، لو شك بعد المحاسبة في أن هذا المال هل يكفي في الاستطاعة أم لا؟ فالأصل عدم الوجوب حينئذ^٢. ثم، ذكر المثال المذكور في المعالم بالتقريب المتقدم عنه.

وأما كلمات الفقهاء فمختلفة في فروع هذه المسألة: فقد أفتى جماعة منهم، كالشيخ^٣ والفاضلين^٤ وغيرهم، بأنه لو كان له فضة مغشوشة بغيرها وعلم بلوغ الخالص نصاباً وشك في مقداره وجب التصفية لتحصيل العلم بالمقدار أو الاحتياط بمقدار ما يتيقن معه البراءة.

١- معالم الدين، ص ٢٠١.

٢- قوانين الأصول، ص ٢٢٤.

٣- المبسوط، ج ١، ص ٢٠٩.

٤- شرائع الإسلام، ج ١، ص ١٥١؛ التذكرة، ج ٥، ص ١٢٦.

٥- كصاحب الجواهر فيه، ج ١٥، ص ١٩٥؛ والشهيد الثاني في المسالك، ج ١، ص ٣٨٦.

نعم، استشكل في التحرير^١ في وجوب ذلك، وصرّح غير واحد من هؤلاء، مع عدم العلم ببلوغ الخالص النصاب، بأنه لا يجب التصفية. والفرق بين المسألتين مفقود، إلا ما ربّما يتوهم: من أن العلم بالتكليف ثابت مع العلم ببلوغ النصاب، بخلاف ما لم يعلم به.

وفيه: أن العلم بالنصاب لا يوجب الاحتياط مع القدر المتيقن ودوران الأمر بين الأقل والأكثر، مع كون الزائد على تقدير وجوبه تكليفاً مستقلاً، ألا ترى أنه لو علم بالدين وشك في قدره، يوجب ذلك الاحتياط والفحص، مع أنه لو كان هذا المقدر يمنع من إجراء البرائة قبل الفحص لمنع منها بعده؛ إذ العلم الإجمالي لا يجوز معه الرجوع إلى البرائة ولو بعد الفحص.

وقال في التحرير في باب نصاب الغلات: «ولو شك في البلوغ، ولا مكيال هنا ولا ميزان، ولم يوجد سقط الوجوب دون الاستحباب»^٢، انتهى، وظاهره جريان الأصل مع تعذر الفحص وتحصيل العلم.

وبالجملة: فما ذكره من إيجاب تحصيل العلم بالواقع مع التمكن في بعض أفراد الاشتباه في الموضوع مشكّل. وأشكّل منه فرقه بين الموارد، مع ما تقرّر عندهم من أصالة نفي الزائد عند دوران الأمر بين الأقل والأكثر.

وأما ما ذكره صاحب المعالم - رحمه الله - وتبعه عليه المحقق القمي - رحمه الله - من تقريب الاستدلال بأية الثبوت على ردّ خبر مجهول الحال من جهة اقتضاء تعلق الأمر بالموضوع الواقعي المقتضي وجوب الفحص عن مصاديقه، وعدم الاختصار على القدر المعلوم^٣ - فلا يخفى ما فيه؛ لأنّ ردّ خبر مجهول الحال ليس مبنياً على وجوب الفحص عند الشك، وإلاّ لجاز الأخذ به، ولم يجب التبيين فيه بعد الفحص واليأس عن العلم بحاله، كما لا يجب الإعطاء في المثال المذكور بعد الفحص عن حال المشكوك، وعدم العلم باجتماع الوصفين فيه، بل وجه ردّه قبل الفحص وبعبه

١- تحرير الأحكام، ج ١، ص ٦٢.

٢- معالم الدين، ص ٢٠١.

أَنَّ وجوب التبيين شرطي، ومرجعه إلى اشتراط قبول الخبر في نفسه من دون اشتراط التبيين فيه بعدالة المخبر، فإذا شك في عدالته شك في قبول خبره في نفسه، والمرجع في هذا الشك، والمتعين فيه عدم القبول؛ لأن عدم العلم بحجية شيء كاف في عدم حجتيته.

ثم، الذي يمكن أن يقال في وجوب الفحص أنه: إذا كان العلم بالموضوع المنوط به التكليف يتوقف كثيراً على الفحص بحيث لو أهمل الفحص لزم الوقوع في مخالفة التكليف كثيراً، تعين هنا بحكم العقلاء اعتبار الفحص، ثم العمل بالبرائة، كبعض الأمثلة المتقدمة؛ فإن إضافة جميع علماء البلد أو أطبائهم لا يمكن للشخص الجاهل إلا بالفحص، فإذا حصل العلم ببعض، واقتصر على ذلك نافية للوجوب إضافة من عداه بأصالة البرائة من غير تفحص زائد على ما حصل به المعلومين عد مستحقاً للعقاب، والملامة عند انكشاف ترك إضافة من يتمكن من تحصيل العلم به بفحص زائد.

ومن هنا يمكن أن يقال في مثال الحج المتقدم: إن العلم بالاستطاعة في أول أزمة حصولها يتوقف غالباً على المحاسبة، فلو بنى الأمر على تركها ونفي وجوب الحج بأصالة البرائة لزم تأخير الحج عن أول سنة الاستطاعة بالنسبة إلى كثير من الأشخاص، لكن الشأن في صدق هذه الدعوى.

وأما ما استند إليه المحقق المتقدم - من أن الواجبات المشروطة يتوقف وجوبها على وجود الشرط لا العلم بوجوده - ففيه: أنه مسلم، ولا يجدي؛ لأن الشك في وجود الشرط يوجب الشك في وجوب المشروط وثبوت التكليف والأصل عدمه، غاية الأمر الفرق بين اشتراط التكليف بوجود الشيء واشتراطه بالعلم به؛ إذ مع عدم العلم في الصورة الثانية نقطع بانتفاء التكليف من دون حاجة إلى الأصل وفي الصورة الأولى يشك فيه، فينفي بالأصل^١.

العمل بالعام قبل الفحص

احتجّ المجوز بأمور:

الثالث: إطلاق ما دلّ من الآيات وغيرها على اعتبار أخبار الآحاد، كآية النبأ، والنفر^١ والسؤال؛ فإنّ قضية إطلاقها وجوب الأخذ بالخبر من دون انتظار أمر آخر من الفحص وغيره.

والجواب: أنّ الاعتماد على أخبار الآحاد موقوف على سدّ خلل السند، والدلالة، وجهة الصدور مع خلوها عن المعارض. وقد وضعوا لكل واحد من هذه المقامات مقاماً، وعقدوا باباً على حدة. والمنعقد للمقام الأول هو مشكلة حجّة الأخبار والآيات على تقدير دلالتها، إنّما يصحّ التمسك بها في ما إذا كان الشكّ من هذه الجهة وأمّا إذا شكّ من جهة أخرى، فالتعويل على هذه الإطلاقات في دفع الشكّ المذكور، ممّا لا وجه له. فهل ترى أنّه إذا شكّ في جواز الاعتماد على الظنّ الحاصل من أصالة الحقيقة ولو بعد الفحص يصحّ التمسك بالإطلاق المذكور فالانصاف، أنّ الاستدلال المذكور أجنبى عن طريقة أهل الاستدلال وإن كان المستدلّ بمنزلة ربّهم.

والعجب، أنّه يحتمل تفتّنه بذلك حيث أورد على نفسه بقوله: فإن قلت: هذا يتمّ في نفي اشتراط القطع، وأمّا اشتراط الظنّ فللخصم أن يدعي أنّ المعنى أنّ الخبر الذي يفهم المراد منه ظناً أو قطعاً لا يجب التثبت عند مجيء العادل به. وأمّا الخبر الذي لا يظنّ بالمراد منه فخارج عن مدلول الآية ومفهومها، فأجاب عنه: بأنّ ذلك يوجب تقييد الإطلاق، ولو صحّ ذلك لصحّ القول باعتبار الظنّ في السند أيضاً.

ثمّ أخذ في إبداء الفارق بين المجمل وبين العامّ بما حاصله: استقباح العقل التعبد بالمجمل بخلاف العامّ، وحكم بخروج الأوّل عن الآية بالإجماع بخلاف

١- التوبة/١٢٢.

٢- النحل/٤٣؛ الأنبياء/٧.

الثاني؛ إذ لا إجماع.

أقول: بعد ما عرفت من اختلاف الجهات المذكورة، يظهر وجوه الفساد في ما أفاده؛ إذ الشك في المقام ليس من جهة السند حتى يؤخذ بالإطلاق، وإن صَحَّ ذلك في ما لو قيل باعتبار الظن في السند على تقدير دلالة الآية على حجية السند تبعداً، وإلا لم يكن ذلك أيضاً تقييداً، كما لا يخفى، والمجمل ليس بخارج من الإطلاق قطعاً، وإن لم يمكن الانتفاع به من جهة عدم إحراز جميع شرائط الانتفاع بالدليل اللفظي، كما هو ظاهر^١.

مفهوم الوصف

وبالجملة: فقد اختلف الأصوليون في ثبوت المفهوم وعدمه على أقوال، فنسب إلى كثير من الأصوليين والفقهاء القول بثبوته، ولعل المشهور بين أصحابنا هو العدم. وحكي التفصيل بين ما كان في مقام البيان وغيره من عبدالله البصري... احتج المثبتون بوجوه:...

ومنها: أنه لولاه لزم اللغو في كلام الحكيم، والتالي باطل. وأما الملازمة فلأنه لا فائدة في التقييد إلا ذلك وعند انتفائها يلزم اللغو؛ وهو المذكور في التالي، هذا في ما إذا اعتمد الوصف على الموصوف.

وأما إذا كان الحكم محمولاً على الوصف، كما في آية النبأ؛ فقد قرروا الدليل: بأنه قد اجتمع فيه وصفان: أحدهما ذاتي، وهو كونه خبر الواحد، والآخر: عرضي، وهو كون مخبره فاسقاً، والمقتضي للمثبت هو الثاني؛ فإن الفسق يناسب عدم القبول، فلا يصلح الأول للعلية، وإلا لوجب الاستناد به؛ إذ التعليل بالذاتي الصالح للعلية أولى من التعليل بالعرضي، لحصوله قبل حصول العرضي، فيكون الحكم قد حصل قبل حصول العرضي.

والجواب: منع الملازمة، لاحتمال فائدة أخرى كالاهتمام بمحل الوصف، كما في قوله: «وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى»؛^١ أو لعدم احتياج السامع إلى غيره أو لدفع توهم اختصاص الحكم بغيره أو لسبق ذلك أو لعدم المصلحة في بيان غيره أو للتوضيح والكشف، ونحو ذلك من دواعي التوصيف، مع أن ذلك على تقدير تسليمه لا يهض وجهاً للمطلوب؛ لأن الكلام في الدلالة اللفظية على حدّ غيره من المباحث المتعلقة بالظواهر اللفظية.^٢

شرائط الوصي

«وهل يعتبر» في الوصي «العدالة؟ قيل: نعم» وهو المشهور، بل عن الغنية: الإجماع عليه^٣؛ «لأن» التسلط على مال في زمان لا ولي له يتوقّف على كون المسلّط عليه أميناً، و«الفاسق لأمانة له» للعلّة المنصوبة في الآية الموجبة للتبّت، فإنّ ما أوجب عدم الإعتماد على خبره هو الموجب لعدم الإعتماد على جميع أموره، وهو التعرّض للندامة الحاصلة من الإعتماد عليه.

ثمّ متعلّق الوصية إن كان مال الورثة الصغار أو الكبار، كان تولية الفاسق عليه جنفاً، وتعريض الورثة للتضرّر، وإن كان ثلث الموصي، فإن أوصى به لجهة عامّة كالفقراء، كانت الوصية تولية لغير الأمين على حقوق الغير.

ودعوى أن الموصي إنّما جعله حقاً للغير على هذا الوجه الخاصّ، وهو أن يكون النظر فيه لذلك الشخص، مدفوعة بمنع كون القيد مقوّماً للوصية، وإلّا لزم على تقدير موت الوصي أو عجزه أو ظهور خيانتها انتفاء الوصية، وليس كذلك إجماعاً، فتولية الفاسق على مال الفقراء - فيما نحن فيه - مطلب آخر لم يحضه الشارع؛ لخالفته للمشروع.

وعوموم مثل قوله - عليه السلام -: «جائز للميت ما أوصى به على ما أوصى به إن شاء الله»؛

١ - البقرة/٢٣٨.

٢ - مطارح الأنظار، ص ١٨٣.

٣ - لم يرد قيد «العدالة» في الغنية (المواضع الفقهية)، ص ٥٤٢، لكنّه موجود في المطبوع ضمن سلسلة الينابيع الفقهية، ج ١٢، ص ١٨٠، وفيها: «ومن شرطه أن يكون حراً مسلماً بالفاً عاقلاً عدلاً...».

٤ - الوسائل، ج ١٣، ص ٤٥٤، الباب ٦٣ من أبواب أحكام الوصايا، ح ١ وفيه: «على ما أوصى إن شاء الله».

- لو سلم عدم اختصاصه بالقيود المقومة للوصية الراجعة إلى أنحاء الوصية نظير قوله - عليه السلام -: «الوقوف على حسب ما يقفها أهلها»^١ في عدم الدلالة على جواز تولية الفاسق، فلا يشمل جعل الوصي - معارض بعموم التعليل في آية التثبيت، والظاهر حكومته عليه؛ ولذا لم يجوز للحاكم أن يوَلِّي الفاسق في الأمور الحسبية، ولم يجوز للأب استئمان الفاسق على مال ولده الصغير.

وبالجملة: عموم التعليل مانع عن تولية الفاسق على أمر، إلا الأمور التي لا يجب شرعاً مَحْظَة المصلحة أو عدم المفسدة فيها، كتوكيل الفاسق في ماله، وإيداعه إياه، فإن المقصود ليس استصلاح المال، ولذا جاز هبته للفاسق، وفي ما نحن فيه. هذا، مع أن إبقاء الوصية على ما أوصى وعدم تبدلها يحصل بالتزام ضم أمين إلى الوصي المذكور؛ ليكون ناظراً عليه، كما يظهر من العلامة في التحرير في مسألة الإيصاء إلى الخائن^٢.

هذا «و» مما ذكرنا يظهر ضعف الاستدلال على ما «قيل» من أنه «لا» يعتبر العدالة؛ «لأن المسلم محلّ للأمانة كما في الوكالة والاستيداع»^٣. وقد عرفت أن مبنى هذين الأمرين ليس على ملاحظة المصلحة، بل ولا عدم المفسدة، ولذا لا اختصاص لهما بالمسلم فضلاً عن العادل، وتولية الغير على حق الغير يعتبر فيه ملاحظة عدم المفسدة لا أقلّ من ذلك.

«و» يظهر أيضاً ضعف قولهم «لأنها ولاية تابعة لاختيار الموصي فيتحقق بتعيينه»، فقد عرفت أنه ليس للموصي تعريض مال الوارث للتلف، وكذا تولية الفاسق على ما جعله للفقراء، التي يرجع إلى عدم تعلق غرضه بوصوله إليهم.

ودعوى أنه قد يثق بإيصاله إليهم، خروج عن المتنازع؛ إذ النزاع في الفاسق مع قطع النظر عن صفة زائدة توجب الظنّ بفعله... فاشتراط العدالة فيما لا يتعلق بحق

١- الوسائل، ج ١٣، ص ٢٩٥، الباب ٢ من أبواب أحكام الوقوف، ح ٢، وفيه: «إن شاء الله».

٢- تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٠٣.

٣- انظر: السرائر، ج ٣، ص ١٨٩.

الورثة محلّ تأمل.

ثم، إنها على تقدير اعتبارها ليست على حدّ سائر الشروط شرطاً واقعياً في وصاية الوصي، وإن لم يعلم به الموصي، بل هي شرط علمي لصحة الإيصاء، فلو أوصى إلى من لا يعلم عدالته لم يصحّ الإيصاء وإن كان عدلاً في نفس الأمر. ولو أوصى إلى من ظاهره العدالة وكان فاسقاً في نفس الأمر، صحّت وصايته، ونفذ عمله على طبق [الوصاية]، وليس ضامناً كالأجنبيّ، فلو تبين فسقه حين العمل، ولكن ثبت مطابقة عمله للوصية بشهادة عدلين لم يضمن.

ولو أوصى إلى فاسق جازماً بأنه يقوم بما أوصى به، واثقاً بكون تصرفاته على طبق المصلحة صحّ.

وبالجملة: فاشتراطها هنا نظير اشتراطها في الاستنابة للعبادات اللازمة، فالشرط في الحقيقة هو وثوق الموصي شرعاً بسبب العدالة، أو حقيقة من جهة القطع بعدم المخالفة، وكون اشتراطها على هذا الوجه هو الذي يقتضي استدلالهم بأن الوصية إلى الفاسق ركون إليه في أفعاله، منهي عنه بالآية^١، وأنها أمانة، والفاسق غير مؤتمن. لوجوب التبين في خبره^٢.

تقليد الميت

الرابعة: آية النبأ ويدلّ على دلالتها على التقليد استدلال العلماء بها على عدالة المفتي، فلولا دلالتها لم يكن له وجه.

وفيه: أن النبأ هو الإخبار عن الواقع لا الإخبار عن الاعتقاد، وأما وجه الاستدلال بها، فهو من حيث إن الإخبار عن الرأي ربّما يكون كذباً، فالعدالة معتبرة فيه من هذه الجهة^٣.

١- وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَعَسَا فَنَارُ﴾ هود/١١٣.

٢- كتاب الوصايا (المتاجر، ج٢)، ص ٢٦٥؛ طبعة المؤتمر، ص ١١٩.

٣- مطارج الأنظار، ص ٢٦٢.

[انظر: سورة البقرة، آية ١٩٥، في حجة مطلق الظن؛ وسورة التوبة، آية ٦١، في حجة خبر الواحد؛ وبحوث حول القرآن وعلومه، حول حكم العمل بظواهر الكتاب؛ وسورة المائدة، آية ١٠٦، في عدالة الشاهد؛ وسورة النور، آية ٣٣، في مفهوم الشرط.]

وَلَا يَتَّبِعْ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا

الحجرات/١٢.

حرمة الغيبة

الرابعة عشرة: الغيبة حرام بالأدلة الأربعة، ويدلّ عليه من الكتاب قوله تعالى: ﴿وَلَا يَتَّبِعْ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ فجعل المؤمن أخاً، وعرضه كلحمه، والتفكّه به أكلاً، وعدم شعوره بذلك بمنزلة حالة موته.

وقوله تعالى: ﴿وَيَلِّ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُغَةً﴾^١، وقوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾^٢، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^٣.

ويدلّ عليه من الأخبار ما لا يحصى...

ومنها: ما ذكره كاشف الريّة - رحمه الله - من رواية: عبد الله بن سليمان التوفليّ الطويلة - عن الصادق - عليه السلام -، وفيها: عن النبيّ - صلى الله عليه وآله وسلم - : «أدنى الكفر أن يسمع الرجل من أخيه كلمة فيحفظها عليه يريد أن يفصح بها، أولئك لا أخلاق لهم»، وحدّثني أبي عن آبائه عن عليّ - عليه السلام - أنه: «من قال في مؤمن ما رآه عيناه، أو سمعت

١- الهمزة/١.

٢- النساء/١٤٨.

٣- النور/١٩.

أَذَانَهُ مِمَّا يَشِينُهُ، ويهدم مروته، فهو من الذين قال الله - عز وجل -: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُعَيِّرُونَ أَنْ تُشَيَّعَ الْفَاحِشَةُ إِلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^٢.

حكم غيبة المخالف

ثم، إن ظاهر الأخبار إختصاص حرمة الغيبة بالمؤمن، فيجوز اغتيااب المخالف، كما يجوز لعنه، وتوهم عموم الآية - كبعض الروايات - لمطلق المسلم، مدفوع بما علم بضرورة المذهب من عدم احترامهم وعدم جريان أحكام الإسلام عليهم، إلا قليلاً مما يتوقف استقامة نظم معاش المؤمنين عليه، مثل عدم انفعال ما يلاقىهم بالرطوبة، وحلّ ذبائحهم ومناكحتهم، وحرمة دمائهم لحكمة دفع الفتنة، ونسائهم؛ لأن لكل قوم نكاحاً، ونحو ذلك، مع أن التمثيل المذكور في الآية مختص بمن ثبت أخوته، فلا يعم من وجب التبري عنه^٣.

[انظر: سورة البقرة، آية ٨٣، في أصالة الصحة في فعل المسلم؛ وآية ٢٢٠، في حكم غيبة الصبي].

قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ
الْإِيمَنُ فِي قُلُوبِكُمْ

الحجرات/١٤.

[انظر: سورة النساء، آية ١٤١، في حكم نقل العبد المسلم إلى الكافر].

١ - كشف الريبة، ص ١٣٠، ح ١٠ من الخاتمة (ما كتبه الصادق - عليه السلام - إلى عبدالله النجاشي)؛ وعنه في الوسائل، ج ١٢، ص ١٥٥، الباب ٤٩ من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٢ - المكاسب المحرمة، ص ٤٠؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٣١٥.
٣ - المكاسب المحرمة، ص ٤٠؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٣١٩.

سورة الذاريات

وَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

الذاريات/٥٦

إعتبار الظنّ في أصول الدين

إنّ مسائل أصول الدين - وهي التي لا يطلب فيها أولاً وبالذات، إلا الإعتقاد باطناً، والتدين ظاهراً. وإن ترتّب على وجوب ذلك بعض الآثار العملية - على قسمين:

أحدهما: ما يجب على المكلف الإعتقاد والتدين به غير مشروط بحصول العلم، كالمعارف، فيكون تحصيل العلم من مقدّمات الواجب المطلق، فيجب.

الثاني: ما يجب الإعتقاد والتدين به إذا اتّفق حصول العلم به، كبعض تفاصيل المعارف.

أمّا الثاني، فحيث كان المفروض عدم وجوب تحصيل المعرفة العلمية، كان الأقوى، القول بعدم وجوب العلم فيه بالظنّ لو فرض حصوله ووجوب التوقّف فيه، للأخبار الكثيرة الناهية عن القول بغير علم والآمرة بالتوقّف، وأنّه: «إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به، وإذا جاءكم ما لا تعلمون فها وأهوى بيده إلى فيه»^١. ولا فرق في ذلك بين أن يكون

١- بحار الأنوار، ج ٢، ص ٣٠٦، الباب ٣٤ من كتاب العلم، ح ٥٤.

الأمر الواردة في تلك المسألة خيراً صحيحاً أو غيره.

قال شيخنا الشهيد الثاني في المقاصد العلية - بعد ذكر أن المعرفة بتفاصيل البرزخ والمعاد غير لازم: «وأما ما ورد عنه - صلى الله عليه وآله - في ذلك من طريق الآحاد، فلا يجب التصديق به مطلقاً، وإن كان طريقه صحيحاً؛ لأن الخبر الواحد ظني. وقد اختلف في جواز العمل به في الأحكام الشرعية الظنية، فكيف بالأحكام الاعتقادية العلمية»^١، انتهى.

وظاهر الشيخ في العدة: أن عدم جواز التعويل في أصول الدين على أخبار الآحاد اتفاقي إلا عن بعض غفلة أصحاب الحديث^٢.

وظاهر المحكي في السرائر عن السيد المرتضى: عدم الخلاف فيه أصلاً^٣. وهو مقتضى كلام كل من قال: بعدم اعتبار أخبار الآحاد في أصول الفقه. لكن يمكن أن يقال إنه إذا حصل الظن من الخبر:

فإن أرادوا بعدم وجوب التصديق بمقتضى الخبر عدم تصديقه علماً أو ظناً، فعدم حصول الأول كحصول الثاني، قهري لا يتصف بالوجوب وعدمه.

وإن أرادوا التدين به الذي ذكرنا وجوبه في الاعتقادات وعدم الاكتفاء فيها بمجرد الاعتقاد - كما يظهر من بعض الأخبار الدالة على أن فرض اللسان القول، والتعبير عما عقد عليه القلب وأقر به، مستشهداً على ذلك بقوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾^٤، الخ - فلا مانع من وجوبه في مورد خبر الواحد، بناءً على أن هذا نوع عمل بالخبر، فإن ما دل على وجوب تصديق العادل لا يأتى الشمول لمثل ذلك.

نعم، لو كان العمل بالخبر لأجل الدليل الخاص على وجوب العمل به، بل من جهة الحاجة إليه لثبوت التكليف وانسداد باب العلم، لم يكن وجه للعمل به في

١ - المقاصد العلية، ص ٢٥.

٢ - عدة الأصول، ص ٥٣.

٣ - السرائر، ص ٦.

٤ - البقرة/١٣٦.

مورد لم يثبت التكليف فيه بالواقع كما هو المفروض أو يقال: إنَّ عمدة أدلة حجية الأخبار الآحاد وهي الإجماع العملي لا تساعد على ذلك.

ومّا ذكرنا: يظهر الكلام في العمل بظاهر الكتاب، والخبر المتواتر في أصول الدين؛ فإنّه قد لا يأتى دليل حجية الظواهر عن وجوب التدبّر بما تدلّ عليه من المسائل الأصولية التي لم يثبت التكليف بمعرفتها، لكن ظاهر كلمات كثير عدم العمل بها في ذلك.

ولعلّ الوجه في ذلك: أنّ وجوب التدبّر المذكور إنّما هو من آثار العلم بالمسألة الأصولية، لا من آثار نفسها، واعتبار الظنّ مطلقاً أو الظنّ الخاصّ، سواء كان من الظواهر أو غيرها، معناه ترتيب الآثار المتفرّعة على نفس الأمر المظنون لاعلى العلم به.

وأما ما يترأى من التمسك بها أحياناً لبعض العقائد، فلا اعتضاد مدلولها بتعدّد الظواهر وغيرها من القرائن وإفادة كلّ منها الظنّ، فيحصل من المجموع القطع بالمسألة، وليس استنادهم في تلك المسألة إلى مجرد أصالة الحقيقة التي قد لانقيد الظنّ بإرادة الظاهر، فضلاً عن العلم.

ثمّ، إنّ الفرق بين القسمين المذكورين، وتمييز ما يجب تحصيل العلم به عمّا لا يجب في غاية الإشكال.

وقد ذكر العلامة - قدس سره - في الباب الحادي عشر فيما يجب معرفته على كلّ مكلف من تفاصيل التوحيد والنبوة والإمامة والمعاد، أموراً لا دليل على وجوبها كذلك، مدّعياً أنّ الجاهل بها عن نظر واستدلال خارج عن ريقه المؤمنين مستحقّ للعذاب الدائم^١. وهو في غاية الإشكال.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ مقتضى عموم وجوب المعرفة، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَهُ﴾، أي ليعرفوه. وقوله - صلوات الله عليه -: ﴿وَمَا أَعْلَمَ شَيْئاً بَعْدَ

المعرفة أفضل من هذه الصلوات الخمس؛^١ بناءً على أن الأفضلية من الواجب، خصوصاً مثل الصلاة، تستلزم الوجوب.

وكذا عمومات وجوب التفقه في الدين الشامل للمعارف بقرينة استشهاد الإمام عليه السلام - بها؛ لوجوب النفر لمعرفة الإمام بعد موت الإمام السابق - عليه السلام - وعمومات طلب العلم هو وجوب معرفة الله جلّ ذكره ومعرفة النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - والإمام - عليه السلام - . ومعرفة ما جاء به النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - على كلّ قادر يتمكّن من تحصيل العلم، فيجب الفحص حتّى يحصل اليأس، فإن حصل العلم بشيء من هذه التفاصيل اعتقد وتدبّر، وإلا توقّف ولم يتدبّر بالظن لو حصل له. ومن هنا قد يقال: إنّ الاشتغال بالعلم المتكفّل لمعرفة الله ومعرفة أوليائه - صلوات الله عليهم - أهمّ من الاشتغال بعلم المسائل العملية، بل هو المتعيّن؛ لأنّ العمل يصحّ عن تقليد، فلا يكون الاشتغال بعلمه إلّا كفايًّا بخلاف المعرفة، هذا.

ولكنّ الإنصاف ممّن جانب الاعتساف، يقتضي الإذعان بعدم التمكن من ذلك إلّا للأوحدَيّ من الناس؛ لأنّ المعرفة المذكورة لا تحصل إلّا بعد تحصيل قوّة استنباط المطالب من الأخبار وقوّة نظريّة أخرى، لكلاً يأخذ المخالفة للبراهين العقلية، ومثل هذا الشخص مجتهد في الفروع قطعاً، فيحرم عليه التقليد.

ودعوى جوازه له للضرورة ليس بأولى من دعوى جواز ترك الاشتغال بالمعرفة التي لا تحصل غالباً بالأعمال المبتنية على التقليد. هذا، إذا لم يتعيّن عليه الإفتاء والمرافعة لأجل قلة المجتهدين. وأمّا في مثل زماننا فالأمر واضح.

فلا تغترّ حينئذ بمن قصر استعدادده أو همّته عن تحصيل مقدّمات استنباط المطالب الاعتقاديّة الأصوليّة والعملية عن الأدلّة العقلية والنقلية، فيتركها مبغضاً لها؛ لأنّ الناس أعداء ما جهلوا، ويشغل بمعرفة صفات الربّ جلّ ذكره وأوصاف حججه - صلوات الله عليهم - بنظر في الأخبار لا يعرف به من ألفاظها الفاعل من المفعول،

١- الكافي، ج ٣، ص ٢٦٤، باب فضل الصلاة، من كتاب الصلاة، ح ١، وفيه: وأفضل من هذه الصلوات

فضلاً عن معرفة الخاصّ من العامّ، وينظر في المطالب العقلية لا يعرف به البديهيات منها، ويشغل في خلال ذلك بالتشنيع على حملة الشريعة العملية واستهزائهم بقصور الفهم وسوء النية، فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤون. هذا كلّ حال وجوب المعرفة مستقلاً.

وأما اعتبار ذلك في الإسلام أو الإيمان فلا دليل عليه، بل يدلّ على خلافه الأخبار الكثيرة المفسّرة لمعنى الإسلام والإيمان.

ففي رواية محمد بن سالم عن أبي جعفر - عليه السلام - المروية في الكافي: «إنّ الله - عزّ وجلّ - بعث محمداً - صلى الله عليه وآله وسلم - وهو بمكة عشر سنين، ولم يمض بمكة في تلك العشر سنين أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، إلّا أدخله الله الجنة بإقراره»^١.

وهو إيمان التصديق، فإنّ الظاهر أنّ حقيقة الإيمان التي يخرج الإنسان بها عن حدّ الكفر الموجب للخلود في النار لم تتغيّر بعد انتشار الشريعة.

نعم، ظهر في الشريعة أمور صارت ضرورة الثبوت من النبيّ - صلى الله عليه وآله وسلم - فيعتبر في الإسلام عدم إنكارها، لكنّ هذا لا يوجب التغير، فإنّ المقصود أنّه لم يعتبر في الإيمان أزيد من التوحيد والتصديق بالنبيّ - صلى الله عليه وآله وسلم - وبكونه رسولاً صادقاً فيما يبلغ.

وليس المراد معرفة تفاصيل ذلك، وإلّا لم يكن من آمن بمكة من أهل الجنة أو كان حقيقة الإيمان بعد انتشار الشريعة غيرها في صدر الإسلام.

وفي رواية سليم بن قيس عن أمير المؤمنين - عليه السلام - : «إنّ أدنى ما يكون به العبد مؤمناً أن يعرفه الله تبارك وتعالى إياه، فيقرّ له بالطاعة، ويعرفه نية فيقرّ له بالطاعة، ويعرفه إسمه وحبّه في أرضه وشاهده على خلقه فيقرّ له بالطاعة. فقلت له: يا أمير المؤمنين! وإنّ جهل جميع الأشياء إلّا ما وصفت؟ قال: نعم»^٢. وهي صريحة في المدعى.

وفي رواية أبي بصير عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «جعلت فداك، أخبرني

١- الكافي، ج ٢، ص ٢٩ الباب الأوّل من كتاب الإيمان والكفر، ح ١.

٢- كتاب سليم بن قيس، ص ٨٦؛ بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ١٦، الباب ٢٩ من كتاب الإيمان والكفر، ح ٣.

عن الدين الذي افترضه الله تعالى على العباد ما لا يسعهم جهله ولا يقبل منهم غيره ماهو؟ فقال: أعده عليّ، فأعاد عليه، فقال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً، وصوم شهر رمضان - ثم سكّت قليلاً، ثم قال: - والولاية والولاية، مرتين - ثم قال: - هذا الذي فرض الله - عز وجل - على العباد، لا يسأل الرب العباد يوم القيامة، فيقول: ألا زدني على ما افترضت عليك، ولكن من زاد زاده الله. إن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - من سنة حسنة ينبغي للناس الأخذ بها^١.

ونحوها رواية عيسى بن السري، «قلت لأبي عبد الله - عليه السلام -: حدثني عما بنيت عليه دعائم الإسلام التي إذا أخذت بها زكى عملي ولم يضرنّي جهل ما جهلت بعده؟ فقال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله - صلى الله عليه وآله - والإقرار بما جاء من عند الله، وحق في الأموال الزكاة، والولاية التي أمر الله بها ولاية آل محمد - صلى الله عليه وآله وسلم -، فإن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -، قال: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية، وقال الله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَمْرَ مِنْكُمْ﴾^٢، فكان عليّ، ثم صار من بعده الحسن، ثم من بعده الحسين، ثم من بعده عليّ بن الحسين، ثم من بعده محمد بن عليّ، ثم هكذا يكون الأمر. إن الأرض لا تصلح إلا لإمام»^٣، الحديث.

وفي صحيحة أبي اليسع: «قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - أخبرني عن دعائم الإسلام التي لا يسع أحداً التقصير عن معرفة شيء منها، التي من قصر عن معرفة شيء منها فسد عليه دينه ولم يقبل منه عمله، ومن عرفها وعمل بها صلح دينه وقبل عمله ولم يضق به مما هو فيه لجهل شيء من الأمور جھله؟ فقال: شهادة أن لا إله إلا الله، والإيمان بأن محمداً رسول الله - صلى الله عليه وآله - والإقرار بما جاء به من عند الله، وحق في الأموال الزكاة، والولاية التي أمر الله - عز وجل - بها ولاية آل محمد - صلى الله عليه وآله وسلم -^٤.

١- الكافي، ج ٢، ص ٢٢، باب «دعائم الاسلام» من كتاب الايمان والكفر، ح ١١.

٢- النساء/٥٩.

٣- الكافي، ج ٢، ص ٢١، باب «دعائم الاسلام» من كتاب الايمان والكفر، ح ٩.

٤- الكافي، ج ٢، ص ١٩، باب «دعائم الاسلام» من كتاب الايمان والكفر، ح ٥.

وفي رواية إسماعيل: «قال: سألت أبا جعفر - عليه السلام - عن الدين الذي لا يسع العباد جهله، فقال: الدين واسع، وإن الخوارج ضيقوا على أنفسهم، بجهلهم، فقلت: جعلت فداك! أما أحدثك بديني الذي أنا عليه؟، فقال: بلى. قلت: أشهد أن لا إله الله وأنّ محمداً عبده ورسوله، والإقرار بما جاء به من عند الله وأتولّاكم وأبرأ من عدوكم ومن ركب رقابكم وتأمّر عليكم وظلمكم حقكم، فقال: ما جهلت شيئاً، فقال: هو والله الذي نحن عليه، فقلت: فهل سلم أحد لا يعرف هذا الأمر؟ قال: لا، إلا المستضعفين. قلت: من هم؟ قال: نساؤكم وأولادكم. قال: أرايت أم أين! لآتي أشهد أنّها من أهل الجنة، وما كانت تعرف ما أنتم عليه»^١.

فإنّ في قوله «ما جهلت شيئاً»، دلالة واضحة على عدم اعتبار الزائد في أصل الدين. والمستفاد من الأخبار المصرّحة بعدم اعتبار معرفة أزيد ممّا ذكر فيها في الدين - وهو الظاهر أيضاً من جماعة من علمائنا الأخيار، كالشهيدين في الألفيّة وشرحها^٢، والمحقّق الثاني في الجعفرية وشرحها^٣، وغيرهم - هو أنّه يكفي في معرفة الربّ التصديق بكونه موجوداً وواجب الوجود لذاته، والتصديق بصفاته الثبوتية الراجعة إلى صفتي العلم والقدرة، ونفي الصفات الراجعة إلى الحاجة والحدوث وأنّه لا يصدر منه القبيح فعلاً أو تركاً.

والمراد بمعرفة هذه الأمور ركوزها في اعتقاد المكلف، بحيث إذا سأله عن شيء ممّا ذكر أجاب بما هو الحقّ فيه، وإن لم يعرف التعبير عنه بالعبارات المتعارفة على السنّة الخواصّ.

ويكفي في معرفة النبيّ - صلّى الله عليه وآله وسلّم - معرفة شخصه بالنسب المعروف المختصّ به، والتصديق بنبوته وصدقه، فلا يعتبر في ذلك الاعتقاد بعصمته، أعني كونه معصوماً بالملكة من أوّل عمره إلى آخره.

١ - الكافي، ج ٢، ص ٤٠٥، باب «المستضعف» من كتاب الإيمان والكفر، ح ٦.

٢ - الألفية، ص ٢٢؛ المقاصد العلية، ص ٢٠.

٣ - الرسالة الجعفرية (رسائل المحقّق الكرّكي، المجموعة الأولى)، ص ٨٠.

قال في المقاصد العلية: «ويمكن اعتبار ذلك؛ لأن الغرض المقصود من الرسالة لا يتم إلا به، فينتفي الفائدة التي باعتبارها وجب إرسال الرسل. وهو ظاهر بعض كتب العقائد المصدرة بأن من جهل ما ذكروه فيها فليس مؤمناً مع ذكرهم ذلك. والأول غير بعيد من الصواب»^١، انتهى.

أقول: والظاهر، أن مراده ببعض كتب العقائد هو الباب الحادي عشر للعلامة -قدس سره- حيث ذكر تلك العبارة، بل ظاهره دعوى إجماع العلماء عليه.

نعم، يمكن أن يقال: إن معرفة ما عدا النبوة واجبة بالاستقلال على من هو متمكن منه بحسب الاستعداد وعدم الموانع، لما ذكرنا من عمومات وجوب التفقه وكون المعرفة أفضل من الصلوات الواجبة، وأن الجهل بمراتب سفراء الله -جلّ ذكره- مع تيسر العلم بها تقصير في حقهم وتفريط في حُبهم ونقص يجب بحكم العقل رفعه، بل من أعظم النقائص.

وقد أومى النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- إلى ذلك حيث قال مشيراً إلى بعض العلوم الخارجة عن العلوم الشرعية: «إن ذلك علم لا يضرّ جهله». -ثم قال:- «إنما العلوم ثلاثة، آية محكمة وفريضة عادلة وستة قائمة، وما سواهن فهو فضل»^٢.

وقد أشار إلى ذلك رئيس المحدثين في ديباجة الكافي، حيث قسم الناس إلى أهل الصحة والسلامة وأهل المرض والزمانه، وذكر وضع التكليف عن الفرقة الأخيرة.

ويكفي في معرفة الأئمة -صلوات الله عليهم- معرفتهم بنسبهم المعروف والتصديق بأنهم أئمة يهدون بالحق ويجب الانقياد إليهم والأخذ منهم. وفي وجوب الزائد على ما ذكر من عصمتهم الوجهان.

وقد ورد في بعض الأخبار تفسير معرفة حق الإمام بمعرفة كونه إماماً مفترض الطاعة.

١- المقاصد العلية، ص ٢٤.

٢- الكافي ج ١، ص ٣٢، باب «صفة العلم وفضله وفضل العلماء» من كتاب فضل العلم، ح ١، مع اختلاف يسير.

ويكفي في التصديق بما جاء به النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - التصديق بما علم مجيئه به متواتراً من أحوال المبدأ والمعاد، كالتكليف بالعبادات والسؤال في القبر وعذابه، والمعاد الجسماني والحساب، والصراف والميزان، والجنة والنار إجمالاً، مع تأمل في اعتبار معرفة ما عدا المعاد الجسماني من هذه الأمور في الإيمان المقابل للكفر الموجب للخلود في النار، للأخبار المتقدمة المستفيضة والسيرة المستمرة، فإننا نعلم بالوجدان جهل كثير من الناس بها من أوّل البعثة إلى يومنا هذا.

ويمكن أن يقال: إنّ المعتبر هو عدم إنكار هذه الأمور وغيرها من الضروريات، لا وجوب الاعتقاد بها، على ما يظهر من بعض الأخبار، من أنّ الشاك إذا لم يكن جاحداً فليس بكافر.

ففي رواية زرارة عن أبي عبد الله - عليه السلام -: «لو أنّ العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجهدوا لم يكفروا^١، ونحوها غيرها.

ويؤيدها ما عن كتاب الغيبة للشيخ - قدس سره - بإسناده عن الصادق - عليه السلام -: «إنّ جماعة يقال لهم الحقيقة، وهم الذين يقسمون بحق عليّ ولا يعرفون حقه وفضله، وهم يدخلون الجنة^٢.

وبالجملة: فالقول بأنّه يكفي في الإيمان الاعتقاد بوجود الواجب الجامع للكمالات المنزهة عن النقائص، وبنوّة محمد - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -، وإمامة الأئمة - عليهم السلام -، والبرائة من أعدائهم، والاعتقاد بالمعاد الجسماني الذي لا ينفك غالباً عن الاعتقادات السابقة غير بعيد، بالنظر إلى الأخبار والسيرة المستمرة. وأمّا التدين بسائر الضروريات، ففي اشتراطه أو كفاية عدم إنكارها أو عدم اشتراطه أيضاً، فلا يضرّ إنكارها إلّا مع العلم بكونها من الدين وجوه، أقوىها الأخير، ثم الأوسط.

وما استقرّبناه في ما يعتبر في الإيمان وجدته بعد ذلك في كلام محكيّ عن المحقّق

١ - الكافي، ج ٢، ص ٣٨٨، باب «الكفر من كتاب الإيمان والكفر»، ح ١٩.

٢ - الغيبة، ص ٢٤٦ في البات ولادة صاحب الزمان - عجل الله تعالى فرجه الشريف -، ح ٢١٦، والحدّث عن أبي محمد العسكري - عليه السلام -.

الورع الأردبيلي في شرح الإرشاد^١.

ثم، إن الكلام إلى هنا في تمييز القسم الثاني، وهو ما لا يجب الاعتقاد به إلا بعد حصول العلم به عن القسم الأول، وهو ما يجب الاعتقاد به مطلقاً، فيجب تحصيل مقدمته. أعني الأسباب المحصلة للاعتقاد. وقد عرفت أن الأقوى عدم جواز العمل بغير العلم في القسم الثاني.

وأما القسم الأول الذي يجب فيه النظر لتحصيل الاعتقاد، فالكلام فيه يقع تارة بالنسبة إلى القادر على تحصيل العلم، وأخرى بالنسبة إلى العاجز، فهنا مقامان:

[المقام الأول في القادر.

والكلام في جواز عمله بالظن يقع في موضعين:

الأول: في حكمه التكليفي.

والثاني: في حكمه الوضعي من حيث الإيمان وعدمه، فنقول:

أما حكمه التكليفي: فلا ينبغي التأمل في عدم جواز اقتصراره على العمل بالظن، فمن ظن بنبوّة نبينا محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - أو بإمامة أحد من الأئمة - صلوات الله عليهم - فلا يجوز له الاقتصار، فيجب عليه مع التفتن بهذه المسألة زيادة النظر، ويجب على العلماء أمره بزيادة النظر ليحصل له العلم إن لم يخافوا عليه الوقوع في خلاف الحق؛ لأنه حينئذ يدخل في قسم العاجز عن تحصيل العلم بالحق، فإن بقاءه على الظن بالحق أولى من رجوعه إلى الشك أو الظن بالباطل فضلاً عن العلم به.

والدليل على ما ذكرنا: جميع الآيات، والأخبار الدالة على وجوب الإيمان والتفقه والعلم والمعرفة والتصديق والإقرار والشهادة والتدين وعدم الرخصة في الجهل والشك ومتابعة الظن، وهي أكثر من أن تحصى.

وأما الموضع الثاني: فالأقوى فيه، بل المتعين الحكم بعدم الإيمان، للأخبار المفسرة للإيمان بالإقرار والشهادة والتدين والمعرفة وغير ذلك من العباير الظاهرة في العلم. وهل هو كافر مع ظنه بالحق؟ فيه وجهان:

من إطلاق ما دلّ على أن الشاكّ وغير المؤمن كافر وظاهر ما دلّ من الكتاب والسنة على حصر المكلف في المؤمن، والكافر.

ومن تقييد كفر الشاكّ في غير واحد من الأخبار بالجحود، فلا يشمل ما نحن فيه، ودلالة الأخبار المستفيضة على ثبوت الوسطة بين الكفر والإيمان، وقد أطلق عليه في الأخبار الضلال، لكن أكثر الأخبار الدالة على الوسطة مختصة بالإيمان بالمعنى الاخصّ، فدلّ على أن من المسلمين من ليس بمؤمن ولا بكافر، لا على ثبوت الوسطة بين الإسلام والكفر. نعم، بعضها قد يظهر منه ذلك. وحينئذ، فالشاكّ في شيء مما يعتبر في الإيمان بالمعنى الاخصّ ليس بمؤمن ولا كافر، فلا يجري عليه أحكام الإيمان.

وأما الشاكّ في شيء مما يعتبر في الإسلام بالمعنى الأعمّ، كالنبوة والمعاد، فإن اكتفينا في الإسلام بظاهر الشهادتين وعدم الإنكار ظاهراً وإن لم يعتقد باطناً فهو مسلم. وإن اعتبرنا في الإسلام الشهادتين مع احتمال الاعتقاد على طبقهما حتى يكون الشهادتان أمانة على الاعتقاد الباطنيّ، فلا إشكال في عدم إسلام الشاكّ لو علم منه الشكّ، فلا يجري عليه أحكام المسلمين، من جواز المناكحة والتوارث وغيرهما. وهل يحكم بكفره ونجاسته حينئذ، فيه اشكال من تقييد كفر الشاكّ في غير واحد من الأخبار بالجحود. هذا كلّ في الظانّ بالحقّ. وأما الظانّ بالباطل، فالظاهر كفره^١.

سورة النجم

وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا

النجم/٢٨.

[انظر: سورة البقرة، آية ١٦٩، في حكم العمل بالظن؛ وسورة الحجرات، آية ٦، في حجّة خبر الواحد.]

الَّذِينَ يَحْتَبِئُونَ كِبِيرَ الْإِنْمِرِ وَالْفَوَاحِشِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ رَسِيعُ الْمَغْفِرَةِ
هُوَ أَغْلَرُكُمْ

النجم/٣٢.

[انظر: سورة الجن، آية ٢٣، في طرق إثبات كون المعصية كبيرة.]

وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى

النجم/٣٩.

انتفاع الميت عن الأحياء

فغن الانتصار - بعد اختيار أن الولي يقضي الصوم عن الميت إذا لم يكن للميت مال يتصدق به عنه لكل يوم بمدّ، مدعياً عليه الإجماع، وانفراد الإمامية به، ومخالفة

الفقهاء في ذلك إلا أبا ثور^١ - قال: وقد طعن فيما نقوله بقوله تعالى: ﴿وَأَنْتَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَسَمًّى﴾؛ وبما روي عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - من قوله: «إذا مات المؤمن انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو ولد صالح يرحم عليه، أو علم ينتفع به»^٢ ولم يذكر الصوم عنه.

والجواب عن ذلك: أن الآية إنما تقتضي أن الإنسان لا يثاب إلا بسعيه، ونحن لا نقول: إن الميت يثاب بصوم الحي عنه....

وكيف كان: فانتفاع الميت بالأعمال التي تفعل عنه أو يهدى إليه ثوابها، مما أجمع عليه النصوص، بل الفتاوى، على ما عرفت من كلام الفاضل^٣، وصاحب الفاخر^٤، المعتضد بقضية تعاقد صفوان بن يحيى وعبد الله بن جندب وعلي بن نعمان، على: «أن من مات منهم يصلي من بقي صلاته ويصوم عنه ويحج عنه، فبقي صفوان يصلي كل يوم وليلة مائة وخمسين ركعة»^٥.

فإن دعوى كفاية اتفاق هذه الثلاثة في الكشف عن رضا الإمام غير بعيدة، فكيف إذا ضم إلى ذلك دعوى الفاضل، وصاحب الفاخر، الإجماع على ذلك. وأما الآية، فيمكن توجيهها بعد مخالفة ظاهرها للإجماع والأخبار المتواترة بأن الثواب على سعيه حال الحياة، فإن تحصيل الأخوة للمؤمنين تعريض للنفس في هذه المثوبات.

وأما الرواية النبوية^٦: فهي مسوقة لذكر ما يُعدّ عملاً للميت بعد موته من

١- انظر: المجموع، ج٦، ص٣٦٧.

٢- رواه العامة بألفاظ مختلفة قريبة من هذا المعنى راجع: الجامع الصحيح، ج٣، ص٦٦٠، ح١٣٧٦؛ وسنن النسائي، ج٦، ص٢٥١؛ وفي عوالي اللئالي، ج٣، ص٢٨٣، ح١٧: «إذا مات ابن آدم...» هذا وقد ورد في معناه عن أئمة أهل البيت - عليهم السلام - بطرق عديدة، انظر: الوسائل، ج١٣، ص٢٩٢، الباب الأول من أبواب الوقوف والصدقات.

٣- المختلف، ص٢٤٢.

٤- نقله عنه الشهيد في الذكرى، ص٧٥.

٥- الاختصاص، ص٨٨؛ الفهرست للشيخ الطوسي، ص٨٣، رقم ٣٤٦؛ ورجال النجاشي، ص١٩٧، رقم ٥٢٤.

٦- وهي قوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «إذا مات المؤمن انقطع عمله إلا من ثلاث...».

الأفعال المتولدة من فعله تولد الغاية، دون التي يترتب على عمله اتفاقاً من دون قصد لترتيبها؛ فالحصر في الرواية بالنسبة إلى أعمال الميت المقصود منها الاستمرار بعد الموت، كإعانة الناس بحفر البئر وغرس الشجر ووقف مال عليهم أو إظهار سنة حسنة، أو ولادة من يستغفر له مما يقصد منه البقاء، فهي بمنزلة الأفعال التوليدية للميت يعدّ عملاً له، والكلام - في المقام - في ما يعمل الغير عنه، كما أن ما ورد من أن: «من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة»^١ لا تنافي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُؤْ وَازِدْ وَازِدْ أَخْرَى﴾^٢؛ وإنما ينافيه ما يكذب على النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - من أن: «الميت لمذب يكاء أهله عليه»^٣ ولذا ردّ عائشة بتلك الآية^٤.

١- صحيح مسلم، ج ٢، ص ١٠٥، ح ٦٩.

٢- الإسراء/١٥.

٣- صحيح البخاري، ج ٢، ص ١٠١؛ صحيح مسلم، ج ٢، ص ٦٣٨ - ٦٤٠، ح ٩٢٧ و ٩٢٨؛ كنز العمال، ج ١٥، ص ٦٢٠، ح ٤٢٤٧.

٤- صحيح البخاري، ج ٢، ص ١٠٠ - ١٠١؛ صحيح مسلم، ج ٢، ص ٦٤١، ح ٩٢٩.

٥- رسالة في القضاء عن الميت (المكاسب)، ص ٣٣٨؛ طبعة المؤتمر (رسائل قهية)، ص ٢٠٦.

سورة الواقعة

إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ
مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ

الواقعة/٧٧-٨٠.

حكم مس القرآن للمحدث

المسألة «السابعة: لا يجوز للمحدث» يعني غير المتوضي وضوءاً مبيحاً «مس كتابة القرآن» على المشهور، بل عن الخلاف^١ وظاهر غيره^٢ الإجماع عليه، لقوله تعالى: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»؛ بناءً على رجوع الضمير إلى القرآن وكون النفي يراد به النهي وإرادة التطهير من الحدث: إما لكونه حقيقة فيه، وإما للإجماع على عدم حرمة على غير المحدث.

ويؤيد الدلالة استشهاد الإمام عليها بها في المقام، ففي رواية إبراهيم بن عبد الحميد: «المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنباً ولا تمس خيطه ولا تعلقه إن الله - عز وجل - يقول: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾»^٣.

ومرسلة حريز: «إنه - عليه السلام - قال لولده إسماعيل: يا بني اقرأ المصحف، فقال:

١- الخلاف، ج ١، ص ٩٩، المسألة: ٤٦.

٢- التبيان، ج ٩، ص ٥٠٨.

٣- الوسائل، ج ١، ص ٢٦٩، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، ح ١.

إني لست على وضوء، قال: لا تمس الكتاب ومس الورق والقراء^١.

وموثقة أبي بصير أو صحيحته: «قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عمن قرأ من المصحف وهو على غير وضوء قال: لا بأس ولا يمس الكتاب^٢».

ويضعف الإجماع، مع ضعف في نفسه لعدول الشيخ في المبسوط^٣ إلى الخلاف، ووافقه الحلبي^٤ وابن البراج^٥، وجمع من المتأخرين على ماحكي عنهم^٦.

والآية بعدم تمامية الدلالة لاحتمال رجوع الضمير إلى الكتاب المكنون، مع أن رجوعه إلى القرآن لا يخلو عن نوع من الاستخدام؛ لأن الموجود في الكتاب المكنون غير النقوش الموجودة في الدفاتر؛ فإن للقرآن الكريم وجودات مختلفة باعتبار وجوده العلمي واللفظي والكتبي، فالأولى إسناد المس إلى الموجود في الكتاب المكنون.

والمراد بـ «المطهرين»، الملائكة المنزهون عن المعاصي أو مطلق المعصومين؛ فإن ظاهر من المطهر من طهره غيره، لا من تطهر بنفسه. والمراد بالمس، العلم به وإداركه. ويؤيد ذلك قوله تعالى بعد ذلك في وصف هذا القرآن: ﴿تَزِيلُ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾؛ فإن المنزل ما في الكتاب المكنون أو الكلام الجاري على لسان النبي - صلى الله عليه - وآله -، لا النقوش المصورة في الدفاتر.

وأما رواية إبراهيم بن عبد الحميد فهي موهونة، لدلالة الآية على المدعى، لا مؤيدة؛ لأن ظاهرها كون الاستشهاد بالآية لجميع الأحكام السابقة، لا لخصوص الأولين، فلا بد، إما من حمل النهي على مطلق الرجوعية؛ خصوصاً مع كون الجملة خبرية أو على الإخبار عن عدم مس عدى المعصومين للقرآن الموجود في الكتاب المكنون، فلا ينبغي مس وجوده الكتبي الحاكي عن ذلك الموجود للجنب والمحدث،

١- الوسائل، ج ١، ص ٢٦٩، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، ح ٢.

٢- الوسائل، ج ١، ص ٢٦٩، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، ح ٣.

٣- المبسوط، ج ١، ص ٢٣.

٤- السرائر، ج ١، ص ٥٧.

٥- المهذب، ج ١، ص ٣٢.

٦- حكي عنهم في الجواهر، ج ٢، ص ٣١٤؛ مفتاح الكرامة، ج ١، ص ٧.

وكذا من خطّه وتعليقه لهما.

وبالجملة: فهذه الرواية موهونة بالاستشهاد بالآية والآية موهونة بالاستشهاد بها للأحكام المذكورة في الرواية، فلم يبق إلّا رواية حريز وأبي بصير، ولا بأس بالعمل بهما مع انجبارهما بالشهرة المحققة، مع أنّ سندهما لا يخلو عن اعتبار، لوجود حماد في المرسله، واشتراك أبي بصير بين الموثق والصحيح.

ثم، إنّ المراد بكتابة القرآن كما عن جماعة، منهم جامع المقاصد^١ صور الحروف قالوا: ومنه التشديد والمدّ، وفي الإعراب وجهان.

أقول: الأقوى الدخول؛ لأنها نقوش هيئات الألفاظ، كما أنّ الحروف نقوش موادّها. وفي الروضة خطّ المصحف كلماته وحروفه و ما قام مقامهما كالشدة والهمزة^٢.

أقول: ولا يبعد دخول ما كتب فيه رسماً، وإن لم يتلفظ به كالألف بعد واو الجمع، وأولى منه همزة الوصل والحروف المبدّلة بغيرها في الإدغام وغيره؛ كالنون المقلوب ميماً. ولو كتب هذا الميم أو نون التنوين بالحرّة للدلالة على الملفوظ ففي دخولهما وجهان: من أنّهما نقش الملفوظ ومن كونهما علامة له لا حاكياً له، ولذا لو كتب متصلاً بالكلمة خرجت عن صورة تلك الكلمة وكان غلطاً.

ثم، المحكيّ عن جماعة^٣ اختصاص الناس بما تحلّه الحياة وهو حسن بالنسبة إلى الشعر دون السنّ والظفر؛ فإنّ فيهما تردداً وإن كان مقتضى الأصل حينئذ الإباحة، لا كما ظنّ من أنّه يجب مع الشكّ في صدق المسّ الاجتناب من باب المقدّمة؛ فإنّه باطل جدّاً؛ لأنّ المحكم عند الشكّ في تحقّق المفهوم المحرّم، وعدمه هو الرجوع إلى أصالة الإباحة كما في المشكوك في كونه غناء.

١- جامع المقاصد، ج ١، ص ٢٣٢.

٢- الروضة البهيّة، ج ١، ص ٣٥٠.

٣- روض الجنان، ص ٥٠؛ الروضة البهيّة، ج ١، ص ٣٥٠.

٤- الجواهر، ج ٢، ص ٣١٧.

ثم، المدار في الممسوس على ما كان من القرآن حتى الكلمة الواحدة أو الحرف الواحد المكتوب بقصده، وربما يتوهم اختصاص الحرمة بمسّ الجزء في ضمن مجموع القرآن؛ لأنه الظاهر من الآية والروايات المتقدمة، والحق خلافه.

ولافرق بين أنواع الخطوط المصطلحة وفي غيرها، كما إذا اصطلاح جديداً على ترسيم الحروف بصور خاصة وجهان. وكذا في المحكوك وجهان: من صدق المسح على المواضع المحكوكة، ومن أن ظاهر مسّ الكتابة المنهي عنه كون الكتابة قابلاً والمحكوك ليس كذلك.

إلحاق لفظ الجلالة بالقرآن في الحكم

ثم إنه ألحق بالقرآن لفظ الجلالة، بل جميع أسمائه المختصة به؛ ولعله للفحوى، ويردها جواز تلفظ الجنب والحايض بها مع حرمة تلفظها بالعزائم، فلعل لألفاظ الكتاب العزيز مدخلاً هذا، ولكن الإنصاف، أن المستفاد من الآية أن المناط كرامة القرآن وشرافته، فالفحوى تامة ولو ألحق به باقي الصفات المراد بها الذات المقدسة باعتبار بعض صفاته أو أفعاله تعالى.

وفي إلحاق أسماء الأنبياء والأئمة - عليهم السلام - بذلك وجه اختاره في الموجز^١ وشرحه وذكر أن الدراهم إن كان عليها القرآن لم يجز مسّه، وإن كان اسم الجلالة أو النبي أو أحد الأئمة - عليهم السلام - جاز لمسّه التحرز^٢، انتهى وسيأتي تتمّة ذلك في أحكام الجنب إن شاء الله تعالى.

ثم، إنه لا إشكال في كون التحريم مختصاً بالبالغين. وهل يجب على الولي منع الصبي؟ الأقوى، نعم. وفقاً للمعتبر^٣ والتذكرة^٤ والذكرى^٥ وشرح الموجز

١- الموجز الحاوي (الرسائل العشر)، ص ٤٣، لكن المطلب مربوط بالجنب.

٢- حكى عنه السيّد الطباطبائي في المصابيح، ص ١٧٨.

٣- المختار، ج ١، ص ١٧٦.

٤- التذكرة، ج ١، ص ١٤.

٥- الذكرى، ص ٣٣.

وغيرهم؛ لأنّ الظاهر من الآية الكريمة - المسوقة لبيان الاحترام، خصوصاً بملاحظة استفادة النهي فيه من الجملة الخبرية الموضوعية؛ لأنّ المسّ لا يقع في الخارج - أنّه يجب أن لا يقع، والفرق بينه وبين انشاء النهي، أنّ فاعل الفعل هو المنهيّ في الإنشاء بخلاف الإخبار وحينئذ، فطلب عدم المسّ وإن كان من المكلفين، إلّا أنّ المسّ المطلوب عدمه عامّ لغير البالغين، فيدلّ على وجوب منع كلّ من يريد إيجاده.

ودعوى أنّ المستثنى منه، هو غير المطهّر بمعنى عدم الملكة والصبيّ، خصوصاً غير المميّز، ليس من شأنه التطهر؛ لأنّه لا يتّصف به مدفوعة بأنّ الملكة ملحوظة باعتبار النوع. نعم، يخرج من المستثنى البهائم، لعدم قابليّتها بالنوع للتطهر ولا يتّصف بالحدث. هذا، مضافاً إلى أنّ قضية إسماعيل في المرسلة المتقدمة ظاهرة في كون إسماعيل يومئذ غير بالغ خلافاً للروض^٢ وجماعة من المتأخّرين^٣، للأصل وعدم الدليل، لاختصاص أدلّة التحريم بالبالغين، واستمرار السيرة على إعطاء المصاحف للصبيان في الكتاتيب، ولا ينفك ذلك عن مسّهم لها، والسيرة الكاشفة ممنوعة، والأصل مدفوع بما عرفت.

ثمّ، جواز منّ الصغير بعد وضوئه مبنيّ على شرعية وضوئه وتأثيره في رفع الحدث وهو الأقوى^٤.

أحكام الحيض

«و» يكره أيضاً «حمل المصحف» بعلاقة إجماعاً، كما عن الاعتبار^٥ لخبر عبد الحميد: «لا تمسه على غير طهر ولا جنباً ولا تمسّ خطّه ولا تمسّقه إن الله عزّ وجلّ يقول: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا

١- المنتهى، ج ١، ص ٧٦؛ التحرير، ج ١، ص ١١.

٢- روض الجنان، ص ٥٠.

٣- مدارك الأحكام، ج ١، ص ٢٧٩؛ مشارق الشمس، ص ١٥؛ المستد، ج ١، ص ١٠٧.

٤- كتاب الطهارة، ص ١٥١.

٥- المعبر، ج ١، ص ٢٣٤.

المُطَهَّرُونَ»^١، والتعليل بالآية الظاهرة في الحرمة لا ينافي حمل التعليق على الكراهة، لاحتمال أن يراد الاستدلال على كراهة التعليق بحرمة المسّ؛ بناءً على ماهو الظاهر من أن الحكمة في ذلك الاحترام^٢.

أحكام الجنابة

«و» يحرم عليه أيضاً «مسّ كتابة القرآن»... وأما نسبة الكراهة إلى المبسوط فغير مطابقة، لما وجدنا فيه واستفاضة نقل الإجماع كفتنا مؤنة الكلام في دلالة قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^٣.

[انظر: سورة المائدة، آية ٦، في الجبيرة؛ وفي الأحداث الموجبة للوضوء.]

١- التذنيب، ج ١، ص ١٢٧، ح ٣٥، باب حكم الجنابة وصفة الطهارة منها.

٢- كتاب الطهارة، ص ٢٣٨.

٣- كتاب الطهارة، ص ١٨٠.

سورة الحديد

سورة المجادلة

سورة الحشر

سورة الممتحنة

سورة الصف

سورة الجمعة

سورة التغابن

سورة الحديد

اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَكَثَافٌ
فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ

الحديد/٢٠.

[انظر: سورة الأنبياء، آية ١٧، في حرمة اللّهُو.]

سورة المجادلة

لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ

المجادلة/٢٢.

[انظر: سورة السجدة، آية ١٨، في اشتراط العدالة في مستحقّ الزكاة.]

سورة الحشر

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً مِّنَ رَبِّكَ فَخَذُّوهُ وَمَا نَهَيْتُمْ عَنْهُ فَأَنْتُمْ هَٰؤُلَاءِ

الحشر/٧.

[انظر: سورة الأعراف، آية ١٥٧، في أصالة البرائة في الشبهة التحريمية.]

سورة الممتحنة

وَلَا تَقْسِ كُؤُا بِعَصِمِ الْكُؤَا فِر

الممتحنة/١٠.

[انظر: سورة البقرة، آية ٢٢١، في أحكام النكاح.]

سورة الصف

كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ

الصف/٣.

[انظر: سورة النحل، آية ١٠٥، في حرمة الكذب.]

وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَبْنِي لِإِسْرَءِيلَ بِلِإِي رَسُولُ اللَّهِ إِنَّكَ مُصِِّدٌ قَالِيبَيْنِ يَدَيَّ
مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرٌ بِرَسُولِي يَأْتِي مِن بَعْدِي أَسْمُهُ: أَحْمَدُ

الصف/٦.

في استصحاب الكتابي

ثم إنه يمكن الجواب عن الاستصحاب المذكور بوجه: ...

الرابع: أن مرجع النبوة المستصحة ليس إلا إلى وجوب التدنّ بجميع ما جاء به ذلك النبي، وإلا فأصل صفة النبوة أمر قائم بنفس النبي لا معنى لاستصحابه، لعدم قابليته للارتفاع أبداً.

ولاريب، أنا قاطعون بأن من أعظم ما جاء به النبي السابق الإخبار بنبوة نبينا -صلى الله عليه وآله وسلم- كما يشهد به الاهتمام بشأنه في قوله تعالى حكاية عن عيسى: ﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾، فيكون كل ما جاء به من الأحكام فهو في الحقيقة مغياً بمجيء نبينا -صلى الله عليه وآله وسلم- فدين عيسى -عليه السلام- المختص به عبارة عن مجموع أحكام مغية إجمالاً بمجيء نبينا -صلى الله عليه وآله وسلم- ومن المعلوم: أن الاعتراف ببقاء ذلك الدين لا يضر المسلمين فضلاً عن استصحابه.

فإن أراد الكتابي ديناً غير هذه الجملة المغية إجمالاً بالبشارة المذكورة، فنحن منكرون له، وإن أراد هذه الجملة، فهو عين مذهب المسلمين، وفي الحقيقة بعد كون أحكامهم مغية لا رفع حقيقة. ومعنى النسخ انتهاء مدة الحكم المعلومة إجمالاً. فإن قلت: لعل مناظرة الكتابي في تحقق الغاية المعلومة وأن الشخص الجائي هو المبشر به أم لا فيصح تمسكه بالاستصحاب.

قلت: المسلم هو الدين المغياً بمجيء هذا الشخص الخاص، لا بمجيء موصوف كلي حتى يتكلم في انطباقه على هذا الشخص ويتمسك بالاستصحاب^١.

فَتَأْمَنَتْ طَائِفَةٌ

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول القراءة.]

سورة الجمعة

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَوَدَّعَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا
إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ

الجمعة/٩.

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول الخطابات الواردة في الشريعة.]

سورة التغابن

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ

التغابن/١٦.

[انظر: سورة آل عمران، آية ١٠٢، حول القول بالاحتياط في الشبهة التحريمية؛

وسورة الأنفال، آية ١، حول القول بالاحتياط في العبادات.]

سورة الطلاق

وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ ... وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ
مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ

الطلاق/ ٢-٣.

أخبار العدلين بدخول الليل

ثم، إنَّ الاعتماد في دخول الليل على العدلين هو الأظهر، ويدلّ عليه - مضافاً إلى بعض العمومات - [كقوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾] ^١ - استقراء موارد اعتبارهما، وفحوى اعتبارهما في مثل حقوق الناس من الأموال والنفوس والأعراض، وفي إفطار تمام اليوم ووجوب صلاة العيد إذا شهد عدلان بالهلال ونحو ذلك ^٢.

اللهمّ إلا أن يقال: إنَّ [في] تلك الموارد اعتبارها لحكمة تعذر العلم غالباً فطرُد الحكم في النادر، وأمّا أوقات الصلاة والإفطار فالغلبة فيها بالعكس، فلا يبقى إلا العمومات - إن تمّت - ^٣.

١- ومن السنة: ماورد في الوسائل، ج ١٨، ص ١٦٧، الباب الأوّل من أبواب كيفية الحكم وغيره من الأبواب.

٢- انظر: الوسائل، ج ٧، ص ٢٠٧، الباب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان.

٣- كتاب الصوم (كتاب الطهارة)، ص ٥٧٩؛ طبعة المؤتمر، ص ٦٧.

حجية خبر الواحد

وأما السنة فطوائف من الأخبار

ومنها: ما دلّ على إرجاع آحاد الرواة إلى آحاد أصحابهم - عليهم السلام - بحيث يظهر منه عدم الفرق بين الفتوى والرواية

ومثل مرفوعة الكتاني عن الصادق - عليه السلام - في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾. قال: هؤلاء قومٌ من شعبنا ضعفاء، وليس عندهم ما يتحملون به إلينا فيستمعون حديثنا ويفتشون من علمنا، فيرحل قوم فوقهم ويفتقون أموالهم ويصيرون أبدانهم حتى يدخلوا علينا ويسمعوا حديثنا فينقلوا إليهم فيحبه أولئك ويعنيهم هؤلاء فأولئك الذين يجعل الله لهم مخرجاً ويرزقهم من حيث لا يحسبون^١.

دلّ على جواز العمل بالخبر وإن نقله من يضيّعه ولا يعمل به^٢.

[انظر: سورة المائدة، آية ١٠٦، في عدالة الشاهد.]

وَالَّتِي يَلَيْسَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنْ آتَيْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ
وَالَّتِي لَا يَحْضُنُّ وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ
يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراً

الطلاق/٤.

معنى أم الولد

وأما النطفة: فهي بمجردّها لا عبرة بها [في صدق الحمل، وصدق أم الولد] ما لم يستقرّ في الرحم، لعدم صدق كونها حاملاً

وأما مع استقرارها في الرحم، فالحكّي عن نهاية الشيخ تحقّق الاستيلاء

١- الصافي، ص ٧١٢.

٢- فرائد الأصول، ص ١٣٧ - ١٤٣؛ الطبعة الحجرية، ص ٨٤.

بها، وهو الذي قوّاه في المبسوط في باب العدة^٢، بعد أن نقل عن المخالفين عدم انقضاء العدة به مستدلاً بعموم الآية [«وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ»] والأخبار ورجعه إلى صدق الحمل.

ودعوى أن إطلاق الحامل حينئذ مجاز بالمشارفة يكذبها التأمل في الاستعمالات^٣.

أحكام العدة

«واعتدّ الحامل» - حرّة كانت أو أمة - «بأبعد الأجلين» من الأشهر ووضع الحمل؛ للآية، وادّعي في الرياض ظهور الإجماع عليه^٤.

فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْتُدْنَ أَجُورَهُنَّ

الطلاق/٦.

حكم أخذ الأجرة على الواجبات

فالتحقيق على ما ذكرنا سابقاً، أن الواجب إذا كان عينياً تعينياً لم يجز أخذ الأجرة عليه... وأما رجوع الأم المرضعة بعوض إرضاء اللبأ مع وجوبه عليها، بناءً على توقف حياة الولد عليه، فهو إما من قبيل بذل المال للمضطر، وإما من قبيل رجوع الوصي بأجرة المثل من جهة عموم آية: «فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْتُدْنَ أَجُورَهُنَّ»، فافهم^٥.

١ - النهاية، ص ٥٤٦.

٢ - المبسوط، ج ٥، ص ٢٣٩.

٣ - كتاب البيع (المكاسب)، ص ١٧٦.

٤ - الرياض، ج ٢، ص ١١٨.

٥ - كتاب النكاح (النفاجر، ج ٢)، ص ٣٠١؛ طبعة المؤتمر، ص ٢٢٩.

٦ - المكاسب المحرمة، ص ٦٤.

لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً أَنْتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا

الطلاق/٧.

أصالة البرائة في الشبهة التحريمية

فيما دار الأمر فيه بين الحرمة وغير الوجوب... فههنا أربع مسائل:

[المسألة الأولى: ما لانصرّ فيه، وقد اختلف فيه على ما يرجع إلى قولين:

أحدهم: إباحة الفعل شرعاً وعدم وجوب الاحتياط بالترك.

والثاني: وجوب الترك ويعبر عنه بالاحتياط. والأوّل منسوب إلى المجتهدين،

والثاني إلى معظم الأخباريين.

وربما نسب إليهم أقوال أربعة: التحريم ظاهراً والتحريم واقعاً والتوقف

والاحتياط. ولا يبعد أن يكون تغايرها باعتبار العنوان، ويحتمل الفرق بينها وبين

بعضها من وجوه أخر... .

احتجّ للقول الأوّل بالأدلة الأربعة فمن الكتاب آيات:

منها: قوله تعالى: ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾.

قيل: دلالتها واضحة.

وفيه: أنّها غير ظاهرة، فإنّ حقيقة الإيتاء الإعطاء.

فإمّا أن يراد بالموصول المال، بقرينة قوله تعالى قبل ذلك: ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ

مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾. فالمعنى: أنّ الله سبحانه لا يكلف العبد إلّا دفع ما أعطي من المال.

وإمّا أن يراد نفس فعل الشيء أو تركه، بقرينة إيقاع التكليف عليه، فإعطائه

كناية عن الإقدار عليه، فتدلّ على نفي التكليف بغير المقدور، كما ذكره الطبرسي،

- رحمه الله -، وهذا المعنى أظهر وأشمل، لأنّ الإنفاق من الميسور داخل في ما آتاه

الله.

وكيف كان، فمن المعلوم أنّ ترك ما يحتمل التحريم ليس غير مقدور، وإلّا

لم يَنَازِعَ في وقوع التكليف به أحد من المسلمين وإن نازعت الأشاعرة في إمكانه. نعم، لو أريد من الموصول نفس الحكم والتكليف كان إيتاؤه عبارة عن الإعلام به، لكن إرادته بالخصوص تنافي مورد الآية، وإرادة الأعمّ منه ومن المورد تستلزم استعمال الموصول في معنيين، إذ لا جامع بين تعلق التكليف بنفس الحكم والفعل المحكوم عليه، فافهم.

نعم، في رواية عبدالأعلى عن أبي عبدالله - عليه السلام -:

«قال: قلت له: هل كلّف الناس بالمعرفة؟ قال: لا، على الله البيان ﴿لَا يَكْفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^١، ﴿لَا يَكْفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾^٢.

لكنّه لا يَنفَع في المطلب؛ لأنّ نفس المعرفة باللّه غير مقدور قبل تعريف اللّه سبحانه، فلا يحتاج دخولها في الآية إلى إرادة الإعلام من الإتياء في الآية، وسيجيء زيادة توضيح لذلك في ذكر الدليل العقليّ إن شاء الله تعالى. ومّا ذكرنا، يظهر حال التمسك بقوله تعالى: ﴿لَا يَكْفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^٣.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^٤.

بناءً على أنّ بعث الرسول كناية عن بيان التكليف؛ لأنّه يكون به غالباً، كما في قولك: «لأبرح من هذا المكان حتّى يؤذّن المؤذّن»، كناية عن دخول الوقت أو عبارة عن البيان النقليّ، ويخصّص العموم بغير المستقلّات أو يلتزم بوجوب التأكيد وعدم حسن العقاب إلّا مع اللّطف بتأييد العقل بالنقل وإن حسن الذمّ، بناءً على أنّ منع اللّطف يوجب قبح العقاب دون الذمّ، كما صرح به البعض، وعلى أيّ تقدير فتدلّ على نفي العقاب قبل البيان.

وفيه: أنّ ظاهره الإخبار بوقوع التعذيب سابقاً بعد البعث، فيختصّ بالعذاب

١- البقرة/٢٨٦.

٢- الكافي، ج ١، ص ١٦٣، باب «الاستطاعة» من كتاب التوحيد، ح ٥؛ التوحيد، ص ٤١٤، الباب ٦٤، ح ١١.

٣- البقرة/٢٨٦.

٤- الاسراء/١٥.

الدينويّ الواقع في الأمم السابقة.

ثمّ، إنّهُ ربما يورد التناقض على من جمع بين التمسكّ بالآية في المقام وبين ردّ من استدلّ بها، لعدم الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع بأنّ نفي فعلية التعذيب أعمّ من نفي الاستحقاق، فإنّ الإخبار بنفي التعذيب إنّ دلّ على عدم التكليف شرعاً فلا وجه للثاني، وإن لم يدلّ فلا وجه للأوّل.

ويمكن دفعه: بأنّ عدم الفعلية يكفي في هذا المقام؛ لأنّ الخصم يدّعي أنّ في ارتكاب الشبهة الوقوع في العقاب والهلاك فعلاً من حيث لا يعلم، كما هو مقتضى رواية خبر التثليث ونحوها التي هي عمدة أدلّتهم، ويعترف بعدم المقتضي للاستحقاق على تقدير عدم الفعلية، فيكفي في عدم الاستحقاق نفي الفعلية، بخلاف مقام التكلّم في الملازمة، فإنّ المقصود فيه إثبات الحكم الشرعيّ في مورد حكم العقل، وعدم ترتّب العقاب على مخالفته لا ينافي ثبوته، كما في الظاهر، حيث قيل إنّهُ محرمّ معفو عنه. وكما في العزم على المعصية على احتمال. نعم، لو فرض هناك أيضاً إجماع على أنّه لو انتفت الفعلية انتفى الاستحقاق، كما يظهر من بعض مافرّعوا على تلك المسألة، جاز التمسكّ به هناك.

والإنصاف: أنّ الآية لادلالة لها على المطلب في المقامين.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾^١.

أي: ما يجتنبونه من الأفعال والتروك، وظاهرها أنّه تعالى لا يخذلهم بعد هدايتهم إلى الإسلام إلّا بعدما بيّن لهم.

وعن الكافي وتفسير العياشي وكتاب التوحيد: «حَتَّىٰ يَعْرِفَهُمْ مَا يَرْضَاهُ وَمَا يُسْخِطُهُ»^٢.

وفيه: ما تقدّم في الآية السابقة، مع أنّ دلالتها أضعف من حيث إنّ توقّف الخذلان على البيان غير ظاهر الاستلزام للمطلب، اللهم إلّا بالفحوى.

١- التوبة/١١٥.

٢- الكافي، ج ١، ص ١٦٣، باب «الاستطاعة» من كتاب التوحيد، ح ٥؛ التوحيد، ص ٤١٤، الباب ٦٤، ح ١١؛ تفسير العياشي، ج ٢، ص ١١٥، ح ١٥٠.

ومنها: قوله تعالى: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ نِيَّتِهِ وَيُخَيَّرَ مَنْ خَيَّرَ عَنْ نِيَّتِهِ﴾^١.
وفي دلالتها تأمل ظاهر.

ويرد على الكلّ أنّ غاية مدلولها عدم المؤاخذه على مخالفة النهي المجهول عند المكلف لو فرض وجوده واقعاً، فلا ينافي ورود الدليل العامّ على وجوب اجتناب ما يحتمل التحريم. ومعلوم أنّ القائل بالاحتياط ووجوب الاجتناب لا يقول به إلاّ عن دليل علمي.

وهذه الآيات بعد تسليم دلالتها غير معارضة لذلك الدليل، بل هي من قبيل الأصل بالنسبة إليه، كما لا يخفى.

ومنها: قوله تعالى، مخاطباً لنبيّه - صَلَّى الله عليه وآله - ملقناً إياه طريق الردّ على اليهود، حيث حرّموا بعض مآرزقهم الله تعالى افتراء عليه: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾^٢.

فأبطل تشريعهم بعدم وجدان مآحرّموه في جملة المحرّمات التي أوحى الله إليه. وعدم وجدانه - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - ذلك فيما أوحى إليه وإن كان دليلاً قطعياً على عدم الوجود، إلاّ أنّ في التعبير بعدم الوجدان دلالة على كفاية عدم الوجدان في إبطال الحكم بالحرمة.

لكنّ الإنصاف: أنّ غاية الأمر أن يكون في العدول عن التعبير من عدم الوجود إلى عدم الوجدان إشارة إلى المطلب. وأمّا الدلالة فلا؛ ولذا قال في الوافية: «وفي الآية إشعار بأنّ إباحة الأشياء مركوزة في العقل قبل الشرع»^٣. مع أنّه لو سلّم دلالتها، فغاية مدلولها كون عدم وجدان التحريم فيما صدر عن الله تعالى من الأحكام يوجب عدم التحريم، لا عدم وجدانه فيما بقي بأيدينا من أحكام الله تعالى بعدم العلم باختفاء كثير منها عنّا، وسيأتي توضيح ذلك عند الاستدلال بالإجماع

١- الأنفال/٤٢.

٢- الأنعام/١٤٥.

٣- الوافية، ص ١٨٦.

العمليّ على هذا المطلب.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَنْ لَا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَلَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾، يعني مع خلوّ ما فصلّ عن ذكر هذا الذي يجتنّبونه.

ولعلّ هذه الآية أظهر من سابقتها؛ لأنّ السابقة دلّت على أنّه لا يجوز الحكم بحرمة ما لم يوجد تحرّمه فيما أوحى الله سبحانه إلى النبيّ - صلى الله عليه وآله وسلم -، وهذه تدلّ على أنّه لا يجوز التزام ترك الفعل مع عدم وجوده فيما فصلّ وإن لم يحكم بحرّمته، فيبطل وجوب الاحتياط أيضاً، إلّا أنّ دلالتها موهونة من جهة أخرى، وهي أنّ ظاهر الموصول العموم، فالتوبيخ على الالتزام بترك الشيء مع تفصيل جميع المحرّمات الواقعيّة وعدم كون المتروك منها. ولاريب، أنّ اللازم من ذلك العلم بعدم كون المتروك محرّماً واقعياً، فالتوبيخ في محله.

والإنصاف: ما ذكرنا، من أنّ الآيات المذكورة لانتهض على إبطال القول بوجوب الاحتياط؛ لأنّ غاية مدلول الدالّ منها هو عدم التكليف في ما لم يعلم خصوصاً أو عموماً بالعقل أو النقل.

وهذا، ممّا لا نزاع فيه لأحد. وإنّما أوجب الاحتياط من أوجبه بزعم قيام الدليل العقليّ أو النقليّ على وجوبه، فاللازم على منكره ردّ ذلك الدليل أو معارضته بما يدلّ على الرخصة وعدم وجوب الاحتياط فيما لا نصّ فيه. وأمّا الآيات المذكورة، فهي كبعض الأخبار الآتية لانتهض بذلك، ضرورة أنّه لو فرض أنّه ورد بطريق معتبر في نفسه أنّه يجب الاحتياط في كلّ ما يحتمل أن يكون قد حكم الشارع فيه بالحرمة لم يكن يعارضه شيء من الآيات المذكورة^١.

[انظر: سورة البقرة، آية ٢٨٦، حول حكم الفحص في العمل بالعام.]

سورة التحريم

سورة الحاقة

سورة المعارج

سورة التحريم

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءٰمَنُوْا تَوْبُوْا اِلَى اللّٰهِ تَوْبَةً نَّصُوْحًا عَسٰى رَبُّكُمْ اَنْ يَّكَفِّرَ
عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمۡ جَنَّٰتٍ تَجْرٰى مِنْ تَحْتِهَا اَنْهٰرٌ
يَوْمَ لَا يَخْزٰى اللّٰهُ النَّفْسَ وَالَّذِيْنَ ءٰمَنُوْا مَعَهُۥ

التحريم/٨.

حكم التوبة

وأما حكم إيجادها: فهو الوجوب مطلقاً عن الصغائر والكبائر، ويدل عليه من الكتاب قوله تعالى: ﴿تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَكْفِرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾، وقوله جلّ ذكره: ﴿وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَكُمْ نُفُوزٌ﴾^{١-٢}.

[انظر: سورة السجدة، آية ١٨، في اشتراط العدالة في مستحق الزكاة.]

وَضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا لِّلَّذِيْنَ ءٰمَنُوْا اٰمْرًاۤ اُتَتْ فِرْعَوْنُ اِذَاۤ اَلَّتْ رَءِيسَ
اٰمِنٍ لِّىْ عِنْدَكَ بَيْتًا فِى الْجَنَّةِ وَيَخْرِجُنِيْ مِنْ فِرْعَوْنَ

التحريم/١١.

١- النور/٣١.

٢- رسالة في العدالة (المكاسب)، ص ٣٣٦؛ طبعة المؤتمر (رسائل فقهاء) ص ٥٨.

في الإجزاء

هداية: في أن الأمر الظاهري الشرعي هل يقتضي الإجزاء في ما لو انكشف الخلاف بواسطة قيام أمانة ظنية أخرى [أم لا]؟

لنا: على ما اخترناه في المقام أن مقتضى لإعادة وعدم ترتيب الآثار على الأمانة السابقة موجود والمانع عن ذلك غير موجود، فلا بد من القول به أمّا الأول... .

وأما الثاني: وهو بيان فقدان المانع عمّا ذكرناه، وذلك موقوف على إيراد ما يمكن أن يكون مستنداً للخصم في المقام وبيان عدم صلاحيته للمنع فنقول: إن من بعض القائلين بالإجزاء يظهر دعوى تطبيقه على القواعد ويظهر من بعض آخر وجود الدليل المخرج عن القاعدة القاضية لعدم الإجزاء.

أما ما يمكن أن يكون وجهاً للأول فأمور: أحدها:

الثالث: أن يقال بعد تسليم عدم الموضوعية، والقول بكون الأمارات الظاهرية طرقاً إلى الواقع، ودلالة الدليل على لزوم اتباع الأخذ بها في جميع ما يستفاد منها أنه يكفي في صحة الأعمال الواقعة على حسب الأمانة الأولى، سواء كانت عبادة أو معاملة؛ كالصلاة بدون السورة، والعقد على المرضعة عشر رضعات وقوعها عند العامل حال صدور العمل على الوجه الصحيح. وإن اعتقد بعد ذلك فساده، فالزوجة وسقوط القضاء من آثار النكاح الصحيح والصلاة الصحيحة، والمفروض وقوع الصلاة الصحيحة، والنكاح الصحيح حال وقوعها لدى العامل، فلا يجب عليه الإعادة ولا على وليه القضاء بعد موته وإن كان الولي ممن يرى فساد الصلاة بلا سورة بحسب اجتهاده أو تقليده.

وربما يؤيد ذلك بما أفاده الفخر في الإيضاح: حيث استدلل على صحة نكاح الكفار حال كفرهم بقوله تعالى: ﴿أَمْرَاتٍ فِرْعَوْنُ﴾، وقوله: ﴿وَأَمْرَاتُهُ حَمَائِلُ الْحَطَبِ﴾؛

فإنَّ التعبير عنهما على وجه الإضافة كاشف عن تحقّق نسبة الزوجيّة الواقعيّة بينهما وبين عليهما، ولكنّه بعيد جدّاً لإمكان كون الإضافة على وجه المناسبة وذلك ظاهر^١.

وكيف كان، فهذا الوجه أيضاً أضعف من سابقه؛ إذ بعدما هو المفروض - من أنّ الطرق الظاهريّة من قبيل المرايا للواقع، ولا يعقل فيها اعتبار الموضوعيّة - لا معنى للقول بأنّه يكفي في ترتيب الآثار وجود الفعل عند العامل صحيحاً حين صدور العمل، فلا يجوز لمن يرى خلافه بمرات معتبرة عند ترتيب الآثار المرتبة عليه، سواء في ذلك العامل وغيره؛ فإنّ العلاقة الواقعيّة والرابطة الحقيقيّة بين المرء وزوجه، لا يتحقّق في الواقع إلّا في ما لم يتحقّق بينهما الرضاع المحرّم، ولا مدخل لاعتقاد الزوج والزوجة في ذلك؛ فإنّ تأثير العلم في الواقعيّات التي يتعلّق بها غير معقول، لكونه دوراً ظاهراً، غاية الأمر رفع العقاب على الجاهل بعد عدم التقصير، لعدم تحقّق مقتضيه وهي المخالفة التي لا واقع لها إلّا بعد العلم، فالاجتهاد والتقليد وغيرهما طرق إلى الواقع، ولا يترتّب على الطريق شيء بعد كشف فسادِه على وجه منزل منزل العلم وهي الأمارة الثانية، كما هو المفروض.

مضافاً إلى أنّ ذلك يقضي القول بالإجزاء على تقدير كشف الفساد على وجه القطع ولا فارق بينهما؛ ولعلّه لا ينبغي الالتزام به، وإن كان ممّن يقول بالإجزاء في مثل المقام على مقتضى القاعدة ليس بذلك البعيد. وليت شعري، كيف يعقل أن يقال: إنّ العصير العنبيّ الموجود بين أيدينا، إنّما كان ظاهراً قبل قيام الأمارة الثانية على نجاسته، فيحكم بطهارة ملاقيه قبل ذلك ولكنّه نجس بعد قيام الأمارة، فيجب الاجتناب عنه وعن ملاقيه^٢.

١- ابضاح الفوائد، ج ٣، ص ١٠٢.

٢- مطارح الأنظار، ص ٢٧.

سورة الحاقة

وَلَوْ نَفَقَلْ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ

الحاقة/٤٤ - ٤٦.

[انظر: سورة يونس، آية ٥٩، في تقليد الميت؛ وسورة البقرة، آية ١٦٩، في حكم العمل بالظن.]

سورة المعارج

وَالَّذِينَ هُمْ لِأَرْؤُسِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ

المعارج/٢٩ - ٣٠.

أحكام النكاح

«ولو اشترى حصته من زوجته المملوكة بطل العقد... ثم، إذا بطل النكاح «حرم وطؤها» مع عدم إذن الشريك؛ لأنه تصرف في حصة الشريك بغير إذنه.
«و» كذلك «إن أباحه الشريك أو أجاز العقد على رأي» مشهور.
أما عدم الحل بإباحة الشريك؛ فلعموم قوله تعالى: «وَالَّذِينَ هُمْ لِأَرْؤُسِهِمْ حَافِظُونَ»؛
خرج منه الزوجة المحصنة وملك اليمين المحض، وخروج المبعوض موقوف على كون قوله: «أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ»، لمنع الخلوة، وهو غير معلوم، إذ لعل المنفصلة حقيقية، بل هو

الظاهر؛ لأن التفصيل قاطع للشركة^١.

احكام الفسخ

هل الفسخ يحصل بنفس التصرف أو يحصل قبله متصلاً به، وبعبارة أخرى، التصرف سبب أو كاشف، فيه وجهان، بل قولان

قال في الإيضاح: أن الفسخ يحصل بأول جزء من العقد، وزاد في باب الهبة قوله: فيبقى المحل قابلاً لمجموع العقد، انتهى

فالفسخ الموجب للملك يحصل بأول جزء من العقد والنقل والتملك العرفي يحصل بتمامه فيقع النقل في الملك، وكذا الكلام في العتق وغيره من التصرفات القولية عقداً كان أو إيقاعاً، ولعل هذا معنى ما في الإيضاح من أن الفسخ يحصل بأول جزء وبتمامه يحصل العتق.

نعم، التصرفات الفعلية المحققة للفسخ كالوطئ والأكل ونحوهما لاوجه لجواز الجزء الأول منها، فإن ظاهر قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ اعتبار وقوع الوطئ فيما أتصف بكونها مملوكة، فالوطئ المحصل للفسخ لا يكون بتمامه حلالاً^٢.

[انظر: سورة البقرة، آية ٢٢١؛ وسورة النساء، آية ٣ حول أحكام النكاح.]

١- كتاب النكاح (التاجر، ج ٢)، ص ٢٩٧، طبعة المؤتمر، ص ١٩٧.

٢- إيضاح الفوائد، ج ٢، ص ٤١٧.

٣- المحاربات (المكاسب)، ص ٢٩٤.

سورة الجن

وَأَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا

الجن/١٨.

المراد من الكَفَيْنِ

ويجب السجود على سبعة أعضاء... والكَفَيْنِ: فسرهما الشارح، وبعض آخر في الكتابين المتقدمين أيضاً ما يشمل الأصابع، وقد صرح أيضاً في الذكرى^١ وجامع المقاصد^٢، كما عن التذكرة^٣ بكفاية وضع الأصابع تمسكاً باطلاق صحيحة زرارة عن «أبي جعفر - عليه السلام - عن رسول الله - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - : السجود على سبعة أعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين من الرجلين، وترغم بأنفك ارغاماً^٤ الخبير . ونحوها عن قرب الاسناد عن محمد بن عيسى عن عبد الله بن ميمون القداح عن الصادق عن أبيه - عليهما السلام -^٥ وقد حكى الصحيحة المذكورة عن الخصال بطريق حسن إلى زرارة بابن هاشم بإبدال لفظة «يدين» بالكَفَيْنِ^٦.

١- الذكرى، ص ٢٠١.

٢- جامع المقاصد، ج ٢، ص ٣٠٠.

٣- التذكرة، ج ٣، ص ٢٠٧.

٤- التهذيب، ج ٢، ص ٢٩٩، الباب ١٥ من كتاب الصلاة، ح ١٢٠٤.

٥- قرب الاسناد، ص ٢٢، ح ٧٤.

٦- الخصال، ج ٢، ص ٣٤٩، ح ٢٣.

والظاهر، بل المقطوع أنَّ الرواية واحدة، وظاهر اختلافهما بعد أصالة عدم الخطأ في حكاية أحدهما يعطي أنَّ المراد بالكفين مطلق اليد إلى الأصابع، لا خصوص ما فوق الأشاجع إلى الزند، كما يشهد له شيوع إطلاقهما عليه في أبواب الوضوء والغسل والتيمم.

وأما العكس: بأن يراد من «اليدين» خصوص الكفين، فهو بعيد؛ إذ التعبير عن المقيّد بالمطلق في مقام البيان قبيح، خصوصاً مع عدم شيوع إرادة خصوص الكف من اليد.

مضافاً إلى أنَّ تصريح بعض أهل اللغة، كما عن القاموس^١: بأنَّ الكفَّ اليد إلى الكرع. ودعوى أنَّه ظاهر في العرف فيما فوق الأشاجع غير معلوم، والمعلوم كونه كذلك، عند أهل فارس الذين يستعملون لفظة الكفّ.

مضافاً إلى أنَّ لفظ الكفّ لشيوعه في مطلق الزند إلى الكفّ شيوعاً يمنع عن حمله على معناه الحقيقي، لو فرض ثبوته غير قابل لتقييد اليد بما فوق الأشاجع، بل المتيقن تقييده بما عدى ما فوق الزند.

مع أنَّ اللازم بعد اختلاف الصدوق، والشيخ في نقل الرواية، هو الرجوع إلى غيرهما من الأخبار المشتملة على ذكر اليد، كرواية قرب الاسناد المتقدمة، وماورد في علّة قطع السارق من أصول الأصابع وتفسير: «أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ»^٢ أنها: «لو قطعت مما دون المرفق لم يبق له يد يسجد عليها»^٣.

وبهذه الرواية يعارض ما في صحيحة حماد بنسخة الكافي من قوله - عليه السلام -: في تفسير: «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ» من ذكر الكفين^٤، وهذا هو السرّ في تفسير الشارح، وغيره الكفّ في عبائر العلماء بما ذكرنا، وإلاّ فمجرد فتويهم بكفاية مطلق اليد لا يوجب تفسير كلام الغير بذلك وتريهم يعبرون في صدر المسألة بالكفّ، ثم

١- القاموس، ج ٣، ص ١٩٠.

٢- الوسائل، ج ١٨، ص ٤٩٠، الباب ٤ من كتاب الحدود والتعزيرات، ح ٥.

٣- الكافي، ج ٣، ص ٣١١، باب «افتتاح الصلاة والحدّ في التكبير...» من كتاب الصلاة، ح ٨.

يحكمون بكفاية وضع الأصابع.

نعم، في المحكي عن بعض كتب المصنف^١، التعبير ببطن الراحة وهو ظاهر فيما فوق الأشاجع^٢.

إِلَّا لِلْعَامِنِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنِ يَمِصْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ
خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا

الجن/٢٣.

طرق إثبات كون المعصية كبيرة

ثم كون المعصية كبيرة يثبت بأمر:

الأول: النصّ المعتبر على أنها كبيرة، كما ورد في بعض المعاصي، وقد عدّ منها - في الحسن كالصحيح المروي عن الرضا - عليه السلام - من نيف وثلاثين، فإنه كتب إلى المأمون: «من محض الإيمان: اجتناب الكبائر، وهي: قتل النفس التي حرم الله، والزنا، والسرقه، وشرب الخمر، وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف، وأكل مال اليتيم ظلماً، وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به من غير ضرورة، وأكل الربا بعد اليئنة، والسحت، والميسر وهو القمار والبخس في المكيال والميزان، وقذف المحصنات، واللواط، وشهادة الزور، واليأس من روح الله، والأمن من مكر الله، والقنوط من رحمة الله، ومعونة الظالمين والركون إليهم، واليمين الغموس، وحس الحقوق من غير عسرة والكذب، والكبر، والإسراف والتبذير، والخيانة، والاستخفاف بالحجّ، ومحاربة لأولياء الله، والاشتغال باللهي، والإصرار على الذنوب»^٣.

الثاني: النصّ المعتبر على أنها مما أوجب الله عليها النار - سواءً أُوعد في الكتاب، أو أخبر النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أو الإمام - عليه السلام - بأنه مما يوجب

١ - المعتبر، ج ٢، ص ٢٢٠.

٢ - كتاب الصلاة، ص ١٦٣.

٣ - عيون أخبار الرضا - عليه السلام -، ج ٢، ص ١٢٧.

النار - لدلالة الصحاح المروية في الكافي^١، وغيرها على أنها: ما أوجب الله عليه النار ولا ينافيه ما دلّ على أنها مما أودع الله عليه النار^٢، بناءً على أن إبعاد الله إنما هو في كلامه المجيد، فهو مقيد لإطلاق ما أوجب الله.

الثالث: النص في الكتاب الكريم على ثبوت العقاب عليه بالخصوص، لا من حيث عموم المعصية، ليشمله قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾.

ونحو ذلك ما إذا كشف السنة عن إبعاد الله تعالى، مثل قوله - عليه السلام -: «من قال في مؤمن ما رأت عيناه أو سمعت أذناه، فهو من الذين قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ... إلخ﴾»^٣.

والدليل على ثبوت الكبيرة بما ذكر في هذا الوجه صحيحة عبد العظيم بن عبد الله الحسيني - المروية في الكافي - عن أبي جعفر الثاني، عن أبيه، عن جده - عليه السلام - يقول: دخل عمرو بن عبيد على أبي عبد الله - عليه السلام - فلما سلم وجلس تلا هذه الآية: ﴿الَّذِينَ يُحِبُّونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ﴾^٤، ثم أمسك؛ فقال له أبو عبد الله - عليه السلام -: ما أمسكك؟ قال: أحب أن أعرف الكبائر من كتاب الله عز وجل فقال - عليه السلام -: نعم يا عمرو، أكبر الكبائر: الإشرak بالله، يقول الله: ﴿مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾^٥، وبعده اليأس من روح الله، لأن الله تعالى يقول: ﴿لَا يَأْتِيَنَّ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾^٦، ثم الأمن من مكر الله، لأن الله عز وجل يقول: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾^٧، ومنها عقوق الوالدين، لأن الله تعالى جعل الماق جباراً شقياً في قوله تعالى: ﴿وَبَرَّأ بَوَالِدَيْهِ

١- الكافي، ج ٢، ص ٢٧٦ باب «الكبائر» من كتاب الإيمان والكفر، ح ١.

٢- الكافي، ج ٢، ص ٢٧٦ باب «الكبائر» من كتاب الإيمان والكفر، ح ٢.

٣- الوسائل، ج ٨، ص ٥٩٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، ح ٦، مع اختلاف يسير.

٤- التور/ ١٩.

٥- النجم/ ٣٢.

٦- المائدة/ ٧٢.

٧- يوسف/ ٨٧.

٨- الأعراف/ ٩٩.

وَكَمْ يَجْعَلِي جَهَنَّمَ حَقًّا^١ وَقُلْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، لَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا...﴾^٢ (الآية) وقد اضمحلت، لأن الله تعالى يقول: ﴿لَسَوْا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^٣ وأكل مال اليتيم، لأن الله تعالى يقول: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾^٤، والفرار من الزحف، لأن الله تعالى يقول: ﴿وَمَنْ يُولُوهُمْ يُوزِدْ دُورَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِتْنَةٍ فَذَبَّاهُ يَغْضَبُ مِنَ اللَّهِ وَمَا بِهِ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾^٥، وأكل الربوا، لأن الله تعالى يقول: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَخْطِئُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾^٦ والسحر، لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾^٧ والزنا لأن الله تعالى يقول: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾^٨ واليمين الفموس الفاجرة، لأن الله تعالى يقول: ﴿الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾^٩ والغلول، لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَمَنْ يَغْلُ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾^{١٠} ومنع الزكاة المفروضة، لأن الله عز وجل يقول: ﴿فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾^{١١} وشهادة الزور وكتمان الشهادة، لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آتَمٌ قَلْبُهُ﴾^{١٢} وشرب الخمر، لأن الله عز وجل نهى عنه كما نهى عن عبادة الأوثان، وترك الصلاة مستحداً وشيئاً مما فرضه الله، لأن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: «من ترك الصلاة مستحداً فقد برئ من ذمة الله وذمة رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ونقض العهد وقطيعة الرحم، لأن الله تعالى يقول: ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾^{١٣}

١- مريم/٣٢.

٢- النساء/٩٣.

٣- النور/٢٣.

٤- النساء/١٠.

٥- الأنفال/١٦.

٦- البقرة/٢٧٥.

٧- البقرة/١٠٢.

٨- الفرقان/٦٨ و٦٩.

٩- آل عمران/٧٧.

١٠- آل عمران/١٦١.

١١- التوبة/٣٥.

١٢- البقرة/٢٨٣.

١٣- الرعد/٢٥.

قال: فخرج عمرو وبه صراح من بكائه، وهو يقول: هلك من قال برأيه ونازعكم في الفضل والعلم.^١

الرابع: دلالة العقل والنقل على أشدّية معصيته مما ثبت كونها من الكبيرة أو مساواتها، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَلْفَتْهُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾^٢؛ وفي الكذب: «هو من الشراب»^٣، وكما ورد أن: «الغيبه أشد من الزنا»^٤، ومثل حبس المحصنة للزنا، فإنه أشد من القذف بحكم العقل، ومثل إعدام الكفار بما يوجب غلبتهم على المسلمين، فإنه أشد من الفرار من الزحف.

الخامس: أن يرد النص بعدم قبول شهادة عليه، كما ورد النهي عن الصلاة خلف العاق لوالديه^٥.

ثم، لا إشكال في أن الإصرار على الصغيرة من الكبائر، ويدل عليه - قبل الإجماع المحكي عن التحرير^٦، وغيره^٧ - النصوص الواردة:

منها: أنه «لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار»^٨؛ فإن النفي في الصغيرة راجع إلى خصوص وصف الصغيرة وإن كان في الكبيرة راجعاً إلى نفي ذاتها حكماً.

ومنها: ما عن البحار عن تحف العقول عن أبي جعفر - عليه السلام - في حديث: «أن الإصرار على الذنب أمن من مكر الله، ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون»^٩ -^{١٠} بضميمة

١- الكافي، ج ٢، ص ٢٨٥، باب «الكبائر» من كتاب الإيمان والكفر، ح ٢٤.

٢- البقرة/ ٢١٧.

٣- الكافي، ج ٢، ص ٣٣٨، باب «الكذب» من كتاب الإيمان والكفر، ح ٣.

٤- الوسائل، ج ٨، ص ٥٩٨، الباب ١٥٨ من أبواب أحكام العشرة، ح ٩.

٥- روى الصدوق - رحمه الله - في هذا المقام ما لفظه: «سأل عمر بن يزيد أبا عبد الله - عليه السلام - عن إمام لا بأس به في جميع أموره عارف غير أنه يسمع أبويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما، أقرأ خلفه؟ قال: لاقرأ خلفه مالم يكن عالماً قاطعاً، انظر: الفقيه، ج ١، ص ٣٧٩، ح ١١١٣.

٦- التحرير، ج ٢، ص ٢٠٨.

٧- كفاية الأحكام، ص ٢٧٩.

٨- الكافي، ج ٢، ص ٢٨٨، باب «الإصرار على الذنب» من كتاب الإيمان والكفر، ح ١.

٩- نقل في البحار، ج ٧٨، ص ٢٠٩ عن الصادق - عليه السلام - ما هذا لفظه: «الإصرار أمن، ولا يأمن من مكر الله إلا القوم الخاسرون».

١٠- الأعراف/ ٩٩.

ماورد من أن الأمن من مكر الله من الكبائر^١.

ومنها: مارواه في العيون^٢ بسنده الحسن - كالصحيح - إلى الفضل بن شاذان، حيث عدّ الكبائر، وعدّ منها: الإصرار على صفار الذنوب.

[وفي رواية الأعمش - المحكية عن الخصال - عدّ منها: الإصرار على صفائر الذنوب^٣].

معنى الإصرار على الصغيرة

إنما الإشكال في معنى «الإصرار» والظاهر بقاؤه على معناه اللغوي العرفي، أعني الإقامة والمداومة عليه وملازمته؛ ولا إشكال في أن العاصي إذا تاب عن معصيته السابقة ثم أوقع معصية أخرى لم يصدق عليه «الإصرار»، ولو فعل ذلك مراراً؛ وإليه ينظر قوله - عليه السلام -: «ما صرّ من استغفر^٤، وكذا فحوى: «لا كبيرة مع الاستغفار»^٥ فيشترط في صدق «الإصرار» عدم التوبة عن المعصية السابقة.

ثم، إنه إما أن يعزم على غيره مع فعله أولاً معه، وإما أن لا يعزم عليه؛ وعلى الثاني إما أن يفعل الغير، وإما أن لا يفعله وحكم الجميع أنه إن كان عازماً على العود، فالظاهر صدق «الإصرار» عرفاً وإن لم يعد إليها.

ويؤيده مفهوم قوله: «ما صرّ من استغفر» وقوله - عليه السلام - في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَمْ يَصِرُّوا﴾^٦: «الإصرار أن يحدث الذنب فلا يستغفر الله»^٧.

وقد عدّ - عليه السلام - في حديث جنود العقل والجهل منها: «التوبة»،

١- الكافي، ج ٢، ص ٢٨٠، باب «الكبائر» من كتاب الإيمان والكفر، ح ١٠.

٢- عيون أخبار الرضا - عليه السلام -، ج ٢، ص ١٢٧.

٣- الخصال، ج ٢، ص ٦١٠.

٤- بحار الأنوار، ج ٩٣، ص ٢٨١، الباب ١٥ من كتاب الذكر والدعاء، ح ٢٣.

٥- الكافي، ج ٢، ص ٢٨٨، باب «الإصرار على الذنب» من كتاب الإيمان والكفر، ح ١.

٦- آل عمران/ ١٣٥.

٧- الكافي، ج ٢، ص ٢٨٨، باب «الإصرار على الذنب» من كتاب الإيمان والكفر، ح ٢، مع اختلاف سير.

وجعل ضدها: «الإصرار»^١ بناءً على أن ظاهر السياق كونهما مما لا ثالث [لهما]؛ فتأمل.

وفي حسنة ابن أبي عمير، عن أبي الحسن الكاظم - عليه السلام -: «قال: لا يخلف الله في النار إلا أهل الكفر والجحود والضلال والشرك، ومن اجبب الكبائر من المؤمنين لم يسأل عن الصفات، قال الله تعالى: ﴿إِنْ تَجِبُوا كِبَائِرَ مَا تَهْتُونَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾»^٢ قلت: يا ابن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فالشفاعة لمن تجب من المؤمنين؟ قال: حدثني أبي، عن آبائه، عن عليّ - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: إنما شفاعة لأهل الكبائر، وأما المحسنون فما عليهم من سبيل.

قال ابن أبي عمير: قلت يا ابن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فكيف يكون^٣ الشفاعة لأهل الكبائر والله تعالى يقول: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى﴾^٤ ومن ارتكب الكبائر فليس بمرتضى؟!

قال: يا أبا أحمد ما من مؤمن يرتكب ذنباً إلا ساءه ذلك وندم عليه، وقد قال النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «كفى بالندم توبة» وقال - عليه السلام -: «من سرته حسنة وسأته سيئة فهو مؤمن» فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن، فلم يجب له الشفاعة وكان ظالماً؛ والله تعالى يقول: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَميمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾^٥.

قلت: فكيف لا يكون مؤمناً من لم يندم على ذنب يرتكبه؟ فقال: يا أبا أحمد ما من أحد يرتكب كبيرة من المعاصي وهو يعلم أنه سيعاقب عليها، إلا أنه ندم على ما ارتكب، ومتى ندم كان ثاباً مستحقاً للشفاعة، ومن لم يندم عليها كان مصراً؛ والمصر لا يغفر له، لأنه غير مؤمن لعقوبة ما ارتكب، ولو كان مؤمناً بالعقوبة لندم؛ وقد قال النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «ولا كبيرة مع الاستغفار، ولا صغيرة مع

١- الكافي، ج ١، ص ٢٢ من كتاب العقل والجهل، ح ١٤.

٢- النساء/ ٣١.

٣- في المصدر: تكون.

٤- الانبياء/ ٢٨.

٥- في المصدر: من سرته حسنة وسأته سيئة.

٦- غافر/ ١٨.

الإصرار، وأما قوله: «ولا يشفعون إلا لمن ارتضى» [فإنهم لا يشفعون إلا لمن ارتضى] الله دينه، والدين: الإقرار بالחסنات والسيئات؛ فمن ارتضى دينه ندم على ما ارتكبه من الذنوب لمعرفته بعاقبته في القيامة... الخبير^١.

ومورده وإن كان في الكبائر، إلا أن ظاهره أنه لا فرق بينها وبين غيرها في تحقق الإصرار بعدم الندم.

ثم، إن عدم الندم وإن جامع عدم العزم على المعصية - كما لو تردّد فيها، أو لم يست إليها -، إلا أن هذه الصورة خارجة عما ذكر سابقاً من قوله: «من اجب الكبائر لم يسأل عن الصفاته» يعني إذا لم يكفرها بتوبة أو عمل صالح آخر غير اجتناب الكبائر.

ثم، الظاهر أنه لا فرق فيما ذكر بين أن يكون العزم على العود حال ارتكاب المعصية الأولى، أو بعدها قبل التوبة.

وإن كان عازماً على غيره، فإن كان العزم على الغير من زمان ارتكاب الأولى، فالظاهر أيضاً صدق «الإصرار» وإن كان بعده قبل التوبة، فمقتضى الأخبار المتقدمة صدقه لكن العرف يأباه.

وإن لم يكن عازماً على الغير، فإن لم يحصل العود فلا إشكال؛ وإن حصل العود، فإن لم يبلغ حد الإكثار فلا إشكال في العدم؛ وإن حصل الإكثار على وجه يصدق الإصرار عرفاً فلا إشكال أيضاً.

فالحاصل: أن الإصرار يصدق بالعزم على العود إلى مطلق المعصية إذا كان العزم مستمراً من زمان الفعل السابق. وإذا حدث بعد الفعل اعتبر اتحاد المعصية. وقد لا يصدق إلا بالفعل، وهو ما إذا تحقق الإكثار على وجه يوجب الصدق عرفاً؛ وما يدل على عدم العدالة مع عموم قوله: «عن الرجل تقارف الذنوب وهو عارف بهذا الأمر أصلي خلفه أم لا؟ قال: لا»^٢ ونحوه.

١- التوحيد، ص ٤٠٧-٤٠٨، ح ٦.

٢- الوسائل، ج ٥، ص ٣٩٣، الباب ١١ من أبواب صلاة الجماعة، ح ١٠.

وأما العزم المجرد، فالظاهر عدم تحقق «الإصرار» بمجرد «إن أصرَّ عليه»، لأنَّ هذا إصرار على العزم لا على المعصية؛ إلّا إذا قلنا إنَّ العزم على المعصية معصية، ولل كلام فيه محل آخر^١.

١ - رسالة في العدالة (المكاسب)، ص ٣٣؛ طبعة المؤتمر (رسائل فقهية) ص ٤٤.

سورة المزمل

يَأْتِيهَا الرِّبْلُ

المزمل/١.

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول الخطابات الواردة في الشريعة.]

وَرَقِلَ الْقُرْآنَ تَرِيلاً

المزمل/٤.

مفهوم الترتيل

«و» يستحب أيضاً «الترتيل» في القراءة، وهو تبين الحروف من غير مبالغة، كما عن المعتبر^١، والمنتهى^٢، وبيان الحروف وإظهارها ولا يمدّ بحيث يشبه الغناء كما عن النهاية^٣ والتذكرة^٤ وغيرهما، وتبين الحروف بصفاتها المعتبرة من الهمس والجهر والاستعلاء والإطباق والغنة كما عن النفلية^٥، والترسل فيها من

١- المعتبر، ج ٢، ص ١٨١.

٢- المنتهى، ج ١، ص ٢٧٨.

٣- نهاية الأحكام، ج ١، ص ٤٧٦.

٤- التذكرة، ج ٣، ص ١٥٧.

٥- كالمحقق الثاني في جامع المقاصد، ج ٢، ص ٢٧٠.

٦- الألفية والنفلية، ص ١١٦.

والجهر والاستعلاء والإطباق والغنة كما عن النفلية^١، والترسل فيها من غير تغن^٢ كما عن الصحاح^٣، وتحسين تأليفها كما عن القاموس^٤، والتؤدة فيها بتبيين الحروف، وإشباع الحركات كما عن الزمخشري^٥، ومرجع عبارتي النهاية^٦ والمغرب^٧.

والكل متقارب، والجمع بين الجميع مستحب، وفي بعض الأخبار تفسير قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾: «يُتَنَبَّأُ، وَلَا تُهْذَلُ هَذَ الشَّعْرَ، وَلَا تُنْثَرُ نَثْرَ الرَّمْلِ، وَلَكِنْ أَقْرَعُ بِهِ الْقُلُوبَ الْقَاسِيَةَ، وَلَا يَكُنْ هَمَّ أَحَدِكُمْ آخِرُ السُّورَةِ»^٨ والهدّ: السرعة، والنثر: التفريق.

وعن الصادق - عليه السلام -: «هُوَ أَنْ تَمْكُثَ فِيهِ وَتَحْمَنَ بِهِ صَوْتُكَ»^٩؛ وفي رسالة ابن أبي عمير: «يُبْغِي لِلْعِدِّ إِذَا صَلَّى أَنْ يَرْتَلَّ فِي قِرَائَتِهِ، فَإِذَا مَرَّ بِآيَةٍ فِيهَا ذِكْرُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ سَأَلَ اللَّهُ الْجَنَّةَ وَتَعَوَّذَ مِنَ النَّارِ وَإِذَا مَرَّ بِ«يَا أَيُّهَا النَّاسُ» وَ«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» يَقُولُ: لِيَكْ رِثَاءٌ»^{١٠}؛ وعن علي - عليه السلام -: «أَنَّهُ حَفِظَ الْوُقُوفَ وَبَيَّنَّ الْحُرُوفَ»^{١١}، وفسره به في الذكري، إلّا أنه قال: أداء الحروف^{١٢} «و» هو حسن إلّا أنه غير مقصود في عبارة الماتن؛ لأنّه ذكر «الوقوف على مواضعه» بعنوان على حدة، كما في الشرائع^{١٣} - ١٢ - ١٣.

فَاقْرَأْ وَامَّا تَتَسَوِّرَنَ الْقُرْآنَ... فَاقْرَأْ وَامَّا تَتَسَوِّرَنَ

المزمل/٢٠.

- ١- الألفية والنفلية، ص ١١٦.
- ٢- الصحاح، ج ٤، ص ١٧٠٤، مادة «رتل».
- ٣- القاموس المحيط، ج ٣، ص ٣٨١، مادة «رتل».
- ٤- الكشف، ج ٤، ص ٦٣٧.
- ٥- النهاية، ج ٢، ص ١٩٤، مادة «رتل».
- ٦- المغرب، ج ١، ص ٣٢٠، مادة «رتل».
- ٧- الوسائل، ج ٤، ص ٨٥٦، الباب ٢١ من أبواب قراءة القرآن، ح ١، مع اختلاف يسير.
- ٨- الوسائل، ج ٤، ص ٨٥٦، الباب ٢١ من أبواب القراءة، ح ٤.
- ٩- الوسائل، ج ٤، ص ٧٥٣، الباب ١٨ من أبواب القراءة، ح ١.
- ١٠- الوافي، ج ٩، ص ١٧٣٩، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن؛ وبحار الأنوار، ج ٨٤، ص ١٨٨.
- ١١- الذكري، ص ١٩٢، وفيه: وهو حفظ الوقوف وأداء الحروف.
- ١٢- الشرائع، ج ١، ص ٨٢.
- ١٣- كتاب الصلاة، ص ١٤٠؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٤٢٠.

أحكام القراءة

وإن لم يتمكن من شيء من الثلاثة «قرأ ما يحسنه» منها، إجماعاً محققاً ومستفيضاً، إن كانت آية ولو غير مستقلة كما يقتضيه إطلاق الإجماعات، وكذا إن كان بعض آية مع صدق القرآن عليه... .

والظاهر، أن مرادهم صدق قراءة القرآن عرفاً، وإن كانت الكلمة الواحدة أيضاً قرآناً في اللغة - ولذا يحرم مسها وقرائتها على الجنب إذا كانت من العزائم - إن كان مقدراً يصدق معها أنه يحسن شيئاً من القرآن؛ لعموم قاعدة الميسور، وعموم «فأقرأوا ما تيسر منه». وهما وإن اقتضيا وجوب مطلق الجزء بقصد أنه من الفاتحة، إلا أن ما سيجيء من وجوب الذكر على الجاهل يشمل عرفاً العالم بمثل ذلك.

نعم، الظاهر عدم اشتراط صدق قراءة القرآن عليه بنفسه من دون مدخلة، وإلا لما وجب على من تعلم الآيتين الأوليين من الفاتحة؛ لأنهما مشتركتان بين القرآن وغيره، مع أن شمول الآية لما لا يسمى قرآناً مشكل، وقاعدة الميسور توجب القراءة [بقدر] اللفظ الميسور.

فإن كان ما لا يحسنه هي السورة أو بعضها، لم يجب التعويض عنها؛ اقتصاراً في مخالفة الأصل على مورد اليقين، ولما تقدم من أن السورة تسقط مع الضرورة، وهذا منها، أو أولى.

وإن كان بعض آيات الفاتحة، ففي الاقتصار عليه... أو وجوب التعويض عنه... قولان: من أصالة البرائة، ومن الاحتياط في العبادة، وأن كل ما دل على البدلية عند تعذر مجموع الفاتحة مشعر باعتبارها عن كل جزء من الفاتحة. مضافاً إلى وجوب قراءة ما تيسر، الدال على وجوب الإبدال للعالم بغير الفاتحة... .

ومن هنا يعلم أن وجوب قرآن غير الفاتحة ليس من باب بدلية للفاتحة، بل من جهة وجوب ماهية القراءة وسقوط خصوصية الفاتحة لا إلى [بدل] كما اعترف به

الفريد البهبهاني^١، حيث إنهم يذكرون في الواجبات القراءة... جواز... والإغماض [عمّا] ورد من أن القراءة سنة^٢؛ يعني أن وجوبها غير مستفاد من الكتاب، فهو إنما يدل على وجوب قراءة ما تعلمه من غير الفاتحة، ونقول به إن كان سورة؛ بناءً على وجوب السورة، وإن كان أزيد فلا يتعين الإتيان بالأزيد.

ولو قلنا بوجوب التعويض، فحينئذ، وجوب السورة مسلم اتفاقاً منّا، ووجوب الأزيد منفي باتفاق الخصم؛ إذ على القول بالتعويض لا يتعين في التعويض قراءة الأزيد، بل يمكن تكرار السورة، أو بعضها للتعويض.

اللهم إلا أن يلتزم بعدم جواز تكرار السورة للمعوض ولنفسها، فيثبت حينئذ وجوب الزائد بالآية في هذه الصورة، ويتم في غيرها بعدم الفصل، وعليه فيقوى القول بالوجوب سيما بعد ضم الوجه الأخير إليه.

نعم، ربما يوهنه عدم التعرض في المنوي لوجوب التسمية، فالقول بالتعويض أقوى وأحوط.

وفي الوجوه الثلاثة نظراً؛ لأن الظاهر من أدلة بدلية غير القرآن أنه بدل عن القرآن، لا عن خصوص الفاتحة...

وعليه، فهل يتعين تكرار ما تعلم من الفاتحة بقدرها... أو يتعين الإبدال من غيرها مع القدرة، كما عن الروض أنه المشهور^٣، وهو خطأ؛ لعموم: ﴿فَأَقْرَأُوا مَا تَسْرُّوْنَ﴾ وإن كان معك قرآن فأقرا به؛ بناءً على ظهوره في عدم تكرار ما معه، ولأن الشيء الواحد لا يكون أصلاً وبدلاً... وإن جهل الجميع قرأ من غيرها... وفي غيرها أنه المشهور؛ لعموم: ﴿فَأَقْرَأُوا مَا تَسْرُّوْنَ﴾؛ وما ذكر في علل الفضل^٤، والنبوي المتقدم: «إن كان معك

١- لم نقف على كتابه.

٢- الوسائل، ج ٤، ص ٧٦٦، الباب ٢٧ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١.

٣- روض الجنان، ص ٢٦٢.

٤- سنن البيهقي، ج ٢، ص ٣٨٠.

٥- الحلائق، ج ٨، ص ١١١.

٦- الوسائل، ج ٤، ص ٧٣٣، الباب الأول من أبواب القراءة، ح ٣.

قرآن فافقأ به، و صريح الجماعة - كالنبويّ و ظاهر الآية و رواية العلل :- عدم الاجتزاء حينئذٍ بالذكر

و هل المراد قدرها في الآيات ... لمراععاتها في قوله: ﴿وَلَقَدْ تَمَنَّاهُ بِمَا مِنْ الْفُتَانِ﴾^١ ...، أو قدرها في الحروف ...؛ لأنها المساواة الحقيقية، أو في كليهما؟ بمعنى أن لا ينقص حروف الآيات السبع عن حروف الفاتحة ... وجوه، خيرها أو سطها^٢.
«فإن ضاق الوقت» عن التعلّم ... «قرأ ما يحسنه» منها ... و هل يقتصر على ما يحسن ... أو وجوب التعويض عنه ... قولان: من أصالة البرائة واقتضاء الأمر بالقدر المستطاع إجزاءه، كالأمر في النبوي: «إن كان معك قرآن فافقأ به»، ومن الاحتياط في العبادة، وأنّ كلّ ما دلّ على البدلية عند تعذّر جميع الفاتحة دلّ على اعتبارها عن كلّ جزء منها، ولعموم: ﴿فَافْقَأُوا مَا تيسَّرُ﴾

وهذه الأدلة لا تخلو عن النظر، إلّا أنّ القول بالتعويض لا يخلو عن قوّة. وعليه، فهل يتعيّن تكرار ما يعلم من الفاتحة ... أو يتعيّن الإبدال من غيرها المغاير لها صورة لا بمجرد القصد، كما في بسامل السور والآيات المكرّرة في القرآن مع القدرة، كما عليه جماعة؛ لعموم: ﴿فَافْقَأُوا مَا تيسَّرُ﴾^٣ ... وهذا هو الأقوى. وأقربية بعض الفاتحة إلى بعضها الفائت، ممنوعة جدّاً.

ولو عجز عن غير ما يعلم، فهل يجب التكرار ... أو يجب الإبدال بالذكر ... الأقوى الثاني، ويحتمل قوياً سقوط الإبدال حينئذٍ ...، لعدم الدليل على التكرار، مضافاً إلى الإجزاء المستفاد من قوله: ﴿فَافْقَأُوا مَا تيسَّرُ﴾

وإن جهل الجميع ولم يعلم شيئاً من الفاتحة قرأ من غيرها بلا خلاف ظاهر، إلّا ما يوهمه ظاهر عبارة الشرائع^٤، و ظاهر المحكيّ عن الشيخ في المبسوط^٥، من التخيير

١- الحجر/٨٧.

٢- كتاب الصلاة، طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٥٦٩.

٣- الشرائع، ج ١، ص ٨١.

٤- المبسوط، ج ١، ص ١٠٧.

بين قراءة غيرها والذكر. قيل^١: ولم نر لهما موافقاً، ويدلّ [عليه] صحيحة ابن سنان والنبويّين المتقدمين، مضافاً إلى المستفاد من قوله: ﴿فَأَقْرَأُوا مَا تَسْرُ﴾ من الوجوب العينيّ.

وعلى المختار، فإن علم سورة كاملة قرأ منها ما يساوي الحمد. ثمّ، أعادها أو غيرها؛ لعموم ﴿فَأَقْرَأُوا مَا تَسْرُ﴾^٢.

[انظر: سورة محمد، آية ٣٣، في جواز العدول من سورة إلى غيرها.]

١- الجواهر، ج ٩، ص ٣٠٦.

٢- كتاب الصلاة، ص ١٠٨.

سورة المدثر

يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ

المدثر/١.

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول الخطابات الواردة في الشريعة.]

وَالرَّجْرَجُ فَاهْجُرْ

المدثر/٥.

حكم حيازة النجاسة للانتفاع

وأما ما ذكره من تنزيل مادلّ على المنع عن الانتفاع بالنجس على ما يؤذن بعدم الاكتراث بالدين، وعدم المبالاة لا من استعماله ليغسله، فهو تنزيل بعيد. نعم، يمكن أن ينزل على الانتفاع به على وجه الانتفاع. بالطاهر، بأن يستعمله على وجه يوجب تلويث بدنه وثيابه وسائر آلات الانتفاع - كالصبغ بالدم وإن بنى على غسل الجميع عند الحاجة إلى ما يشترط فيه الطهارة، وفي بعض الروايات إشارة إلى ذلك.

ففي الكافي بسنده عن الوشاء، «قال: قلت لأبي الحسن - عليه السلام - : جعلت فداك - إن أهل الجبل ثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها، فقال: حرام، هي ميتة فقلت: جعلت فداك فيستصبح بها؟ فقال: أما علمت أنه يصيب اليد

جعلت فداك فيستصبح بها؟ فقال: أما علمت أنه يصيب اليد والغوب وهو حرام^١ بحملها على حرمة الاستعمال على وجه يوجب تلويث البدن والثياب.

وأما حمل «الحرام» على النجس - كما في كلام بعض^٢ - فلا شاهد عليه، والرواية في نجس العين، فلا ينتقض بجواز الاستصباح بالدهن المتنجس، لاحتمال كون مزاوله نجس العين مبغوضة للشارع، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاجْزُؤْ﴾^٣.

أحكام الخلوة

ويمكن الاستدلال عليه بعموم مثل قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاجْزُؤْ﴾، وقوله تعالى في الخمر وشبهه: ﴿فَاجْزُؤْ﴾؛ ونحو ذلك حيث دلّت هذه على وجوب هجر النجاسات، واجتنابها في الصلاة ونحوها، وأقلّ مراتب الهجر والاجتناب إزالة عنها؛ وفي مثل هذه تجري قاعدة «الميسور لا يسقط بالمعسور»^٤.

الشبهة المحصورة

الرابع: أنّ الثابت في كلّ من المشتبهين لأجل العلم الإجمالي بوجود الحرام الواقعيّ فيهما هو وجوب الاجتناب؛ لأنّه اللازم من باب المقدّمة من التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعيّ. أمّا سائر الآثار الشرعيّة المترتبة على ذلك الحرام، فلا تترتب عليهما؛ لعدم جريان باب المقدّمة فيها، فيرجع فيها إلى الأصول الجارية في كلّ من المشتبهين بالخصوص، فارتكاب أحد المشتبهين لا يوجب حدّ الخمر على

١- الكافي، ج ٦، ص ٢٥٥، باب «ما يقطع من أليات الضأن...» من كتاب الأطعمة، ح ٣، مع اختلاف بسير؛ الوسائل، ج ١٦، ص ٣٦٤، الباب ٣٢ من أبواب الأطعمة المحرّمة، ح ١.

٢- الجواهر، ج ٥، ص ٣١٥.

٣- المكاسب المحرّمة، ص ١٤؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ١٠٤.

٤- المائدة/٩٠.

٥- كتاب الطهارة، ص ٧٠؛ طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٤٣٧.

المرتكب، بل يجري أصالة عدم موجب الحد ووجوبه.

وهل يحكم بتنجس ملاقيه وجهان، بل قولان: مبنيان على أن تنجس الملاقى، إنما جاء من وجوب الاجتناب عن ذلك النجس، بناءً على أن الاجتناب عن النجس يراد به ما يعم الاجتناب عن ملاقيه ولو بوسائط؛ ولذا استدل السيد أبوالمكارم في الغنية^١ على تنجس الماء القليل بملاقاة النجاسة بما دل على وجوب هجر النجاسات في قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾؛ ويدل عليه أيضاً ما في بعض الأخبار من استدلاله - عليه السلام - على حرمة الطعام الذي مات فيه فارة بـ: «وَأَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ حَرَّمَ الْمَيْتَةَ»؛ فإذا حكم الشارع بوجوب هجر كل واحد من المشتبهين فقد حكم بوجوب هجر كل ما لاقاه.

وهذا معنى ما استدلل به العلامة، - قدس سره - في المنتهى^٢ على ذلك: بأن الشارع أعطاهما حكم النجس، ولأفلم يقل أحد أن كلاً من المشتبهين بحكم النجس في جميع آثاره، وأن الاجتناب عن النجس لا يراد به إلا الاجتناب عن العين، وتنجس الملاقى للنجس حكم وضعي سببي يترتب على العنوان الواقعي من النجاسات؛ نظير وجوب الحد للخمر، فإذا شك في ثبوته للملاقى جرى فيه أصل الطهارة، وأصل الإباحة.

والأقوى هو الثاني. أما أولاً: فلما ذكر، وحاصله منع ما في الغنية^٣: من دلالة وجوب هجر النجس على وجوب الاجتناب عن ملاقي الرجز، إذا لم يكن عليه أثر من ذلك الرجز، فتنجيسه حينئذ، ليس إلا لمجرد تعبد خاص، فإذا حكم الشارع بوجوب هجر المشتبه في الشبهة المحصورة، فلا يدل على وجوب هجر ما يلاقيه.

١- الغنية (الجموع الفقهيّة)، ص ٤٨٩.

٢- تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١١٩؛ الوسائل، ج ١، ص ١٤٩، الباب ٥ من أبواب الماء المضاف، ح ٢.

٣- المنتهى، ج ١، ص ٣٠.

٤- الغنية (الجموع الفقهيّة)، ص ٤٨٩.

نعم، قد يدلّ بواسطة بعض الأمارات الخارجيّة، كما استفيد نجاسة البلل المشتبه الخارج قبل الاستبراء من أمر الشارع بالطهارة عقبيه من جهة استظهار أن الشارع جعل هذا المورد من موارد تقديم الظاهر على الأصل، فحكم بكون الخارج بولاً، لأنّه أوجب خصوص الوضوء بخروجه.

وبه يندفع تعجّب صاحب الحقائق^١ - رحمه الله - من حكمهم بعدم النجاسة فيما نحن فيه وحكمهم بها في البلل، مع كون كلّ منهما مشتبهاً حكم عليه ببعض أحكام النجاسة.

وأما الرواية، فهي رواية عمر بن شمر، عن جابر الجعفيّ، عن أبي جعفر، - عليه السلام -: «إنّه أتاه رجل فقال له: وقعت فارة في خابية فيها سمن أوزيت، فما ترى في أكله؟ فقال أبو جعفر - عليه السلام -: لا تأكله، فقال الرجل: الفارة أهون عليّ من أن أترك طعامي لأجلها، فقال أبو جعفر - عليه السلام -: إنك لم تستغف بالفارة وإنما استغففت بدنيك، إن الله حرّم الميتة من كلّ شيء^٢.

وجه الدلالة أنّه - عليه السلام - جعل ترك الاجتناب عن الطعام استخفافاً بتحريم الميتة، ولولا استلزامه لتحريم ملاقيه لم يكن أكل الطعام استخفافاً بتحريم الميتة، فوجب الاجتناب عن شيء يستلزم وجوب الاجتناب عن ملاقيه.

لكنّ الرواية ضعيفة سنداً، مع أنّ الظاهر من الحرمة فيها النجاسة؛ لأنّ مجرد التحريم لا يدلّ على النجاسة فضلاً عن تنجّس الملاقى، وارتكاب التخصيص في الرواية بإخراج ماعدا النجاسات من المحرّمات، كما ترى، فالملازمة بين نجاسة الشيء وتنجّس ملاقيه، لاحرمة الشيء وحرمة ملاقيه^٣.

[انظر: سورة المائدة، آية ٣، في حكم اقتناء الأعيان النجسة؛ وآية ٩٠، في حكم الانتفاع من الدهن المتنجّس؛ وفي حكم بيع المتنجّسات.]

١- الحقائق، ج ١، ص ١٤٨-٥١٤.

٢- تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١١٩؛ الوسائل، ج ١، ص ١٤٩، الباب ٥ من أبواب الماء المضاف، ح ٢.

٣- فرائد الأصول، ص ٤٢٢؛ الطيعة الحجرية، ص ٢٥٢.

إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ فَقُضِيَ كَيْفَ قَدَّرَ

المدثر/ ١٨ - ١٩ .

[انظر: سورة النمل، آية ٤٧، في مفهوم «الطيرة، والحسد، والوسوسة في التفكير»].

مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ

المدثر/ ٤٦ .

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول القرائة].

سورة القيامة

سورة المرسلات

سورة المطفين

سورة الأعلى

سورة القيامة

بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ

القيامة/ ١٤ .

الاستقبال لذوي الأعذار

[وتصلي على الراحلة، قيل: وإلى غير القبلة] «ولا يجوز ذلك» المذكور «في الفريضة إلا مع التعذر كالمطاردة» ركباً ومشياً والمرض المانع من النزول أو من التوجه إلى القبلة ولو بمعين، أو للخوف وغير ذلك من الأعذار، فيجوز الصلاة حيثئذ على الراحلة وعلى غير القبلة مع وجوب مراعاة ما لا يتعذر من الأمور المعتبرة في الصلاة شرطاً أو شطراً بقدر الإمكان؛ لعموم أدلتها، والميسور لا يسقط بالمعسور، كما هو الأصل المجمع عليه في الصلاة نصاً وفتوى.

ففي رواية ابن عذافر، عن أبي عبد الله - عليه السلام -: «في رجل يكون في وقت الفريضة لا تمكنه الأرض من القيام عليها ولا السجود عليها من كثرة الثلج والماء والمطر، أيجوز أن يصلي الفريضة في المحمل؟ قال: نعم، هو بمنزلة السفينة، إن لمكنه قائماً وإلا قاعداً، وكل ما كان من ذلك فالله أولى بالعدر، يقول الله - عز وجل -: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى

نَفْسِهِ بِصِيْرَةٍ^١.

والظاهر، أنَّ عموم المنزلة بالنسبة إلى كيفية الصلاة في السفينة من وجوب مراعاة الواجبات من القيام وغيره مهما أمكن، لا بالنسبة إلى حكمها حتى يتوهم من الرواية جواز الفريضة في المحمل، كما تجوز في السفينة^٢.
[انظر: سورة طه، آية ٧، في حكم نقض اليقين بالشك].

سورة المرسلات

أَنزَلْنَاهُ

المرسلات/٢٠.

[انظر: بحوث حول القرآن وعلومه، حول القراءة].

سورة المطففين

خَتَمَهُ مِمْسَكٌ^١ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَفِسُونَ

المطففين/٢٦.

[انظر: سورة العنكبوت، آية ٤٥، في كيفية نية الوضوء].

١- الوسائل، ج٣، ص٢٣٧، الباب ١٤ من أبواب القبلة، ح٢.

٢- كتاب الصلاة، طبعة المؤتمر، ج١، ص٤٤٩.

سورة الأعلى

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّىٰ

الأعلى/ ١٤.

حكم زكاة الفطرة

وكيف كان فوجوبها كاد يعدّ من الضروريات، بل هو منها، وقد دلّ عليه
الثلاثة.

[أما الكتاب فقلوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّىٰ﴾].^١

١- كتاب الزكاة (كتاب الطهارة)، ص ٥١٧؛ طبعة المؤتمر، ص ٣٩٨.

سورة البينة

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ
وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ

البيئة/ ٥.

واجبات الوضوء

أما «فروضة»، والمراد بها مطلق الواجبات أو المستفاد وجوبها من الكتاب، -ولو عموماً كآية الإخلاص- وهي «خمس»، ولم يعدّ منها المباشرة والترتيب والموالات؛ لأنها قيود مأخوذة في تلك الأفعال ليس لها وجود مستقلّ ممتاز عنها وليست معتبرة في المركّب من حيث هو؛ ولذا لم يذكروا هذه الأمور في واجبات الصلاة؛ أو لأنها شروط وهو بصدد الأجزاء، لكنّه ينتقض بالنية؛ فإنّها عند المصنّف -قدّس سرّه- أشبه بالشرط، بل شرط، أو لأنّ وجوب ماعداها غير مستفاد من الكتاب، وينتقض بالمباشرة، فالوجه هو الأوّل.

ومنه يظهر: أنّ تخميسها أولى من الزيادة بإدخال الترتيب والموالات، كما في النافع والقواعد، أو زيادة المباشرة، كما في الذكرى، حيث قال: «إنّ واجباته

١- صرح به في المحير، ج ١، ص ١٣٨.

٢- المختصر النافع، ج ١، ص ٦؛ القواعد، ج ١، ص ٢٠٣.

المستفادة من نصّ الكتاب ثمانية^١، وتكلّف في استفادة الترتيب من الكتاب بما لا يخفى على من راجعه، وحكي عن الشيخ الاستدلال على الموالة بإفادة الأمر للفور وارتضاه في الجملة في آخر كلامه.

وكيف كان، فالأوجه ما فعله المصنّف - قدّس سرّه - والأمر سهل.

«الأوّل» من الفروض: «النية وهي» واجبة في الوضوء إجماعاً محققاً ومستفيضاً، والمحكيّ عن الإسكافيّ من الاستحباب^٢ محمول على الصورة المخطّرة، أو شاذّ مطروح، وقد اشتهر الاستدلال على ذلك قبل الإجماع بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُوا إِلَّا بِعِبَادَةِ اللَّهِ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾، وقوله - صلّى الله عليه وآله -: «إنّما الأعمال بالنيات وإنّما لكلّ امرئ ما نوى»^٣، وقوله - عليه السلام - «لا عمل إلاّ بنية»^٤.

والآية ظاهرة في التوحيد ونفي الشرك من وجوه:

منها: لزوم تخصيص العموم بأكثر من الباقي.

ومنها: عطف إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة على العبادة الخالصة عن الشرك، وهو التوحيد، فالحصر إضافيّ بالنسبة إلى العبادة الغير الخالصة عن الشرك، وبما ذكرنا فسّره جماعة:

فمن مجمع البيان: ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾، أي لا يخلطون بعبادته عبادة من سواه^٥.

وعن البيضاوي: أي لا يشركون به^٦.

وعن النيشابوري: تفسيره بالتوحيد^٧ وجزم بذلك شيخنا البهائيّ في

الأربعين^٨.

١- الذكرى، ص ٧٩.

٢- الذكرى، ص ١٨٠؛ وحكاة في المدارك، ج ١، ص ١٨٤.

٣- الوسائل، ج ١، ص ٣٤، الباب ٥ من أبواب مقدّمة العبادات، ح ١٠.

٤- الوسائل، ج ١، ص ٣٤، الباب ٥ من أبواب مقدّمة العبادات، ح ٩.

٥- مجمع البيان، ج ٥، ص ٥٢٣.

٦- أنوار التنزيل، ج ٢، ص ٥٧٠.

٧- حكى عنه شيخنا البهائيّ ورهه في الأربعين، ص ٢٣٠.

٨- الأربعين، ص ٢٣٠.

وكيف كان، فلا إشكال في أن الآية لا تدلّ على انحصار المأمور به في العبادة ليستفاد منه أن الأصل في كلّ واجب أن يكون عبادة، كما زعمه بعض^١؛ لينفع فيما نحن فيه.

وإنما يمكن أن يدعى دلالتها على أن العبادة لم يؤمر بها إلا على جهة الإخلاص؛ ولهذا استدلّ الفاضلان في ظاهر المعبر^٢ وصريح المنتهى^٣ بها على وجوب الإخلاص في الواجب المفروغ كونها عبادة، لكنّه أيضاً مبنيّ على كون المراد بـ«الدين» الطاعة، أو الأعم منها ومن العبادة؛ ليدلّ على وجوب إخلاص عبادة الله عن عبادة الأوثان، وطاعته تعالى عن الرياء، ونحوه، لكنّ الظاهر بقرينة عطف الصلاة والزكاة، إرادة الإخلاص في العبادة وهو التوحيد.

فقد حكى الله سبحانه في الآية الشريفة من تكاليف أهل الكتاب، أهمّ أصول الدين وفروعه، ومن تأمل نظاير الآية ممّا ذكر فيه العبادة على وجه الإخلاص، مثل قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْبُدْ مُخْلِصاً لَهُ دِينِي﴾^٤، وقوله تعالى: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ . أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ﴾^٥؛ إلى غير ذلك من الآيات، ظهر له ما استظهرناه من إرادة التوحيد في مقابل الشرك^٦.

حكم النية في إزالة النجاسة

و.... لا يعتبر النية... في إزالة النجاسات؛ لأنّ المقصود منها زوال النجاسة، وقد علم من الشرع حصوله بمجرد إصابة المتطهر للنجس ولو من دون قصد، ولا شعور

١- لم نثر عليه بعينه، نعم نسبه في المطارح، ص ٦١، الى القيل.

٢- المعبر، ج ١، ص ١٣٩.

٣- المنتهى، ج ١، ص ٥٤.

٤- الزمر/ ١٤.

٥- الزمر/ ٣-٢.

٦- كتاب الطهارة، ص ٧٩.

من أحد، مثل قوله: «كل شيء يراه المطر فقط طهر»^١...؛ هذا كله، مضافاً إلى إطلاقات الأمر بالغسل عن النجاسات؛ فإن ظاهر الأمر سقوط التكليف بإتيان المأمور به بأي وجه كان....

نعم، ربما ادعى: أن الأصل الثانوي المستفاد من أدلة اعتبار النية في جميع الأعمال - مثل قوله تعالى: «وَمَا أَمُرُوا إِلَّا لِیَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»، وقوله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآلَهُ: «إنما الأعمال بالنيات»^٢، وقوله - عليه السلام: «لا عمل إلا بنية»^٣ - تقتضي كون كل عمل متوقفاً على النية، إلّا ماخرج، وقد أوضحنا في الأصول^٤، وأشرنا هنا في أول مسألة النية إلى عدم تمامية هذا الأصل، فراجع^٥.

الواجب التعبدي والتوصلي

هداية: بعد ما عرفت من أن ظواهر الأوامر قاضية بالتوصلية، فهل هناك ما يقضي بخلافه من الأدلة الخارجة عن مقتضى الأمر قيل: نعم. والتحقيق: أنه لا دليل على ذلك. ويمكن الاحتجاج للأول بوجوه:

الأول: قوله تعالى: «وَمَا أَمُرُوا إِلَّا لِیَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»؛ ونسبه بعض الأجلة إلى العلامة، والموجود من كلامه في المنتهى^٦ ما يخالف ذلك، حيث إن المطلوب في المقام هو إثبات الأصل في الأوامر، وما دام به العلامة، فيه إثبات اشتراط العبادة بنية القربة قبلاً لأبي حنيفة، حيث زعم عدم اشتراط الوضوء بالقربة والظانّة تبع في ذلك المحقق في المعبر^٧، حيث أفاد في بحث الوضوء: ويشترط استحضر نية القربة

١- الكافي، ج ٣، ص ١٣، باب «اختلاط ماء المطر بالبول» من كتاب الطهارة، ح ٣.

٢- الوسائل، ج ١، ص ٣٤، الباب ٥ من أبواب مقدّمة العبادات، ح ٧.

٣- الوسائل، ج ١، ص ٣٣، الباب ٥ من أبواب مقدّمة العبادات، ح ١.

٤- مطارح الأنظار، ص ٦١.

٥- كتاب الطهارة، ص ٩٤.

٦- المنتهى، ج ١، ص ٢٦٦.

٧- المعبر، ج ١، ص ١٣٩.

لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾؛ ولا يتحقق الإخلاص، إلّا مع قصد القرية.

وكيف كان، فالاستدلال بالآية على وجه ينطبق على المدعى في المقام بأحد وجهين:

إحدهما: أنه تبارك وتعالى حصر المأمور به لأهل الكتاب في العبادة، ولا يتحقق العبادة، إلّا بقصد الإمتثال، فيجب عليهم الامتثال، وينسحب هذا الحكم في شريعتنا أيضاً، لما قرّر من جواز استصحاب الأحكام الثابتة في الشرايع الماضية، وإن أبيت عن ذلك، فيدلّ عليه قوله: ﴿وَذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾، أي: المستقرّة الثابتة التي لا ينالها النسخ.

ولانيهما: أنهم قد أمروا بالإخلاص في الدين، وهو عبارة عن مجموع الأعمال والعقائد الشرعيّة، والإخلاص بها لا يتم إلّا عند قصد الامتثال، ويتم في حقنا بالوجهين.

والجواب: أمّا عن الوجه الأوّل: فبأنّه إن أريد من الحصر المأمور به في العبادة، أنّ التعبد بالأوامر الواردة في الإنجيل، والتوراة، ينحصر غاياتها بالتعبد على أن يكون كلمة «اللام» للغاية-، كما يظهر من استدلال بعض أصحابنا^١ بالآية في قبال الأشعريّ القائل بالجزاف في أفعاله تعالى، - فهو فاسد جدّاً؛ لأنّ المنساق من الآية أنّها ليست للغاية، بل من المعلوم بواسطة ملاحظة نظائره في الآيات القرآنية، أنّها لام الإرادة والأمر الداخلة على المراد والمأمور به، كما في قوله: ﴿أَمَرْنَا بُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^٢ و﴿أَمَرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾^٣، و﴿أَمَرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ﴾^٤ و﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾^٥؛ فمدخول اللام هذه يكون مفعولاً به على ما صرح به

١- التبيان، ج ١٠، ص ٣٩٠.

٢- الأنعام/٧١.

٣- الأنعام/١٤.

٤- الشورى/١٥.

٥- الأحزاب/٣٣.

بعضهم، حتى أن المصريح به في كلام ابن هشام^١، على ما حكى أن القائل بعدم التقوية في مثل هذه إنما زعم ذلك؛ لعدم قصور الفعل، وعدم الحاجة إلى التقوية، فالمفعول به عنده مقدّر، لكنّه لا يخالف المذكور، بل يكون من جنسه، فالتقدير في آية التطهير: «يريد الله الإذهاب ليذهب»؛ وكيف كان، فلا ينبغي التأمل في أن «اللام» هذه ليست للغاية، لما عرفت.

مضافاً إلى عدم استقامة العطف في قوله تعالى: ﴿وَيُحِبُّوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ﴾؛ فإنهما معطوفان على قوله: ﴿لِعِبَادُوا﴾؛ وقضية ذلك تكرار العامل، كما يؤذن به حذف النون منهما أيضاً، مع أنهما ليسا غايتين، بل هما مأمور بهما، وذلك ظاهر، ومع التنزل، فلا دلالة في الآية على المطلوب؛ لاحتمال أن يكون الأوامر المتعلقة بهم لطفاً في التعبد، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَهَيَّأَ عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾^٢، فتكون العبادة والتذلل من الغايات المترتبة على الأوامر، سواء كانت تعبدية أو توصيلية.

وإن أريد من حصر المأمور به في العبادة أن العبادة هي المأمور بها فقط على وجه لا يكون غيرها مأمور به، كأن يكون اللام للصلة والتقوية، كما هو الظاهر.

ففيه: أن المراد بالعبادة على وجه الإخلاص ليس إلا التوحيد، كما فسرت بذلك في لسان بعض أهل التفسير، فعن الطبرسي أنه قال بعد قوله: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ﴾^٣ إلخ: أي لم يأمرهم الله تعالى، إلا لأن يعبدوا الله وحده لا يشركون بعبادته، فهو مما لا يختلف فيه ملّة ولا يقع فيه التبدل. قلت: ولعله يشير بذلك إلى تفسير قوله: ﴿وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾.

وعنه أيضاً بعد قوله: ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾: لا يخلطون بعبادته عبادة ما سواه^٤.

١- المعنى اللبيب، ج ١، ص ٢٢١.

٢- العنكبوت/ ٤٥.

٣- مجمع البيان، ج ١٠، ص ٧٩٤.

وعن الصافي بعد ذكر الآية: أي لا يشركون به^١. ويساعد ذلك ورودها في مقابلة المشركين، ويعاضده نظايرها من الآيات القرآنية، كقوله تعالى: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ﴾^٢، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾^٣؛ وقوله عزّ من قائل: ﴿قُلِ اللَّهُ أَحَدٌ مُخْلِصاً لَهُ دِينِي فاعْبُدُوا مَا تَشْتُمُونَ﴾^٤؛ فإنّ ملاحظة مساقها يكفي عن الاستدلال في إرادة التوحيد منها.

وكيف كان، فالآية مفادها نفي الشرك، فهي مشتملة على أمّ المسائل الإلهية، والأحكام الشرعية الفرعية، وهي الصلاة والزكاة على حسب ما يقتضيه المقام، كما أنّه جمع بين التوحيد وحقوق الوالدين في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾^٥.

وبالجملة: فالتنصيف، لامجال له من تسليم ذلك؛ إذ العبادة ليست على ما اصطلح عليها الفقهاء بحسب اللغة؛ فإنّ المراد بها لغة هو التذلل والإنقياد؛ ويعبر عنه بالفارسية: «بهرستش وبندگی کردن وستودن وستایش کردن»؛ ونحو ذلك ممّا لا مدخل لها بالأفعال التي اصطلح عليها الفقهاء، ولعلّ ذلك ظاهر لا ينبغي الإطالة فيه.

وأما الجواب عن الوجه الثاني: فبأنّ «الدين» له احتمالات وإطلاقات: فتارة يكون المراد به ما عرفت من معنى العبادة، كما يظهر من الآيات السابقة. وأخرى يكون المراد به الطاعة، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْعُونَ دِينَ الْحَقِّ﴾^٦ أي: لا يطيعون طاعة الحق. ومرة يكون المراد به الجزاء، كما في قوله: ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾^٧. وتارة يكون

١- الصافي، ج ٥، ص ٣٥٤.

٢- الزمر/٢.

٣- الزمر/٣.

٤- الزمر/١٤-١٥.

٥- الاسراء/٢٣.

٦- التوبة/٢٩.

٧- فاتحة الكتاب/٥.

المراد به الإسلام، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^١. وقيل: إنه وضع إلهي لأولي الأبواب يتناول الأصول والفروع لإشكال في أن المراد به في الآية ليس هو الجزاء؛ لعدم تعقله فيها على ما هو ظاهر، والكلّ محتمل.

وعلى التقادير: لا يتمّ التقريب؛ إذ الاستدلال موقوف على أن يكون المراد بـ﴿الدين﴾ خصوص الأعمال الفرعية المأمور بها في الشريعة، ولا دليل على أن المراد به في المقام هو خصوص ذلك، مع كونه معنى مجازياً غير ظاهر من مساق الاستعمال.

لا يقال: يتمّ التقريب على تقدير إرادة المعنى الأعمّ من الأعمال الفرعية والعقائد الأصلية، كما هو أحد الوجوه المحتملة في ما سبق؛ لأننا نقول: وذلك يتمّ على تقدير أن يكون المراد بالإخلاص هو قصد التقرب، وهو غير معقول في العقائد.

فإن قلت: لعلّ المراد بـ﴿الدين﴾ هو الأعمال التي يجزي بها تسمية للسبب باسم المسبّب.

قلت: بعد كونه مجازاً لا يصار إليه، إلّا بعد دلالة لا يجديك شيئاً؛ إذ يكون محصل مفاد الآية على ذلك التقدير: ومأمروا إلّا بالعبادة والانقياد، وحالكونهم قاصدين للتقرب بالأعمال التي يجزي بها، فيكون قصد القرية معتبراً في ما يترتب عليه الجزاء، وظاهر أن استحقاق الثواب مشروط بالامتثال، كما نبهنا على ذلك فيما تقدّم، والكلام في اشتراط سقوط التكليف بالقصد، وأين أحدهما من الآخر لجواز سقوط التكليف مع عدم ترتب الثواب والجزاء.

والإنصاف، أن الظاهر من ﴿الدين﴾ هو العبادة التي يرادف الانقياد، والإخلاص فيه عبارة عن عدم اختلاطه بالانقياد لغير وجهه الكريم، فيكون المراد به أنهم مأمورون بالانقياد والتذلّل، حالكونهم مخلصين له التبعّد والانقياد من غير اختلاطه بانقياد غيره، كما ينظر إلى ذلك التفاسير المنقولة، والآيات المشابهة لها في المساق

على ما عرفت. ولو نزلنا وأغمضنا عن ذلك كله، فيجب حمل الآية على الاستحباب؛ إذ على تقدير إرادة وجوب نية القربة يلزم تخصيص مستبشع لا يمكن التزامه؛ إذ الأغلب في الأوامر الواردة في شريعتنا أنها واجبات توصلية، ولعل ذلك مما لا يقبل الإنكار^١.

حكم إجراء الاستصحاب في أحكام الشريعة السابقة

ثم، إن جماعة رتبوا على إبقاء الشرع السابق في مورد الشك تبعاً لتمهيد القواعد ثمرات:

منها: إثبات وجوب نية الإخلاص في العبادة، بقوله تعالى، حكاية عن تكليف أهل الكتاب: ﴿وَمَا أَمَرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾.

ويرد عليه: - بعد الإغماض عن عدم دلالة الآية على وجوب الإخلاص بمعنى القربة في كل واجب، وإنما تدلّ على وجوب عبادة الله خالصة عن الشرك، وبعبارة أخرى: وجوب التوحيد، كما أوضحنا ذلك في باب النية من الفقه - أن الآية إنما تدلّ على اعتبار الإخلاص في واجباتهم، فإن وجبت علينا وجب فيها الإخلاص، لا على وجوب الإخلاص عليهم في كل واجب، وفرق بين وجوب كل شيء عليهم لغاية الإخلاص، وبين وجوب قصد الإخلاص عليهم في كل واجب.

وظاهر الآية هو الأوّل، ومقتضاه أن تشريع الواجبات لأجل تحقق العبادة على وجه الإخلاص، ومرجع ذلك إلى كونها لطفاً، ولا ينافي ذلك كون بعضها؛ بل كلّها توصلياً لا يعتبر في سقوطه قصد القربة.

ومقتضى الثاني: كون الإخلاص واجباً شرطياً في كل واجب، وهو المطلوب، فتأمل.

هذا كله، مع أنه يكفي في ثبوت الحكم في شرعنا قوله تعالى: ﴿وَذَلِكَ دِينَ الْقِيَمَةِ﴾ بناءً على تفسيرها بالثابتة التي لا تنسخ.

ومنها: قوله تعالى، حكاية عن مؤذن يوسف - عليه السلام -: ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ جُمْلٌ بَعِيرٌ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾، فدلّ على جواز الجهالة في مال الجعالة وعلى جواز ضمان ما لم يجب.

وفيه: أن حمل البعير لعلّه كان معلوم المقدار عندهم، مع احتمال كونه مجرد وعد، لاجعالة، مع أنه لا يثبت الشرع بمجرد فعل المؤذن؛ لأنه غير حجة، ولم يثبت إذن يوسف - على نبينا وآله عليه السلام - في ذلك ولا تقريره.

ومنه يظهر عدم ثبوت شرعية الضمان المذكور؛ خصوصاً مع كون كل من الجعالة والضمان صورياً قصد بهما تلبيس الأمر على إخوة يوسف، ولأبأس بذكر معاملة فاسدة يحصل به الغرض مع احتمال إرادة أن الحمل في ماله وأنه ملتزم به، فإن الزعيم هو الكفيل والضمان، وهما لغة مطلق الالتزام، ولم يثبت كونهما في ذلك الزمان حقيقة في الالتزام عن الغير، فيكون الفقرة الثانية تأكيداً لظاهر الأولى ودفعاً لتوهم كونه من الملك فيصعب تحصيله.

ومنها: قوله تعالى حكاية عن أحوال يحيى - على نبينا وآله وعليه السلام -: ﴿وَسَيِّدًا وَخَصُورًا وَتَبَيَّنَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾؛ فإنّ ظاهره يدلّ على مدح يحيى - عليه السلام - بكونه حصوراً، أي ممتنعاً من مباشرة النسوان، فيمكن أن يرجع في شريعتنا التعفّف على التزويج.

وفيه: أن الآية لا تدلّ إلا على حسن هذه الصفة لما فيه من المصالح والتخلّص عما يترتب عليه، ولادليل فيه على رجحان هذه الصفة على صفة أخرى، أعني المباشرة لبعض المصالح الأخروية، فإنّ مدح زيد بكونه صائماً النهار متهجّداً، لا يدلّ على رجحان هاتين الصفتين على الإفطار في النهار وترك التهجد في الليل للاشتغال بما

هو أهمّ منهما.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَعَذَابُكَ ضِعْفًا مُضَاعَفًا﴾ الآية^١؛ إنما دلّ على جواز برّ اليمين على ضرب المستحقّ مائة بالضرب بالضغث.

وفيه: ما لا يخفى.

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ﴾ إلى آخر الآية^٢؛ استدلال بها في حكم من قلع عين ذي العين الواحدة.

ومنها: قوله تعالى حكاية عن شعيب: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ بِمَا نَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ الآية^٣؛ تأجرتني لماني جميع، فإن أتممت عشرًا فمِنَ عِنْدِكَ^٤.

وفيه: أن حكم المسألة قد علم من العمومات والخصوصات الواردة فيها، فلا ثمرة في الاستصحاب. نعم، في بعض تلك الأخبار إشعار بجواز العمل بالحكم الثابت في الشرع السابق لولا المنع عنه، فراجع وتأمل^٥.

١- ص/٤٤.

٢- المائدة/٤٥.

٣- القصص/٢٧.

٤- فرائد الأصول، ص ٦٥٧؛ الطبعة الحجرية، ص ٣٨٢.

سورة العصر

سورة الهمزة

سورة الكوثر

سورة المسد

سورة العصر

إِنَّا الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ

العصر/ ٢ .

[انظر: سورة المائدة، آية ٣٨، في الاستدلال على عموم اليقين والشك.]

سورة الهمة

وَبَلِّغْ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ

الهمة/ ١ .

حكم هجاء المؤمن

السابعة والعشرون: هجاء المؤمن حرام بالأدلة الأربعة؛ لأنه همز ولمز وأكل اللحم وتعبير وإذاعة سرّ، وكلّ ذلك كبيرة موبقة، فيدلّ عليه فحوى جميع ما تقدّم في الغيبة، بل البهتان أيضاً؛ بناءً على تفسير الهجاء بخلاف المدح، كما عن

الصحيح^١، فيعمّ ما فيه من المعايب وماليس فيه^٢.
[انظر: سورة الحجرات، آية ١٢، في حزمة الغيبة.]

سورة الكوثر

فَصِّلْ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ

الكوثر/٢.

المراد من القيام

واعلم: أن الركن من القيام هو الانتصاب - المتحقق بنصب فقار الظهر، أعني عظامه المنتظمة في النخاع، - ومنه الاستقامة ضد الإعوجاج، فيخلّ به الانحناء ولو يسيراً إذا سلب عنه اسم الاستقامة، وكذا الميل إلى اليمين واليسار، ولا يضره إطراق الرأس، بل عن التقي^٣: استحباب إرسال الذقن إلى الصدر، لكن في مرسله حريز^٤، تفسير النحر بإقامة الصلب والنحر، وعليه العمل استحباباً.

تكبيرة الإحرام

«ويستحب رفع اليدين بها» وبقاكي التكبيرات سيما للإمام، بغير خلاف بين

١- الصحيح، ج ٦، ص ٢٥٣٣.

٢- المكاسب المحرمة، ص ٦١.

٣- الكافي في الفقه، ص ١٤٢.

٤- الوسائل، ج ٤، ص ٦٩٤، الباب ٢ من أبواب القيام، ح ٣.

٥- كتاب الصلاة، ص ٦٣؛ طبعة المؤتمر، ج ١: ص ٢٢٠.

العلماء كما في المعتبر^١ والمنتهى^٢، بل علماء الإسلام كما عن جامع المقاصد^٣، وعن الصدوق أنه من دين الإمامية؛ لأن رفع اليدين ضرب من الابتهاال والتبتل والتضرع فأحب الله أن يكون العبد في وقت ذكره مبتهلاً متضرعاً متبتلاً؛ ولأن في رفع اليدين إحضاراً للنية وإقبال القلب على ما قصد، كما عن علل الفضل عن الرضا - عليه السلام -؛ ولأن زينة الصلاة رفع الأيدي عند كل تكبيرة، كما في الخبر المحكي عن مجمع البيان^٤ في تفسير قوله تعالى: ﴿وأنحر﴾...

وفي رواية الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين - عليه السلام - في تفسير قوله تعالى: ﴿وأنحر﴾ - «معناه: إرفع يديك إلى النحر»^٥، ولكن في رواية عمر بن يزيد وعبد الله بن سنان تفسيره برفعهما حذاء الوجه^٦، ونحوهما في التفسير: رواية جميل بزيادة استقبال القبلة باليدين^٧، وعن الشيخ أن بالرفع إلى المنكبين رواية عن أهل البيت - عليهم السلام -^٨، ويستفاد من مجموع هذه الأخبار - بعد ملاحظة مطلقات الرفع -: التخيير بين الكل واستحباب أصل الرفع؛ بناءً على عدم حمل المطلق على المقيد في السنن والآداب، أو بناءً على التسامح بمجرد احتمال دلالة المطلقات على استحباب المسمى، وكون أخذ القيود مستحباً في مستحب^٩.

١- المعتبر، ج ٢، ص ١٥٦.

٢- المنتهى، ج ١، ص ٢٦٩.

٣- جامع المقاصد، ج ٢، ص ٢٤٠، وفيه: «بين أهل الإسلام».

٤- أمالي الصدوق، ص ٥١١.

٥- علل الشرائع، ج ٢٦٤، الباب ١٨٢، ح ٩؛ والوسائل، ج ٤، ص ٧٢٧، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ١١.

٦- مجمع البيان، ج ٥، ص ٥٥٠، الوسائل، ج ٤، ص ٧٢٨، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ١٤.

٧- الوسائل، ج ٤، ص ٧٢٨، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ١٥. وهي مرسله ولكن ليست عن الأصبغ، وإنما ورد بمضمونها عن الأصبغ في الحديث ١٣.

٨- الوسائل، ج ٤، ص ٧٢٨، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ١٦. وذيله.

٩- الوسائل، ج ٤، ص ٧٢٨، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ١٧.

١٠- لم نقف عليه في كتب الشيخ - قدس سره -، وحكاها صاحب الجواهر في الجواهر، ج ٩، ص ٢٣٣، نعم، هذا هو قول المحقق - قدس سره - في المعتبر، ج ٢، ص ٢٠٠.

١١- كتاب الصلاة، ص ٩٦، طبعة المؤتمر، ج ١، ص ٢٩٨.

سورة المسد

وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ

المسد/٤.

[انظر: سورة التحريم، آية ١١، في الإجزاء.]

تمّ - بعون الله ولطفه - الفراغ من كتابة «أحسن البيان في تفسير آيات من القرآن» المستخرج من آثار أستاذ الفقهاء والمجتهدين الشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري - رحمه الله -، في الخامس عشر من جمادى الأولى (١٤١٥ق). الموافق للتاسع والعشرين من مهر سنة (١٣٧٣هـ. ش)، في أيام وفات الصديقة الكبرى فاطمة الزهراء - سلام الله عليها وعليهم أجمعين - والحمد لله الذي وفقني على ذلك.

اللهم، إني نشرتُ عهدك وكتابك، فاجعل نظري فيه عبادة واجعلني ممن اتعظ ببيان مواظك فيه واجتنب معاصيك. اللهم، ارحمني بالقرآن، واجعله لي إماماً ونوراً وهدى ورحمة.

اللهم، ذكرني منه ما نسيت، وعلمني منه ما جهلت، وارزقني تلاوته آناء الليل وأطراف النهار، واجعله حجةً لي يارب العالمين.

اللهم، انفعني وارفعني بالقرآن العظيم، واهدني بالآيات والذكر الحكيم، وتقبل مني إنك أنت السميع العليم، واغفر لي إنك أنت الغفور الكريم، وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

حوزة قم المقدسة

صاحب عليّ المحبّي

الفهارس الفنية

دليل الفهارس

- ١- فهرس الآيات المفسرة ٩٣٩
- ٢- فهرس الآيات التي وردت في مصنفات الشيخ من باب المثال و شبهه. ٩٦٢
- ٣- فهرس أحاديث النبي(ص) و الأئمة(ع). ٩٦٦
- ٤- فهرس الروايات الموصوفة ٩٨٠
- ٥- فهرس الروايات الغير المصرّح بقائلها ٩٨٨
- ٦- فهرس الأعلام ١٠٠١
- ٧- أسماء الانبياء و الأئمة المعصومين(ع) ١٠١٨
- ٨- فهرس العناوين ١٠٢١
- ٩- فهرس مصادر التحقيق ١٠٣٩

١- فهرس الايات المفسرة

| الاية | رقمها | الصفحة |
|---|-------|--------|
| سورة الفاتحة | | |
| بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ | ١ | ١٢٧ |
| الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ... | ٢ - ٤ | ١٣٤ |
| مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ | ٤ | ١٣٤ |
| إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ... | ٥ - ٧ | ١٣٤ |

| | | |
|---|--------|-----|
| سورة البقرة | | |
| وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ... وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ... | ٣ - ٤٠ | ١٣٧ |
| يَا أَيُّهَا النَّاسُ... | ٢١ | ١٣٧ |
| فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُقْرِفُهَا النَّاسُ... | ٢٤ | ١٣٧ |
| خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً... | ٢٩ | ١٣٧ |
| يٰٓيٰسْرَآءِٓلَ اذْكُرُوا... | ٤٠ | ١٣٨ |
| وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ... | ٤٣ | ١٣٨ |
| فَاعْمَلُوا مَاتُ مَرُونَ... | ٦٨ | ١٤٠ |

| الاية | رقمها | الصفحة |
|--|-------|--------|
| وَمِنْهُمْ آمِيْنٌ لَا يَعْلَمُوْنَ الْكِتٰبَ ... | ٧٨ | ١٤٠ |
| اَمْ يَقُوْلُوْنَ عَلٰى اللّٰهِ مَا لَا يَعْلَمُوْنَ ... | ٨٠ | ١٤٥ |
| وَقُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْنًا ... | ٨٣ | ١٤٥ |
| وَمَا نَزَّلَ عَلٰى الْمَلَكِيْنَ بِبَابِلَ هٰرُوتَ وَمَرْوْتَ ... | ١٠٢ | ١٤٧ |
| يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا ... | ١٠٤ | ١٤٨ |
| فَاَيَّمَا تَوَلَّوْا قَعَمَ وَجْهَ اللّٰهِ ... | ١١٥ | ١٤٨ |
| يٰۤاَيُّهَا اِسْرٰٓئِيْلُ اذْكُرُوْا ... | ١٢٢ | ١٥٢ |
| وَإِذْ اٰتٰى اِبْرٰهِيْمَ رُبُّهُ بِكَلِمَةٍ ... | ١٢٤ | ١٥٢ |
| طَهَّرَآ يَتِيًّا لِلطَّٰغِيَّتَيْنِ وَالْمَكِيْفَيْنِ ... | ١٢٥ | ١٥٢ |
| قُوْلُوْا ءَامَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا نَزَّلَ اِلَيْنَا ... | ١٣٦ | ١٥٣ |
| قَوْلٌ وَجْهَكَ خَطَرُ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ | ١٤٤ | ١٥٣ |
| فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوْ اعْتَمَرَ ... | ١٥٨ | ١٥٨ |
| اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْفُرُوْنَ مَا نَزَّلْنَا ... | ١٥٩ | ١٥٨ |
| اِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوْءِ وَالْفَحْشَآءِ ... | ١٦٩ | ١٦٠ |
| اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ ... | ١٧٣ | ١٦٢ |
| فَمَنْ يَدْلُكَ بِعَدَمَ مَا سَمِعَهُ ... | ١٨١ | ١٦٢ |
| فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْسٍ ... | ١٨٢ | ١٦٩ |
| يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ... | ١٨٣ | ١٧١ |
| اَيَّامًا مَّعْدُوْدَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا ... | ١٨٤ | ١٧١ |
| فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ... | ١٨٥ | ١٧٥ |
| اَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ الرُّكْتُ اِلٰى نِسَائِكُمْ ... | ١٨٧ | ١٧٨ |
| وَلَا تَأْكُلُوْا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ... | ١٨٨ | ١٨٥ |
| فَمَنْ اَعْدٰى عَلَيْكُمْ فَاَعْدُوْا عَلَيْهِ ... | ١٩٤ | ١٨٥ |

| الاية | رقمها | الصفحة |
|--|-------|--------|
| وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ... | ١٩٥ | ١٨٨ |
| فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ... | ١٩٦ | ١٩٠ |
| وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ... | ٢٠٥ | ١٩٠ |
| وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ... | ٢١٧ | ١٩٢ |
| وَإِنْ تَخَالَطَوْهُمْ فَأَعْوَانُكُمْ... | ٢٢٠ | ١٩٣ |
| وَلَا تَكْبِهُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّى يُمُوتَ... | ٢٢١ | ١٩٣ |
| وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ... | ٢٢٢ | ١٩٥ |
| بِسَاوُكُمْ حَرْثَ لَكُمْ... | ٢٢٣ | ٢٠٥ |
| لِلَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ... | ٢٢٦ | ٢٠٥ |
| وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ... | ٢٢٧ | ٢٠٥ |
| وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَ قُرُوءٍ... | ٢٢٨ | ٢٠٥ |
| فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ... | ٢٣٠ | ٢٠٨ |
| ذَلِكَمُ أَزْوَاجُكُمْ وَأَطْهَرُ... | ٢٣٢ | ٢٠٨ |
| فَإِذَا بَلَغَ الْبُغْلُ... | ٢٣٤ | ٢١٠ |
| وَلَا تَتَزَمَّرُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ... | ٢٣٥ | ٢١٠ |
| لَأُجَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُ النِّسَاءَ... | ٢٣٦ | ٢١٠ |
| وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ... | ٢٣٧ | ٢١١ |
| وَقُرُوءًا لِلَّهِ فِتْنَةً. | ٢٣٨ | ٢١٣ |
| فَإِنْ عَقِبْتُمْ فَرَجَالًا أَوْ رُكْبَانًا... | ٢٣٩ | ٢١٤ |
| قَدْ تَبَيَّنَ | ٢٥٦ | ٢١٤ |
| ثُمَّ لَا يَجِزُونَ مَا أَنْفَقُوا مَتَا وَلَا ذَى... | ٢٦٢ | ٢١٤ |
| لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتَكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى... | ٢٦٤ | ٢١٥ |
| أَنْفَقُوا مِنْ طِبْتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا... | ٢٦٧ | ٢١٥ |

| الاية | رقمها | الصفحة |
|---|-------|--------|
| الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقْوَمُونَ إِلَّا... | ٢٧٥ | ٢١٥ |
| فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ... | ٢٧٩ | ٢٢٣ |
| وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ... | ٢٨٢ | ٢٢٤ |
| فَرَهْنَ مَقْبُوضَةً... | ٢٨٣ | ٢٢٥ |
| وَأِنْ تَدُورُوا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ... | ٢٨٤ | ٢٢٥ |
| لَا يَكْنُفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَرَاسَهَا... | ٢٨٦ | ٢٣٤ |

سورة آل عمران

| | | |
|--|-----|-----|
| وَمَا يَسْأَلُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ... | ٧ | ٢٣٩ |
| إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ... | ١٩ | ٢٣٩ |
| لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ... | ٢٨ | ٢٤٥ |
| قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ... | ٣٢ | ٢٤٦ |
| وَسَيِّدًا وَحْصَرًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ... | ٣٩ | ٢٤٦ |
| وَإِذْ قَالَتِ الْمَلِكَةُ يَمْرُؤٌ... | ٤٢ | ٢٤٦ |
| إِنْ أَرَادَى النَّاسُ يَإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ... | ٦٨ | ٢٤٦ |
| إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ... | ٧٧ | ٢٤٦ |
| وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا... | ٨٥ | ٢٤٧ |
| فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ... | ٩٧ | ٢٤٧ |
| يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ... | ١٠٢ | ٢٤٨ |
| وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ... | ١٠٤ | ٢٤٩ |
| وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ... | ١٣٣ | ٢٤٩ |
| وَلَمْ يَصِرُوا... | ١٣٥ | ٢٥٠ |
| وَمَنْ يَظْلِلْ يَأْتِ بِمَا غُلِّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ... | ١٦١ | ٢٥٠ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|-------|--------|
| فَلَمْ يَفْقَهُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. | ١٨٣ | ٢٥١ |
| الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا... | ١٩١ | ٢٥١ |
| لَأُضَيِّعَ عَمَلَ عَمَلٍ مِنْكُمْ... | ١٩٥ | ٢٥١ |

سورة النساء

| | | |
|--|----|-----|
| وَأَقْرَأَ اللَّهُ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ | ١ | ٢٥٥ |
| وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا... | ٣ | ٢٥٥ |
| وَأَتُوا النِّسَاءَ صَادِقِينَ | ٤ | ٢٥٦ |
| وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا | ٥ | ٢٥٧ |
| لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ | ٧ | ٢٥٧ |
| إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا... | ١٠ | ٢٥٧ |
| يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ... | ١١ | ٢٥٨ |
| بِذَلِكَ حُدُودُ اللَّهِ... | ١٣ | ٢٦٧ |
| وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ... | ١٤ | ٢٦٧ |
| يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا... | ١٩ | ٢٦٧ |
| وَلَا تَكْفُرُوا مَا نَكَحَّ... | ٢٢ | ٢٧٢ |
| حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ... | ٢٣ | ٢٧٢ |
| وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ... | ٢٤ | ٢٨٥ |
| يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا... | ٢٩ | ٢٨٧ |
| إِنْ تَجِبُوا كِتَابًا مَاتَهُنَّ عَنْهُ... | ٣١ | ٢٩٦ |
| الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ... | ٣٤ | ٢٩٦ |
| يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا... | ٤٣ | ٢٩٩ |
| أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ | ٥٤ | ٣٠٣ |

| الاية | رقمها | الصفحة |
|---|-------|--------|
| وَإِذَا حُكِّمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ | ٥٨ | ٣٠٣ |
| يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ | ٥٩ | ٣٠٧ |
| أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا... | ٦٠ | ٣١٢ |
| إِذْ ظَلَمُوا... | ٦٤ | ٣١٣ |
| مَنْ يَطْعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ... | ٨٠ | ٣١٣ |
| وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا... | ٨٦ | ٣١٣ |
| وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ... | ٩٣ | ٣١٤ |
| إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْهُمُ الْمَلَائِكَةُ... | ٩٧ | ٣١٤ |
| فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ... | ١٠١ | ٣١٤ |
| إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا. | ١٠٣ | ٣١٤ |
| وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا... | ١٢٨ | ٣١٥ |
| فَلَا تَحْسَبُوا كُلَّ الْمِثْلِ فَتْدُرُّوهُمَا كَالْمُغْلَقَةِ... | ١٢٩ | ٣١٥ |
| يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا... | ١٣٦ | ٣١٥ |
| وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا. | ١٤١ | ٣١٥ |
| لَا يَحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ... | ١٤٨ | ٣٢٢ |
| فَيُظْلَمُ مَنْ الدِّينِ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَبِيتُ... | ١٦٠ | ٣٢٢ |
| إِنْ امْرُؤًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ... | ١٧٦ | ٣٢٨ |

سورة المائدة

| | | |
|---|---|-----|
| يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ... | ١ | ٣٣١ |
| وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى... | ٢ | ٣٥٤ |
| حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ | ٣ | ٣٦٠ |
| فُلْ أَحِلَّ لَكُمْ الْعَطِيتُ | ٤ | ٣٦٤ |

| الاية | رقمها | الصفحة |
|---|-------|--------|
| وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ | ٥ | ٣٦٦ |
| يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا... | ٦ | ٣٦٧ |
| وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ... | ٣٨ | ٤١٤ |
| أَكَلُونَ لِلشَّعْتِ | ٤٢ | ٤١٩ |
| وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ | ٤٤ | ٤٢٠ |
| أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالَّذِينَ يَالْتَمِيزِ | ٤٥ | ٤٢١ |
| وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ... | ٤٧ | ٤٢١ |
| إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ... | ٥٥ | ٤٢٢ |
| يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ... | ٦٧ | ٤٢٢ |
| مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ... | ٧٢ | ٤٢٢ |
| إِنَّمَا الْغَنَمُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ... | ٩٠ | ٤٢٢ |
| إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ... | ٩١ | ٤٢٦ |
| يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَبْذِهِ بَيْنَكُمْ | ١٠٦ | ٤٢٦ |

سورة الأنعام

| | | |
|--|-----|-----|
| قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ | ١٤ | ٤٣١ |
| وَأَمَرْنَا نُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ | ٧١ | ٤٣١ |
| فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَوْا كَوْكَبًا... | ٧٦ | ٤٣١ |
| إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا... | ٧٩ | ٤٣٣ |
| فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ... | ٨٩ | ٤٣٤ |
| فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ... | ١١٨ | ٤٣٤ |
| وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ... | ١١٩ | ٤٣٤ |
| وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ... | ١٢١ | ٤٣٥ |

| الاية | رقمها | الصفحة |
|--|-------|--------|
| قُلْ أُولَئِكَ هُم شُرَكَاءُ هُمْ... | ١٣٧ | ٤٣٥ |
| وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ... | ١٤١ | ٤٣٥ |
| قُلْ لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ... | ١٤٥ | ٤٣٥ |
| ذَٰلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكُونُونَ... | ١٤٦ | ٤٤٠ |
| سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا... | ١٤٨ | ٤٤٠ |
| قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ... | ١٤٩ | ٤٤١ |
| وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ... | ١٥١ | ٤٤١ |
| وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ... | ١٥٢ | ٤٤١ |
| مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا... | ١٦٠ | ٤٤٧ |

سورة الأعراف

| | | |
|--|-----|-----|
| أَمْ لَكُمْ هِيَ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمُ تُكْفِرُونَ... | ٤ | ٤٥١ |
| قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ... | ٢٩ | ٤٥١ |
| عَلِدُوا زَيْتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ... | ٣١ | ٤٥١ |
| قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ... | ٣٣ | ٤٥٤ |
| أَقَامُوا مَكْرَ اللَّهِ... | ٩٩ | ٤٥٤ |
| قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا... | ١٢٨ | ٤٥٤ |
| وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ... | ١٥٧ | ٤٥٥ |
| عَلِدِ الْغَفْوُ وَأَمْرٌ بِالْعُرْفِ... | ١٩٩ | ٤٥٨ |
| وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ... | ٢٠٤ | ٤٥٩ |

سورة الأنفال

| | |
|------------------------------------|-----|
| وَاجْعُرُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ... | ٤٦٧ |
|------------------------------------|-----|

| الاية | رقمها | الصفحة |
|--|-------|--------|
| وَمَنْ يُولِهِمْ يُومِتْ... فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ... | ١٦ | ٤٧٢ |
| وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً... | ٢٥ | ٤٧٢ |
| يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ... | ٢٧ | ٤٧٣ |
| وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ... | ٤١ | ٤٧٣ |
| لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ فِتْنَةٍ... | ٤٢ | ٥٠١ |
| وَاطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَتَزَوَّجُوا فَضْلُكُمْ... | ٤٦ | ٥٠١ |
| فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا... | ٦٩ | ٥٠٤ |
| وَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ أُولَئِكَ بِغَضَبٍ... | ٧٣ | ٥٠٥ |
| وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَجَرُوا وَجَّهَهُمْ... | ٧٥ | ٥٠٥ |

سورة التوبة

| | | |
|---|----|-----|
| أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ... | ٣ | ٥١٣ |
| يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ... | ٢٨ | ٥١٣ |
| وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ... | ٢٩ | ٥١٦ |
| وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ... | ٣٠ | ٥١٧ |
| وَمَا أَمَرُوا إِلَّا لَيْعِدُوا إِلَهًا وَاحِدًا... | ٣١ | ٥١٧ |
| يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ... | ٣٥ | ٥١٧ |
| ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيُّمُ... | ٣٦ | ٥١٧ |
| إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ... | ٦٠ | ٥١٧ |
| وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ... | ٦١ | ٥٢٣ |
| اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ... | ٨٠ | ٥٢٦ |
| وَلَا تَصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا... | ٨٤ | ٥٢٩ |
| مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ... | ٩١ | ٥٣١ |

| الاية | رقمها | الصفحة |
|--|-------|--------|
| عُدْ مِنْ أَمْرِهِمْ صَدَقَةٌ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا... | ١٠٣ | ٥٣٢ |
| وَعَاثِرُونَ مُرِجُونَ لَإِمْرِ اللَّهِ... | ١٠٦ | ٥٣٤ |
| فِيهِ رَجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَهَّرُوا... | ١٠٨ | ٥٣٥ |
| وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ... | ١١٥ | ٥٣٥ |
| مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ... | ١٢٠ | ٥٣٦ |
| وَلَا يَتَّبِعُونَ نَفَقَةَ صَغِيرَةٍ وَلَا كَبِيرَةٍ... | ١٢١ | ٥٣٦ |
| وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً... | ١٢٢ | ٥٣٦ |

سورة يونس

| | | |
|---|----|-----|
| إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا... | ٣٦ | ٥٦٣ |
| قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ... | ٥٩ | ٥٦٣ |
| قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا... | ٨٩ | ٥٦٨ |

سورة هود

| | | |
|--|-----|-----|
| وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ... | ٣ | ٥٧١ |
| وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا... | ١١٣ | ٥٧١ |

سورة يوسف

| | | |
|---|----|-----|
| وَشَرُّهُ يَبْمَنَ بِخَسِرٍ ذَرَاهِمَ... | ٢٠ | ٥٧٣ |
| قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ... | ٥٥ | ٥٧٤ |
| أَيُّهَا الْعِبرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ. | ٧٠ | ٥٧٤ |
| فَالْوَأَلِيُّ صَوَّاعُ الْمَلِكِ... | ٧٢ | ٥٧٥ |
| فَالْوَأَلِيُّ إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ... | ٧٧ | ٥٧٥ |

| الاية | رقمها | الصفحة |
|--|-------|--------|
| إِنَّهُ لَا يَأْتِيهِ مِنَ رَوْحِ اللَّهِ... | ٨٧ | ٥٧٥ |

سورة الرعد

| | | |
|--|----|-----|
| إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ... | ٧ | ٥٧٥ |
| وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ. | ٢١ | ٥٧٦ |
| وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ... | ٢٥ | ٥٧٦ |

سورة النحل

| | | |
|---|-----|-----|
| وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ... | ٤٣ | ٥٧٩ |
| الَّذِينَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْفِيَ اللَّهُ... | ٤٥ | ٥٨٨ |
| وَأِنْ لَكُمْ فِي النَّارِ لَعِيرَةٌ... | ٦٦ | ٥٨٨ |
| وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَرْثِيكُمْ... | ٧٠ | ٥٩١ |
| ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ... | ٧٥ | ٥٩٣ |
| وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ... | ٧٦ | ٥٩٥ |
| إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَنِ... | ٩٠ | ٥٩٧ |
| فَإِذَا قُرِئَتْ الْقُرْآنُ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ... | ٩٨ | ٥٩٧ |
| إِنَّمَا يَقْرَأُ الْكُذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ... | ١٠٥ | ٥٩٧ |
| مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ... | ١٠٦ | ٥٩٩ |

سورة الاسراء

| | | |
|---|----|-----|
| مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ... | ١٥ | ٦٠٣ |
| وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا لِيَاءَهُ... | ٢٣ | ٦١٢ |
| وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالْيَدِ الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ... | ٣٤ | ٦١٢ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|-------|--------|
| وَلَا تَقِفْ مَالِسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ... | ٣٦ | ٦١٢ |
| أَلَيْمَ الصَّلَاةِ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ... | ٧٨ | ٦١٤ |
| قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلِهِ... | ٨٤ | ٦٢١ |
| وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَالِتُ... | ١١٠ | ٦٢١ |

سورة الكهف

| | | |
|---|-----|-----|
| قُلْ رَبِّي... | ٢٢ | ٦٢٩ |
| وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ... | ٢٩ | ٦٢٩ |
| أَمَّا السَّيْفَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ... | ٧٩ | ٦٣٢ |
| فَازْدَنَّا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ... | ٨١ | ٦٣٣ |
| قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ... | ١١٠ | ٦٣٣ |

سورة مريم

| | | |
|---|----|-----|
| وَأَوْصِنِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ... | ٣١ | ٦٣٦ |
| وَوَرَّأَ بَوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا... | ٣٢ | ٦٣٧ |
| لَا يَمْلِكُونَ الشَّفْعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا | ٨٧ | ٦٣٧ |

سورة طه

| | | |
|--|-------|-----|
| طه . مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ... | ١ - ٢ | ٦٤١ |
| وَأَن تَجْهَرُ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى | ٧ | ٦٤٢ |
| أَوْ أَجِدْ عَلَى النَّارِ هَدًى | ١٠ | ٦٤٥ |
| إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا... | ١٤ | ٦٤٥ |
| فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيًّا... | ٤٤ | ٦٤٨ |

| الاية | رقمها | الصفحة |
|--------------------------|-------|--------|
| لاقرى فيها حرجاً... | ١٠٧ | ٦٤٨ |
| فستلى الله الملك الحق... | ١١٤ | ٦٥٠ |

سورة الانبياء

| | | |
|--|----|-----|
| وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالاً... | ٧ | ٦٥٣ |
| وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَمِيعَ | ١٦ | ٦٥٦ |
| لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَواً... | ١٧ | ٦٥٧ |
| بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ... | ١٨ | ٦٥٨ |
| يَعْلَمُ مَا تَيْنَ أَيْدِيهِمْ... | ٢٨ | ٦٥٨ |
| قَالَ بَلْ لَعَلَّهُ كَبِيرُهُمْ... | ٦٣ | ٦٥٨ |

سورة الحج

| | | |
|---|----|-----|
| وَاجْبِبُوا قَوْلَ الزُّورِ... | ٣٠ | ٦٦٣ |
| وَأِنْ يَكْذِبُوا فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ... | ٤٢ | ٦٦٦ |
| يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا... | ٧٧ | ٦٦٦ |
| وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ... | ٧٨ | ٦٦٧ |

سورة المؤمنون

| | | |
|---|----|-----|
| وَالَّذِينَ هُمْ لِلزُّكُورِ فَاعِلُونَ. | ٤ | ٦٨١ |
| وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ. | ٥ | ٦٨١ |
| إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ... | ٦ | ٦٨١ |
| وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَاءً مَاتُوا وَلَهُمْ... | ٦٠ | ٦٨٢ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|--|---------|--------|
| سورة النور | | |
| إِنَّ الدِّينَ يُعْرَبُونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ... | ١٩ | ٦٨٥ |
| إِنَّ الدِّينَ يَرْثُونَ الْمُخَسَّنَاتِ... | ٢٣ | ٦٨٧ |
| قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ... | ٣٠ | ٦٨٧ |
| وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ... | ٣١ | ٦٨٩ |
| وَلَا تُكْرِهُوا أَهْلِيكُمْ عَلَى الظَّالِمِ... | ٣٣ | ٦٩٥ |
| وَمَنْ يَطْعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ... | ٥٢ | ٦٩٧ |
| قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ... | ٥٤ | ٧٠٢ |
| وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ... | ٥٦ | ٧٠٢ |
| وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ... | ٥٩ | ٧٠٢ |
| وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا... | ٦٠ | ٧٠٣ |
| فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ... | ٦٣ | ٧٠٤ |
| سورة الفرقان | | |
| وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا. | ٤٨ | ٧٠٧ |
| وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَمًا يُضَاعَفْ لَهُ... | ٦٨ - ٦٩ | ٧٠٨ |
| وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ... | ٧٢ | ٧٠٨ |
| سورة الشعراء | | |
| وَالنَّارِ عَصِيرَتِكَ الْكَافِرِينَ | ٢١٤ | ٧٠٨ |
| وَالْقَصْرَ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ ظُلُمَاتُ... | ٢٢٧ | ٧٠٨ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|-------|--------|
| سورة النمل | | |
| وَمَنْ كَفَرَ لِحُرِّ رَبِّيُ غَيْبٌ كَرِيمٌ | ٤٠ | ٧٠٩ |
| فَأَلْوَا أظْفَارَنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ... | ٤٧ | ٧٠٩ |
| سورة القصص | | |
| وَجَاءَ رَجُلٌ مِنَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ... | ٢٠ | ٧١٥ |
| قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَمْكِكَ... | ٢٧ | ٧١٨ |
| تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ... | ٨٣ | ٧١٨ |
| سورة العنكبوت | | |
| أَتِلْ مَا لَوْحِيَ إِلَيْكَ... | ٤٥ | ٧٢١ |
| سورة الروم | | |
| ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ... | ٢٨ | ٧٢٧ |
| سورة لقمان | | |
| وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ... | ٦ | ٧٣١ |
| يَتَّبِعُ الْقِيمَ الضَّالَّةَ وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ... | ١٧ | ٧٣٤ |
| إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ | ١٨ | ٧٣٤ |
| إِنَّ اللَّهَ يَذَرُ عَذَابَ السَّاعَةِ... | ٣٤ | ٧٣٦ |

الاية

رقمها

الصفحة

سورة السجدة

أَلَمْ يَكُنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا... ١٨ ٧٣٧

سورة الأحزاب

ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ... ٥ ٧٤١

النَّبِيُّ أَوْلىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ... ٦ ٧٤١

يَمَسَاءُ النَّبِيِّ لَسْتُمْ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ... ٣٢ ٧٤٣

إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ... ٣٣ ٧٤٥

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ٣٦ ٧٤٥

قَلَمًا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا... ٣٧ ٧٤٥

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ... ٥٦ ٧٤٦

سورة سباء

يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحْرِبٍ وَتَمْلِيلٍ... ١٣ ٧٤٩

سورة فاطر

وَإِنْ يَكْذِبُواكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ... ٤ ٧٥١

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ... ١٥ ٧٥١

سورة الصافات

لِيُظِلَّ هَذَا فَلْيَجْمَلِ الْعَمِلُونَ. ٦١ ٧٥١

فَقَالَ إِنِّي سَعِيمٌ. ٨٩ ٧٥٢

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|-------|--------|
| سورة ص | | |
| وَعَلَىٰ يَدَيْكَ حِفْظًا فَاحْزَبْ بِهِ... | ٤٤ | ٧٥٢ |
| سورة الزمر | | |
| إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ... | ٢ | ٧٥٢ |
| أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ... | ٣ | ٧٥٢ |
| إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ صَاحِبُكُمْ... | ٧ | ٧٥٢ |
| هَلْ يَسْعَى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ... | ٩ | ٧٥٣ |
| قُلِ اللَّهُ أَحَدٌ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي. | ١٤ | ٧٥٤ |
| فَاعْبُدُوا مَا خِصَّ مِنْ دُونِهِ... | ١٥ | ٧٥٤ |
| سورة غافر | | |
| مَالِ الظَّالِمِينَ مِنْ حَسِيمٍ وَلَا خَلِيعٌ يُطَاعُ. | ١٨ | ٧٥٥ |
| وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَهْمُنْ ابْنِي بِي صِرَاحًا... | ٣٦ | ٧٥٥ |
| ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ... | ٦٠ | ٧٥٥ |
| سورة فصلت | | |
| وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ. | ٦ | ٧٥٩ |
| الظَّالِمِينَ لَا يَأْتُونَ الزُّكُوةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَاثِرُونَ. | ٧ | ٧٥٩ |
| سورة الشورى | | |
| وَالَّذِينَ يَحْمِلُونَ كِبِيرَ الْأَثَمِ وَالْفَرَاحِينَ... | ٣٧ | ٧٦٧ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|-------|--------|
| وَجَزَّاءُوا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مَقْلًا... | ٤٠ | ٧٦٧ |
| وَكَمَنْ انصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ... | ٤١ | ٧٦٧ |
| إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ... | ٤٢ | ٧٦٧ |
| لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ... | ٤٩ | ٧٧٢ |

سورة الزخرف

| | | |
|--|----|-----|
| إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا... | ٢٣ | ٧٧٣ |
| وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشُّفْعَةَ... | ٨٦ | ٧٧٤ |

سورة الحاقة

| | | |
|------------------------------|----|-----|
| إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ. | ٢٤ | ٧٧٤ |
|------------------------------|----|-----|

سورة محمد

| | | |
|--|----|-----|
| لَا تَعْلَمُ أَنَّهُ لَإِلَهِ إِلَّا اللَّهُ... | ١٩ | ٧٧٧ |
| يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِّيعُوا اللَّهَ وَاطِّيعُوا الرَّسُولَ... | ٣٣ | ٧٨٠ |

سورة الحجرات

| | | |
|---|----|-----|
| يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ... | ٦ | ٧٩١ |
| وَلَا تَحِبُّوا بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ... | ١٢ | ٨٢٧ |
| قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا... | ١٤ | ٨٢٨ |

سورة الذاريات

| | | |
|---|----|-----|
| وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ. | ٥٦ | ٨٣١ |
|---|----|-----|

| الاية | رقمها | الصفحة |
|--|-------|--------|
| سورة النجم | | |
| وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ... | ٢٨ | ٨٤٥ |
| الَّذِينَ يَخْتَفُونَ كَثِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ إِلَّا اللَّئِمَ... | ٣٢ | ٨٤٥ |
| وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَأَى. | ٣٩ | ٨٤٥ |
| سورة الواقعة | | |
| إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ. | ٧٧ | ٨٥١ |
| لِي فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ. | ٧٨ | ٨٥١ |
| لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ. | ٧٩ | ٨٥١ |
| تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ. | ٨٠ | ٨٥١ |
| سورة الحديد | | |
| اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ... | ٢٠ | ٨٥٩ |
| سورة المجادلة | | |
| لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ... | ٢٢ | ٨٥٩ |
| سورة الحشر | | |
| وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا... | ٧ | ٨٦٠ |
| سورة المتحنة | | |
| وَلَا تَسْكُبُوا بِعَصَمِ الْكَوَاكِبِ... | ١٠ | ٨٦٠ |

| الاية | رقمها | الصفحة |
|---|-------|--------|
| سورة الصف | | |
| كَبُرَ مَقْعًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ. | ٣ | ٨٦٠ |
| وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ بَنِي إِسْرَءِيلَ... | ٦ | ٨٦٠ |
| فَأَمَّتْ طَائِفَةٌ... | ١٤ | ٨٦١ |
| سورة الجمعة | | |
| يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ... | ٩ | ٨٦٢ |
| سورة التغابن | | |
| فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا سَاطَعَتْ... | ١٦ | ٨٦٢ |
| سورة الطلاق | | |
| وَأَذْهَبُوا ذُوَى عَدْلِ مَتَكُمْ... | ٢ | ٨٦٥ |
| وَيَرْزُقُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ... | ٣ | ٨٦٥ |
| وَالَّذِي يَخْنَنَ مِنَ الْمُنْجِيهِ مِنْ تَسْلِكُمْ... | ٤ | ٨٦٦ |
| فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْحَمْنَ أَجْرَهُنَّ... | ٦ | ٨٦٧ |
| لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً تَبَيَّهَا... | ٧ | ٨٦٨ |
| سورة التحريم | | |
| يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا... | ٨ | ٨٧٥ |
| وَضَرْبَ اللَّهِ مَثَلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ... | ١١ | ٨٧٥ |

| الاية | رقمها | الصفحة |
|--|---------|--------|
| سورة الحاقة | | |
| وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِلِ. | ٤٤ | ٨٧٨ |
| لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ. | ٤٥ | ٨٧٨ |
| فَمُ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ. | ٤٦ | ٨٧٨ |
| سورة المعارج | | |
| وَالَّذِينَ هُمْ يَلْعَنُونَ حَفِظُونِ. | ٢٩ | ٨٧٨ |
| إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ... | ٣٠ | ٨٧٨ |
| سورة الجن | | |
| وَإِنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا. | ١٨ | ٨٨٣ |
| إِلَّا بِلِقَاءِ رَبِّكَ إِنَّكَ بِرُؤْسِ الْمَسَارِعِ. | ٢٣ | ٨٨٥ |
| سورة المزمل | | |
| يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ. | ١ | ٨٩٥ |
| وَرَزَّلْنَا الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا. | ٤ | ٨٩٥ |
| فَلَا تَقْرَءُوا مَاتَسْرَ مِنْ الْقُرْآنِ... | ٢٠ | ٨٩٦ |
| سورة المدثر | | |
| يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ. | ١ | ٩٠٣ |
| وَأَرْجُزْ فَاغْجِرْ. | ٥ | ٩٠٣ |
| إِنَّهُ فَكَّرَ وَكَلَّمَ فَلَمَلِ لَيْلٍ فَنَزَلَ. | ١٨ - ١٩ | ٩٠٧ |

| الاية | رقمها | الصفحة |
|---|-------|--------|
| مَا سَأَلَكُمْ فِي سَفَرٍ | ٤٢ | ٩٠٧ |
| سورة القيامة | | |
| يَلُ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَعِيرَةً. | ١٤ | ٩١١ |
| سورة المرسلات | | |
| أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ ... | ٢٠ | ٩١٢ |
| سورة المطففين | | |
| خِصْمُهُ مِنْكَ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَفَّسْ الْمُتَنَفِّسُونَ. | ٢٦ | ٩١٢ |
| سورة الأعلى | | |
| قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى. | ١٤ | ٩١٣ |
| سورة الينّة | | |
| وَمَا أَمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ... | ٥ | ٩١٧ |
| سورة العصر | | |
| إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ. | ٢ | ٩٣١ |
| سورة الهمزة | | |
| وَلِلَّ كُلِّ هَمْزَةٍ لُغْزَةٌ. | ١ | ٩٣١ |

| الآهة | رقمها | الصفحة |
|----------------------|-------|-------------|
| | | سورة الكوثر |
| فصل لربك وانحر. | ٢ | ٩٣٢ |
| | | سورة المسد |
| وامرأته حمالة الحطب. | ٤ | ٩٣٤ |

٢- فهرس الايات

التي وردت في مصنفات الشيخ من باب المثال وغيره وليست فيها نكتة تفسيرية

| الاية | رقمها | الكتاب | الصفحة |
|--|-------|-----------------------|--------|
| - سورة الفاتحة - | | | |
| غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الْعَالِينَ | ٥ | كتاب الصلاة | ١٣٧ |
| - سورة البقرة - | | | |
| لَا يَأْتِيَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ | ١٢٤ | مطارح الأنظار | ١٩٤ |
| فَقُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا | ١٣٦ | فرائد الأصول | ٢٧٤ |
| فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْعِدٍ جَنَفًا | ١٨٢ | أحكام الخلل في الصلاة | ٦٧ |
| كُلُّوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ ... | ١٨٧ | مطارح الأنظار | ١٨٧ |
| أَتَمُّوا الصَّيَامَ إِلَى آيِلٍ | ١٨٧ | مطارح الأنظار | ١٨٥ |
| وَلَا تَقْرُبُوا مَنْ حَتَّى يَطْهَرُنَ | ٢٢٢ | مطارح الأنظار | ١٨٦ |
| وَأَحِلُّ اللَّهُ الْبَيْعَ | ٢٧٥ | مطارح الأنظار | ٤ |
| وَأَسْتَشْهَدُوا شُهَدَاءَ مِنْ رِجَالِكُمْ | ٢٨٢ | مطارح الأنظار | ١٧١ |

| الاية | رقمها | الكتاب | الصفحة |
|---|-------|---------------|--------|
| لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا | ٢٨٦ | مطارح الأنظار | ٢٠٠ |

- سورة النساء -

| | | | |
|---|----|-----------------|-----|
| فَإِنْ كُنْ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ | ١١ | كتاب الطهارة | ٣٧٤ |
| فَإِنْ كُنْ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ | ١١ | كتاب الطهارة | ٩ |
| وَرَبِّكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ | ٢٣ | مطارح الأنظار | ١٨٤ |
| حَرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ | ٢٣ | مطارح الأنظار | ١٦٤ |
| لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ... | ٢٩ | كتاب البيع | ٢٠٨ |
| إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ | ٢٩ | المكاسب - البيع | ٨٢ |
| أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ | ٥٩ | كتاب الطهارة | ٣٢٧ |

- سورة المائدة -

| | | | |
|--|----|-------------------------------------|-----|
| أَوْفُوا بِالْعُقُودِ | ١ | مطارح الأنظار | ١٦٤ |
| أَوْفُوا بِالْعُقُودِ | ١ | كتاب الصلاة ، طبعة المؤتمر | ٣٣٤ |
| أَوْفُوا بِالْعُقُودِ | ١ | فرائد الأصول | ٢٤٩ |
| أَوْفُوا بِالْعُقُودِ | ١ | فرائد الأصول | ٥٣٧ |
| تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى | ٢ | المكاسب | ١٥٥ |
| وَلَتَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ | ٢ | المكاسب | ٨ |
| فَيَمِّمُوا صَعِيداً | ٦ | فرائد الأصول | ٢٦٤ |
| فَأَسْبِغُوا الْغَيْرَاتِ | ٤٨ | أحكام الحلل في الصلاة، طبعة المؤتمر | ١٢٣ |

- سورة الأنعام -

| | | | |
|---------------------------------------|-----|---------------|----|
| وَلَا تَتَّبِعُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ | ١٠٨ | مطارح الأنظار | ٩٢ |
|---------------------------------------|-----|---------------|----|

| الآية | رقمها | الكتاب | الصفحة |
|--|-------|---------------|--------|
| - سورة التوبة - | | | |
| الَّذِينَ يَكْتِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ | ٣٤ | المكاسب | ٦٠ |
| - سورة يوسف - | | | |
| وَعَلَّقْتَ الْأَبْهَابَ | ٢٣ | مطارج الأنظار | ٣٨ |
| وَأَسْفَلَ الْقَرِيَّةِ | ٨٢ | المكاسب | |
| - سورة الإسراء - | | | |
| وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ | ١٥ | مطارج الأنظار | ٢٣١ |
| فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ | ٢٣ | فرائد الأصول | ١٠٥ |
| أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ | ٧٨ | مطارج الأنظار | ١١٨ |
| - سورة الانبياء - | | | |
| لَوْ كُنَّا فِيهِمْ ءَالِهَةً إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا | ٢٢ | مطارج الأنظار | ١٠٩ |
| - سورة الفرقان - | | | |
| وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا | ٤٨ | مطارج الأنظار | ١٩٩ |
| - سورة القصص - | | | |
| لِيَكُونَ لَهُمْ عَذَابٌ وَحَرْنَا | ٨ | مطارج الأنظار | ١٧٠ |

| الآية | رقمها | الكتاب | الصفحة |
|--|-------|-----------------|--------|
| - سورة غافر - | | | |
| يَهْمَنُ ابْنُ لِي صِرْحًا | ٣٦ | مطارج الأنظار | ٦٠ |
| - سورة الحجرات - | | | |
| إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنِزَاءٍ فَمِنْهُمْ | ٦ | المتاخر ج ٢ | ٣٤١ |
| - سورة التغابن - | | | |
| فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ | ١٦ | فرائد الأصول | ٣٤٩ |
| - سورة الطلاق - | | | |
| لَا يَكْفُلُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءَهَا | ٧ | مطارج الأنظار | ٢٠٠ |
| - سورة المدثر - | | | |
| مَا سَأَلَكُمْ فِي سَفَرٍ.. لَمْ تَكُنْ مِنَ الْمُصَلِّينَ | ٤٢-٤٤ | مطارج الانظار | ٥٣ |
| - سورة الطارق - | | | |
| مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ | ٦ | كتاب الطهارة | ١٧٠ |
| - سورة الينّة - | | | |
| وَمَا أَمَرُوا إِلَّا لِيُقَدِّمُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ... | ٥ | المكاسب المحرمة | ٦٣ |

٣- فهرس أحاديث النبي (ص) والأئمة (ع)

| الصفحة | مقطع من الحديث |
|------------------|-------------------------------|
| أحاديث النبي (ص) | |
| - ألف - | |
| ٨٤٦ | إذا مات المؤمن انقطع عمله |
| ٨٣٨ | إنَّ ذلك علم لا يضرَّ من جهله |
| ١٩١-٤٤٦-٧٧٣ | أنت ومالك لأبيك |
| ٢٩٢ | إن عادوا عليك فعد |
| - خ - | |
| ١١٧-١١٨ | غلبوا عني مناسككم |
| - ص - | |
| ٨٨٣ | السجود على سبعة أعظم |
| - ص - | |
| ١١٧ | صلوا كما رأيتموني أصلي |
| - ر - | |
| ٢٩١-٧٠٩ | رفع من أمي تسعة أشياء |

- ٢ -

- ٦٣ ما آمن بي من فسر كلامي برأيه
- ٧٩٢ ما جاءكم عني فمأ لا يوافق القرآن فلم أقله
- ٧٩٦ ما عالف كتاب الله
- ٣٢٥ ما من شيء يفر بكم إلى الجنة ويعدكم عن النار إلا وقد أمر الله تعالى به
- ٧٩٦ ما وجدتم في كتاب الله فالعمل به لازم
- ٥٧٢ من عظم صاحب الدنيا وأحب طمعا في دنياه مسخط الله عليه
- ٦٤٦ من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها.
- ٨٤٧ الميت ليعذب بكاء أهله عليه

- ه -

- ١١٣ هلكت وأهلك

أحاديث الامام علي (ع)

- الف -

- ٧٣٧ أتدري ما في بطن هذه الدابة
- ٤٥٥ الأرض كلها لنا
- ٣٠٩ ألف ألف ضربة من السيف أحسن من الموت على الفرائس
- ٨٣٥ إن أدنى ما يكون به العبد مؤمناً
- ٨٩٦ أنه حفظ الوقوف وبيان الحروف
- ٢٥٩ إنه يرثها الورثة
- ٧٤٣ أولى الناس بالأنبياء أعلمهم بما جازوا به
- ٧٦٠ أول ما يهدم به الإقرار بالوحدانية
- ٤٥٨ إنك أن تضرب مسلماً

- غ -

٦٣٦ غصلمان لأحب أن يشاركني لهما أحد

- ر -

٢٢٨ الرّاضي بفعل قوم كالدّاخِل معهم فيه

٢٢٧ الرجل يعجبه أن يكون شراك نعله أجود من شراك نعل صاحبه

٤١٩ الرجل يقضي لأخيه حاجته

- ك -

٢٠٦ كلّفوا نسوة من بطانتها

٤٢٣ كلّما ألهى عن ذكر الله فهو ميسر

- ل -

٦٣٦ لأحب أن أشرك في صلاتي أحداً

٥٩٨ لا يصلح من الكذب جدّ ولا هنزل

٦٨٧ لا ينظر أحدكم إلى فرج أخيه

٣٢٨ لم يأمرك إلّا بالحسن

- م -

٦٦ منه ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه

أحاديث الامام علي بن الحسين (ع)

- ل -

٦٦٤ لا بأس لو اشتريتها فلذكرتك الجنة

أحاديث الامام الباقر (ع)

- الف -

- ٦١٥ إذا زالت الشمس دخل الوقتان
- ٦٤٦ إذا فاتتك صلاة ذكرتها في وقت آخر
- ٦٤٥ إذا نسيت صلاة لم ذكرتها فصلها
- ٨٨٨ الإصرار على الذنب أمن من مكر الله
- ٤٢٣ أما الخمر فكل مسكر من الشراب
- ٧٦٠ - ٨٣٥ إن الله بعث محمداً (ص) إلى الناس أجمعين
- ٤٩٩ إن الله جميل لنا سهاماً ثلاثة
- ٦٤ إن كنت قد فسرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت وأهلك
- ١٩٢ - ٧٧٢ أنت ومالك لأبيك
- ٩٠٦ إنك لم تستخف بالفأرة
- ٣٢٠ - ٥٣١ الإيمان ما استقر في القلب

- ب -

- ٥٢٩ باب فتحه الله
- ٦١٠ بني الاسلام على خمسة

- د -

- ٣٢٥ دع الصيغ لأهلها فإن لكل شيء أهلاً
- ٨٣٧ الدين واسع وأن الخوارج ضيقوا على أنفسهم

- ش -

- ٢٩٧ شرط الله قبل شرطكم

- غ -

- ٧٨١ غرس الله له بها شجرة في الجنة

- ق -

- ٣٧٥ قاله رسول الله (ص) ونزل به الكتاب
 ٢٧٣ قد قضى في ذلك أمر المؤمنين (ع)
 ٥٣٥ قوم كانوا مشركين
 ٦١٣ قم واغسل وصل ما بدا لك

- ك -

- ٤١٢ كذبوا ما وجدوا ذلك في كتاب علي (ع)
 ٦٨٧ كل ما كان في كتاب الله

- ل -

- ٣٠٢ لا بأس أن يمر في سائر المساجد
 ٩٠٦ لا تأكله
 ٤٦٣ لا تقربوا في الركعتين الأخيرتين
 ٣٠٢ لا تقربوا مواضع الصلاة من المساجد
 ٧٧٠ لا يحبب الشعم في الانتصار
 ٣٢٨ لا يكره الله إلا القبيح
 ٦٤٩ لو كان العدل ما احتاج هاشمي

- م -

- ٦٤٤ ما ادري ما الحفظة و الحفقتان
 ٧٩٣ ما جاءكم عنّا فإن وجدتموه موافقاً للقرآن فخذوا به

- ن -

- ١٦٤ نسخها الآية التي بعدها

- و -

- ٥٣١ وأما من لم يصنع ذلك
 ١٤٣ وبقول العلماء فاتبعوا

الوقت والطهور والقبلة

٤٣٤

- ه -

هم أهل قرابة رسول الله (ص)

٤٧٦

أحاديث الامام الصادق (ع)

- الف -

أترى أن الله طلب من المشركين زكاة

٧٦٠

أجر المغنية التي توف العرائس ليس به بأس

٧٣٢

أدنى الكفر أن يسمع الرجل من أخيه كلمة

٨٢٧

إذا خرج الرجل في شهر رمضان بعد الزوال أتمّ الصيام

١٧٦

إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر

٦١٥

إذا كان الماء في الركيّ كراً لم ينجسه شيء

٣٧٨

إذا كنت خلف الامام تتولاه

٤٦١-٤٦٤

إذا لا يكذب علينا

٦١٧

إذا لم يعرف صاحبه

٢٢١

إذا مات وقعت حجة وصيه

٥٣٩-٥٥٨

إذا ورد عليكم حديث

٧٩٣

الإسلام هو الظاهر الذي عليه الناس

٥٣٠

الإسلام يحقن به الدم

٥٣٠

أما أهل هذه البلدة فلا

٥٣٩

أما بلغك أنه يشرب الخمر

٥٢٣-٥٢١

أما خمس الله عز وجل فللرسول

٤٧٥

أني يكون هذا وقد قال الله تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء﴾

٢٩٦

- ٦٣ إن أصاب لم يُؤجر وإن أخطأ سقط أبعد من السماء
- ٦٤ أنت فقيه أهل العراق
- ٦٧٠ إن كانت قذرة فاهرقه
- ١٥٥ إن كان موجهاً إلى ما بين المشرق والمغرب
- ٦٩١ إن كان يحسن أن يصف فلا
- ٦١٥-٦١٦-٦١٩-٦٢٠ إن الله افترض أربع صلوات
- ٦٠٩ إن الله تعالى يحجج على العباد بما آتاهم وعرفهم
- ٨٣٩ إن جماعة يقال لهم الحقيقة
- ٢٩٩ إن الجنة بمنزلة الخيض
- ٦٣٥ أن الرجل يعمل شيئاً من الثواب لا يطلب به وجه الله
- ٢٢٨ إنما عُلِدَ أهل النار في النار
- ٦٥ إنما هلك الناس في المشابهة
- ٢٣٣ إن المؤمن بهم بالسيرة
- ١٩١ إن الوالد يأخذ من مال ولده
- ٦٧ إنه فاسق
- ٥٢٤ أنه يصدق المؤمنين
- ٦٥٩ إنهم سرقوا يوسف من أبيه
- ٦٦ إنهم ضربوا القرآن بعصه ببعض
- ٣١٣ أيما رجل كان بينه وبين أخ له عماراة في حق
- ٥٣٠ الإيمان بشارك الاسلام

- ب -

١٤٤-١٤١ بين عوامنا وعلماثنا وبين عوام اليهود وعلماثهم فرق من جهة وتسوية من جهة.

- ت -

٥٣٩

تفقوا في الدين

- ٧٣٢ النبي يدخل عليها الرجال حرام
- ث -
- ٧١١ ثلاث لم يمرّ منها نبيّ
- ح -
- ٤٢١ الحكم ما حكم به أحد قهما
- ٤٢٠ الحكم ما حكم به أحد لهما
- خ -
- ٢٢٢ الخطيئة لا تكفر الخطيئة
- ٧١١ عوفه أن يكون قد هلك
- ذ -
- ٧١١ ذاك والله محض الايمان
- ذي -
- ٨٣٦ شهادة أن لا إله إلا الله
- ط -
- ٥٢٩ طاعة علي (ع) ذلّ
- ع -
- ٨٦٩ على الله البيان
- ١٨٣ على الذي أفطر صيام ذلك اليوم
- غ -
- ٣٠٠ غسل الجنابة والحوض واحد
- ٤٥٢ الفصل عند لقاء كلّ إمام
- ف -
- ٦٧ فإذا شهد عندك المؤمنون فصديقهم
- ٤٧٥ فجعل هذه الأربعة أسهم فيهم

فليصلها عند ذكرها

٦٤٦

- ق -

قل: لا إله إلا الله

٧١٠

قوته بهير سرف إذا اضطر إليه

١٩١

- ك -

كافر يا أبا محمد

٥٣٥

كان له ذلك

٤٧٠

كل شيء مردود إلى كتاب الله

٧٩٣

- ل -

لا أرى به بأساً

٩٦٥

لا بأس ولا يمس الكتاب

٨٥٢

لا تقبلوا علينا حديثاً إلا ما وافق الكتاب والسنة

٧٩٣

لا شيء فيها

٧١١

لا ولكن يمرّ فيه إلا المسجد الحرام

٣٠٢

لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا

٨٣٩

لو كانت النيات من أهل الفسوق يؤخذ بها أهلها

٢٣٣

ليس حيث تذهب

٦٨٦

ليس هكذا تنزلها

٣٧٠

ليقرأ قراءة وسطاً

٦٢٦

- ن -

النافلة كلّها سواء

١٥١

نعم ولا تمدّونَ فَيَحْذَرَهُ عَدُوٌّ

٤١١

نعم وما دون الخمار من الزينة

٦٩٠

نعم ويقوم الرجل عن يمين الامام

١٣٩

٩١١ لهم هو بمنزلة السفينة

- ٢ -

٦٥٩ ما كان إبراهيم مقيماً

٦٥٩ ما فعله كبيرهم، وما كذب إبراهيم

٧٧١ ما لفلان يشكرك

١٩٩ المرأة تمض يحرم على زوجها أن يأتيها

٦٢٠ مع طلوع الفجر

٤٦٩ من بلغه عن النبي شيء من الثواب فعمله

٦٤ من حكم برأيه بين الإثنين فقد كفر

٦٣ من فسر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر

١٧٠ من لم يحسن وصيته عند موته كان نقصاً في مروته

٥٥٨ من مات وليس له إمام

- ٣ -

٨٣٦ والإقرار بما جاء من عند الله

٧٧١ وأني لك بأخيك الكامل

٤٦٣ وإن كنت خلف إمام

٦٤ وتعرف الناسخ من المنسوخ

٢٩١-٧٠٩ وضع عن أمي تسعة

٨٣٦ والولاية التي أمر الله عز وجل بها

٦٦٥ ويل لفلان مما يصف

- ٤ -

٨٩٦ هو أن همك في

٨٦٦ هؤلاء قوم من شيعتنا ضطاء

٥٣٩ هم في حذر

- ٥٣٤ هي الصدقة المفروضة
- ٢٦٩ هي المرأة تكون عند الرجل
- ٤٨٨ هي والله الإفاضة يوماً يرم

- ي -

- ٨٥١ يا بني اقرأ المصحف
- ١٧٥ يتصدق بما يجزي عنه
- ٢٥٩ يخرج ذلك من جميع المال
- ٢٢٧ يستل عن السمع عما سمع
- ٦٧١ يضع يده ويتوضأ
- ٣٨٣-٦٧٢ يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله
- ٣٩٣ يقطع من السارق أربع أصابع
- ٦١ يتبني للعبد إذا صلى أن يرتل في قرائته
- ٦١ ينهي لمن قرأ القرآن إذا مرّ بآية فيها مسألة أو تخويف أن يسأل عند ذلك

احاديث الامام الباقر والصادق(ع)

- ٧٩٢ لا يصدق علينا إلا ماوافق كتاب الله
- ٥٩٥ المملوك لا يجوز نكاحه

أحاديث الإمام الكاظم(ع)

- ألف -

- ١٤٩ إذا كانت الفريضة والنفت إلى خلفه فقد قطع صلته
- ٢٧٠ إذا كانت كذلك فهم بطلاقها

- ٥٧ إن شاء قرأ في نفس
- ح -
- ٩٠٣ حرام هي ميتة
- ف -
- ٤٣٢-٦١٩ فهذا أوّل الوقت
- ل -
- ٨٩٠ لا يخلّد الله في النار إلاّ أهل الكفر
- ٢٥٨ لا يهيئ له الله يأكل إلاّ القصد
- م -
- ٤٨٩ ما كان لله جلّ شأنه فهو لرسوله (ص)
- ٧٣٢ ما لم يزمر به
- و -
- ٦١٧ وقت الظهر إذا زاغت الشمس
- ٦٨٦ ولا تلبس من عليه شيئاً تشبه به
- ه -
- ٦٥٠ هؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس
- ي -
- ١٥١ يميدها ما لم ينفذ الوقت

أحاديث الامام الرضا (ع)

- الف -

- ٦٩٢ الأحرار لا يظعن منهم
- ٦٥٨ إنّ السماع في حيز اللهو والباطل

٥٣٨-٥٥٣-٥٥٧

إِنَّمَا أَمْرُوا بِالْحَلِجِ لَعَلَّ الْوَلَادَةَ

- ت -

٦٣٤

وَجَرَأْتُ وَأَوَزَرْتُ أَنَا

- ذ -

٤٨٥

ذَلِكَ إِلَى الْإِمَامِ

- ف -

٢٨١

فَمَا بِالِ الرِّضَاعِ يَحْرُمُ مِنْ قَبْلِ الْفَحْلِ

٤٧٧

فَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ لِرَسُولِ اللَّهِ (ص)

- ك -

٦٦٥

كَذَبَ الزَّنْدِيقِيُّ مَا هَكَذَا قُلْتُ

٤٧٨

كُلِّ مَا أَفَادَهُ النَّاسُ فَهُوَ غَنِيْمَةٌ

- ل -

٣٨٢

لَا إِلَّا بِكَفِّهِ كُلِّهَا

٦٣٤

لَا تُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّكَ أَحَدًا

٤٩١

لَا عَمَسَ عَلَيْكَ فِيمَا سَرَّحَ

٦٦٦

لِأَهْلِ الْحِجَازِ فِيهِ رَأْيٌ

- م -

٨٨٥

مِنْ مَعْصَى الْإِيمَانِ اجْتِنَابُ الْكِبَائِرِ

- و -

٩٦٩

وَأَمَّا هَارُونَ وَمَارُوتُ فَكَانَا مُلْكَيْنِ

٧٧٢

الْوَلَدُ مُوْهَبٌ لِلْوَالِدِ

- ي -

٥٤٠

لَيْسَ هَذَا بِرَأْدٍ

أحاديث الامام الجواد (ع)

٨٨٦

أكبر الكبار الإخوة بالله

أحاديث الامام الهادي (ع)

٧٩٢

ما علمتم أنه قولنا فأنزموه

أحاديث الامام العسكري (ع)

- الف -

١٤٧

إذا تعلموا ذلك السحر ليسحروا به ويضربوا به فقد تعلموا ما يضرب به يديهم

- ج -

١٦٨

جاءت لميت ما أوصى على ما أوصى

أحاديث الامام الحجة (عج)

- ف -

٥٨٥

فارجعوا إلى رواية أحاديثها

٣٠٤

لأنهم حجتى عليكم

- و -

٥٠٠

وأما الخمس فقد أبيع لشيئها

٤- فهرس الروايات الموصوفة

| الصفحة | مقطع من الحديث | الصفة |
|---------|--|-------|
| | - الف - | |
| ١٦٨ | مرسلة ابن أبي عمير: الاب و من توكله المرأة | |
| ٢١٢ | حسنته: اذا ادعت صدقت | |
| ٧٠٣ | النبوي: إذا استكمل المولود خمسة عشر سنة | |
| ٣٧٩ | الموثقة: إذا توضأت فأفأك أن تحدث وضوء | |
| ١٦٥ | صحيفة أبي عبيدة الحذاء: إذا زوج الصغير غير الأب وقف الوارث | |
| ١٦٥ | صحيفة ابن مسلم: إذا كان أبواهما اللذان زوجاهما فعم | |
| ٤٦٢ | حسنة زرارة: إذا كنت خلف إمام قائم به | |
| ٥٣٩-٥٥٨ | صحيفة عبد الأعلى: إذا مات وقعت حجة وصية | |
| ٣٨٣-٣٨٥ | صحيفة زرارة: إذا مسحت بشيء من رأسك | |
| ٤٥٥ | صحيفة الكابلي: الأرض كلها لنا | |
| ٥٣٣ | المرسل: أربعة إلى الولايات | |
| ٥٨٢ | الرواية المنقولة عند الجمهور: أصحابي كالنجوم | |
| ٨٨٩ | الحسين: الإصرار على صغار الذنوب | |

- ٨٨٩ رواية الأعمش: الإصرار على صفات اللذوب
- ١٦٣ المرسلة: اطلق للموصى إليه
- ٨٨٦ صحيحة عبدالمعظم: أكبر الكبار الإخراك بالله
- ٦٤٩ النبوي: إنا وبني المطلب لم نفرق
- ١٩٢-٧٧٢ صحيحة أبي حمزة الثمالي: أنت ومالك لأبيك
- ٦٦ رواية محمد بن مسلم: إن الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن
- ٥٧ رواية علي بن جعفر: إن شاء قرأ في نفس
- ٦٧٠ صحيحة ابن مسكان: إن كانت قلعة فاهرقه
- ١٥٥ موثقة عمّار: إن كان معرجها إلى ما بين المشرق والمغرب
- ٨٩٨-٨٩٩ النبوي: إن كان معك قرآن فاقرأ به
- ٤٦١ صحيحة زرارة: إن كنت خلف الإمام فلاقرأ شيئاً
- ١٩١ رواية مصيد بن يسار: إن مال الولد للوالد
- ٤٥٩ حسنة أخرى: إن هذا من الصدقة
- ١٦٥ صحيحة محمد بن إسماعيل: أنها للزوج الأخير
- ٢٧٤ صحيحة محمد بن مسلم: أنه لا يصلح للرجال أن يهتك امرأة جده
- ٢٥٩ صحيحة سليمان بن خالد: إنه يرثها الورثة
- ١٥٠ رواية ضعيفة: أنه يصلي مستلقياً

- ح -

- ٣٠٢ صحيحة زرارة: الحائض والمجنب لا يدخلان المسجد
- ٤٢٠ مقبولة عمر بن حنظلة: الحكم ماحكم به أعدلهما

- خ -

- ٦٧١ الرواية المشهورة: خلق الله الماء طهوراً

٤٩٤ موثقة سماعة: الخمس في كل ما أفاد

- ذ -

٤٨٥ صحيحة البزنطي: ذلك إلى الامام

٧١١ صحيحة محمد بن مسلم: ذاك والله محض الايمان

- ح -

٢٩٨ المرسل: الشرط جائز بين المسلمين

- ص -

٣١٥ الموثقة: صلى كيف ما شاء

- ع -

٤٥٥ النبوي: عادي الأرض لله

٢٠٦ صحيحة زرارة: العدة والحض إلى النساء

- غ -

١٥٢ صحيحة ابن سنان: غسل دخول مكة

٦٣١ الصحيح: الغناء لما أوعد الله عليه النار

- ف -

٣٧٥ صحيحة زرارة وبكير: فإذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه

٣٨٥-٣٨٣ حسنة زرارة: فإذا مسح بشيء من رأسك

٤٨١ مرسل حماد: فاضاهم به عن صدقات الناس

٤٥٣ المرسل: فأما من كانت أمه من بني هاشم

- ٦٤٧ صحيحة أبي ولّاد: لأن كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه
 ١٨١ الموثّق: فليأكل الذي لم يمين له الفجر
 ٢٤٢ صحيحة الكنانى: لماهال من جحد الفرائض كان كافراً
 ٣٧٠ الصحيح: فوضع الماء على مرفقه
 ١٥٢ خبر الحلبي: فبهني للبعد أن لا يدخل مكة إلّا وهو طاهر

- ق -

- ٢٩٩ رواية سعيد بن يسار: قد أتاها ما هو أعظم من ذلك
 ٧١٠ صحيحة جميل بن درّاج: قل لا إله إلا الله

- ك -

- ٤٨ رواية سالم بن أبي سلمة: كما تعلّمهم
 ٤٨ مرسله محمد بن سليمان: كما علّمهم
 ٤٨ الروايات الآمرة: كما يقرأ الناس
 ٢٧٩-٢٨٠ صحيحة يزيد: كلّ امرأة أوضحت من لبن فعلها ولد امرأة أخرى
 ١٨١ موثقة أخرى: كلّ حي لا تشك
 ٤٣٦ موثقة عمّار: كلّ شيء من الطير يوحّاً بما يشرب منه
 ٤٧٨ الرضوي: كلّ ما أَلّاهه الناس فهو غيمة
 ١٨١ رواية ابن سنان: كلّما غلب الله عليه قلبى على صاحبه شيء

- ل -

- ٣٨٢ صحيحة البزنطي: لا، إلّا بكفه كلّها
 ٣٠٢ صحيحة أبي حمزة: لا بأس أن يمرّ في سائر المساجد
 ٦٢٥ صحيحة الحلبي: لا بأس بذلك إذا أسمع أذنيه الهمهمة

- ٦٦٤ مرسله الفقيه: لأبأس لو اشترى بها فذكرتك الجنة
- ٨٥٢ موثقة أبي بصير أو صحيحته: لأبأس ولا يمس الكتاب
- ٦٢٥ صحيحة علي بن جعفر: لأبأس يحرك لسانه
- ٧٩٣ صحيحة هشام بن الحكم: لا تقبلوا علينا حديثاً إلا ما وافق الكتاب والسنة
- ٤٦٣ صحيحة زرارة: لا تقراء في الركعتين الأخيرتين
- ٨٥٥-٨٥١ خير عبد الحميد: لا تمسه على غير طهر
- ١٥٤ صحيحة زرارة: لا صلاة إلا إلى القبلة
- ٢٠٥ صحيحة زرارة: لا صلاة إلا بظهور
- ١٩٠ رواية سماعة: لا صيام في السفر
- ٤٤٦ المعتبرة: لا يأخذ إلا ما اضطر إليه مما لا بد منه
- ٨٩٠ حسنة ابن أبي عمير: لا يغسل الله في النار إلا أهل الكفر
- ٢٩٩ صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم: لا يدخلان المسجد إلا مجازين
- ٦٢٥ حسنة زرارة: لا يكتب من القراءة والدعاء
- ٣٩٩ رواية الفضل بن شاذان: لا ينقض الوضوء إلا غائط
- ٧٧٠ النبوي: لصاحب الحق مقال
- ٣٠٢ صحيحة جميل بن دراج: للجنب أن يمشي في المساجد
- ٨٨٤ رواية قرب الإسناد: لو قطعت بما دون المرفق
- ٦٨٦ صحيحة ابن سنان: ليس حيث تذهب
- ٥٩٧ صحيحتي ابن سنان: ليس في مال المملوك شيء
- ٢٦٠ موثقة زرارة: ليس للورقة سبيل على رقبة العبد
- ٦٢٦ صحيحة ابن سنان: ليقرا قراءة وسطاً

- ٢٨٠ صحیحة عبدالله بن سنان: ما وضعت إمرأتك من لبن ولدك
- ١٥٣ صحیحة معاوية بن عمار: ما بين المشرق والمغرب قبلة
- ٢٦٦ النبوي: ما ترك الميت من حق فللورثة
- ٧٤٩ صحیحة محمد بن مسلم: ما لم يكن حيواناً
- ٤٢٢ رواية تحف العقول: ما يجيء منه الفساد محضاً لا يجوز التقلب فيه
- ٢٩٨-٣٣٨ المستفيض: المسلمون عند شروطهم
- ٨٥١ رواية إبراهيم بن عبد الحميد: المصحف لا تمسه على غير طهر
- ٥٩٤ مصححة زرار: المملوك لا يجوز طلاقه
- ١٧٧ صحیحة ابن سنان: من أظفر شيئاً من شهر رمضان في عذر
- ٤٦٩ صحیحة هشام: من بلغه عن النبي (ص) شيء من الفراب فعمله
- ٥٤٢ النبوي: من حفظ على أمتي أربعين
- ٦٣ النبوي: من فسر القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ
- ٦٣ النبوي: من فسر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب
- ٦٣ النبوي: من فسر القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار
- ٦٣ النبوي: من قال في القرآن بغير علم فليتبوء مقعده من النار
- ٨٨٥ الصحيح: من محض الإيمان
- ٥٧٢ النبوي: من مدح سلطاناً جاثراً
- ٢٩٨-٣٣٨ المستفيض: المؤمنون عند شروطهم
- ٤٥٥ النبوي: موات الأرض لله ورسوله
- ٦٤٦ صحیحة زرار: من نسي شيئاً من الصلاة فليصلها

- ن -

- ٤٧٥ رواية سليم بن قيس: نحن والله عني بذي القربى
- ٤١١ صحیحة أدير بن الحر: نعم ولا تحذوكم فتخلدنه علة

صحيفة الفضيل: نعم ومادون الحمار

٦٩٠

- و -

صحيفة الكابلي: والأرض كلها لنا

٤٥٥

صحيفة علي بن مهزيار: وأما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم

٤٨٨

مرسلة ثعلبة بن ميمون: وأنى لك بأخيك الكامل

٧٧١

صحيفة زرارة: وإن كنت خلف إمام فلا تقرأ شيئاً

٤٦١

مرسلة نوح بن شعيب: وأيكم يرضى أن يرى ويصبر على ذلك

٤١٢

مرسلة شبيب: وتعرف الناسخ من المنسوخ

٦٤

صحيفة زرارة: ولا تقلب وجهك عن القبلة ففسد صلاتك

١٤٩

صحيفة أبي اليسر: والولاية التي أمر الله عز وجل بها

٨٣٦

- ه -

مرسلة حماد: هؤلاء الدين جعل الله لهم الخمس

٦٥

مرفوعة الكناني: هؤلاء قوم من شيعة ضعفاء

٨٦٦

صحيفة الحلبي: هي المرأة تكون عند الرجل

٢٦٩

- ي -

مرسلة حرير: يابني اقرأ المصحف

٨٥١

رواية القاسم بن وليد: يستقبلها إذا ثبت ذلك

١٥٥

حسنه محمد بن ميسر: يضع يده ويحوضاً

٦٧١

النبوي: يغسل الثوب من المني والدم

٤٣٦

مرسلة الصدوق: يغسل الميت أولى الناس به

٥٠٨

رواية عبد الأعلى: يقطر وإن خرج قبل أن تغيب الشمس

١٧٦

- ٦٤٧ صحیحة زرارة: یقضیها إذا ذکرها
- ٣٩٥ رواية سماعة: یقطع الرجل من وسط القدم
- ٦١-٨٩٦ مرسلۃ ابن أبی عمیر: ینهی للحد إذا صلی أن یرتل فی قرائته
- ٦١ موثقة سماعة: ینهی لمن قرأ القرآن إذا مرّ بآية فیها مسألة أو تخويف أن یسأل عند ذلك
- ٥١٨ مرسلۃ ابن إسحاق: یؤدی عنه من مال الزكاة

٥- فهرس الروايات الغير المصرح بقائلها

الصفحة

مقطع من الحديث

- الف -

- ٥٥ قال(ع): إجلس في مسجد رسول الله(ص) وأقت الناس
- ٣٤٧ قوله(ع): إحط لديك
- ٤٣٣ [عنهم (ع)]: إحضار النية وإقبال القلب على ما قال وقصد
- ٥٠٧ [عنهم (ع)]: أحقّ بزوجه من أبيها
- ٤٠٧ قوله [(ع)]: إذا اسعقت أنك أحدثت فحوضاً
- ٣٣٩ قوله(ع): إذا انفرقا وجب البيع
- ٤٠٠ الخبر: إذا أمرتكم بشيء
- ٤٠٥-٤٠٨ قوله (ع): إذا توضأت فأناك أن تحدث
- ٧٩٢ قوله(ع): إذا جاءكم حديث عنا
- ٨٧-٨٣١ في الخبر: إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به
- ٥٠٧ قوله(ع): إذا حضر الإمام المجازة فهو أحقّ الناس بالصلاة
- ٣٦٨ قوله(ع): إذا دخل الوقت
- ٣٦٨-٣٧٨-٤٠٧ قوله(ع): إذا دخل الوقت وجب الصلاة والطهور

- قوله (ع): إذا دخل الوقت وجب الطهور ٣٩٧-٤٠٧
- قوله (ع): إذا صار الظل قامة ٦١٧
- قوله (ع): إذا كان ذكياً ذكاه الدايح ٣٦٣
- فقال (ع): إذا كان في ذلك الحد فقد وضع الله تعالى عنه ١٧٤
- قوله (ع): إذا كان الماء قد كثر لم ينجسه شيء ٣٧٨
- قوله (ع): إذا مسحت ٣٨٣-٣٨٥
- ماورد: أربعاً في السفر ٦٨
- الخبر: الإسلام بني على خمسة ٢٤٠
- قوله (ع): الإسلام يعطو ولا يعطى عليه ٣١٦-٣١٧
- قوله (ع): أما سمعت قول الله عز وجل ٦٧
- قوله (ص): أصحابي كالنجوم ٥٨٢
- قوله (ع): الإصرار أن يحدث اللذب فلا يسطفر الله ٨٨٩
- قوله [ع]: إحصدا في دينكما على كل مسن ٥٨٢
- قوله (ع): أقر بهم رحماً من الميت أولى به ٥٠٩
- قوله (ع): إلا إلى القبلة ٧٨٥
- قوله (ع): إلا أن هذه قبل هذه ٦١٥-٦١٦
- ماورد [عنهم (ع)]: الأمن من مكر الله من الكبائر ٨٨٩
- قوله (ع): أما سمعت قول الله عز وجل ٦٧
- قولهم (ع): الإمام يرث من لا وارث له ٢٦٣
- قال (ع): أمّا الثالثة فلا ١٥٠
- عنه (ص): أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم ٥٣٣
- ماورد [عنهم (ع)]: أن الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله ٢٤٣
- قوله (ع): إن الله إذا حرّم شيئاً حرّم له ٤٥٧
- [قوله (ع)]: أن الله سبحانه حرّم الميتة ٩٠٥

- ٧٧٤ الأخيار [عنهم(ع)]: إن الإيمان هو ما اسطر في القلوب
- ٦٤ عنهم(ع): أن تفسير القرآن لا يجوز إلا بالآثر الصحيح
- ٣٥٢ [قولهم(ع)]: إن ذلك ليس كإيمان ما حرم الله عليه
- ٣٩٣ [قوله(ع)]: إن السارق يقطع رجله اليسرى
- ٥٧٢ عدة أخبار [عنهم(ع)]: أن شرار الناس الذين يكرمون أنقاء شرهم
- ٧١١ عنه (ص): إن الشيطان أتاكم من قبل الأعمال
- ١٢١ [قوله(ع)]: أن صلاة فريضة خير من عشرين أو ألف حجة
- ٧٢٥ في الخبر: أن العبادة على ثلاثة
- ٧٤٣ الأخبار الواردة: أن العلماء ورثة الأنبياء
- ٦٨ بعض الروايات: إن قرئت عليه وفسرت له
- ٩١٨-٩٢٠ قوله(ص): إنما الأعمال بالنيات
- ٦٣٢ قوله(ع): إنما أعيبك دفاعاً مني عنك
- ٢٦٥ قوله(ع): إنما هو بمنزلة الدين
- ٣٩٩ قوله(ع): إنما ينقض الرضوء ثلاث
- ١٩٤ عنهم(ع): أن المحصنة بمنزلة الأمة
- ٢٢٨ عنهم(ع): أن من رضي بفعل
- ٧١٠ عنهم(ع): إن المؤمن لا يستعمل حسده
- ٦٧-٦٧-٦٦٨-٦٧٤ [في الخبر]: إن هذا وشبهه يعرف من كتاب الله
- ٦٧ قوله(ع): إنه زوج
- ١٧٥ عنهم(ع): أنه الشيخ الكبير الذي لا يستطيع
- ٧٥٩ ماورد: أنهم كانوا لا يخلصون من الجنابة
- ٥٠٧ قوله[ع]: أو يأمر من يحب
- ٤٠٨ قوله: ليألك أن تحدث وضوءاً
- ٦٢٢ قال(ع): أي ذلك فعل مصمداً فقد نقض صلاته

- ب -

- ٦٨ فأجاب (ع): بأنه من قليل قوله تعالى:
- ٢٢٠ - ٢٨٩ - ٣٤٩ قوله (ع): اليحان بالخيار ما لم يفترقا
- ٨٩٦ الخبر: بينه بياناً ولا يهذه هذ الشعر

- ت -

- ٧٨٥ قوله [ع]: تحليلها التسليم
- ٤٢٧ الخبر: ترضون دينه وأمانته وصلاحه
- ٣٠٠ قوله [ع]: تعلم أنه قلدر
- ٦٤ النبي والأئمة (ع): تفسير القرآن لا يجوز إلا بالأثر الصحيح
- ٦٣٥ قوله (ع): لو جر أنت وأوزر أنا

- ث -

- ٧١٠ عنهم (ع): لئلا لا يسلم منها أحد
- ٦١٦ قوله [ع]: لم أنت في وقت

- ج -

- ٨٢٤ قوله (ع): جازز للميت ما أوصى به

- ح -

- ٦٠٨ ورد عنهم: حتى أرض الخلدش
- ٨١٨ قوله (ع): حتى يجمعك شاهدان
- ٨١٨ قوله (ع): حتى يسمين لك غير هذا

- قوله (ع): حَتَّى يَسْتَعِينُ أَنَّهُ لَدُنَّ نَام
٦٤٢
[في الخبر]: حَتَّى يَهْرُفَهُمْ مَا يَرْضِيهِ وَمَا يُسْخِطُهُ
٨٧٠
قولهم (ع): حُرْمَةُ الْمُؤْمِنِ مِثْلُ حُرْمَةِ حَيٍّ
٤٥٢
[في الخبر]: حِلَالُ مُحَمَّدٍ حِلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ
١١٥

- خ -

- أحدهما (ع): غَمَسَ اللَّهُ لِلْإِمَامِ
٤٧٧
عنهم (ع): غَمَسَ الدُّنْيَا مَهْرَ لَاطِمَةَ
٤٩٨
قوله (ع): الْخَمْسُ فِي كُلِّ مَا أَلْفَاذَ
٤٩٤

- د -

- قال (ع): دُونَ عَظَمِ السَّاقِ
٣٩١-٣٩٢-٣٩٣

- ذ -

- قوله (ع): ذِكَاةُ الْجَنِينَ ذِكَاةُ أُمِّهِ
٢٠٩

- ر -

- قوله (ع): رَجُلٌ قَضَى بِالْحَقِّ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ
٥٦٤
قوله (ع): رَجُلٌ قَضَى عَلَى جَهْلٍ
٣٠٥

- س -

- [ماورد]: سَنَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ سُنَّتًا
٤٨٨

- هـ -

٨٨٨ [في الخبر]: شرّ من الغراب

- ص -

١١٦-٧٢٦ قوله(ع): الصلاة غير موضوع

١٢١ قوله[ع]: صلاة فيضة غير

٣١٥ قوله(ع): صلّى كيف ما شاء

- ط -

٣٩٨ [في الخبر]: الطواف بالبيت صلاة

٥٢٨ قوله(ص): ظهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يمسّه

- ع -

١٧٧ قوله(ع): على الذي أظفر لعداء ذلك اليوم

٤٩٩ عنهم(ع): على كلّ امرئ هم أو اكتسب

٥٨٤ قوله(ص): علماء أمّتي كأنبياء بني إسرائيل

٤٤٥ قوله(ع): عون الضعيف من فضل الصدقة

- غ -

٨٨٨ ماورد [عنهم]: الغيبة أخذ من الزنا

- ف -

٤٠١ قوله(ع): فأتوا منه ما استطعتم

- قوله (ص): فإذا ركع فاركعوا ١٣٨
- قوله (ص): فإذا كبر فكبروا ٤٦٠
- قوله (ع): فإذا وصلت إلى القبر فهي بمنزلة مال القبر ٥١٩
- قوله (ع): فأخاهم به عن صلوات الناس ٤٨١
- قوله (ع): فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه ١٤٣
- قوله (ع): فإنك كنت مقبلاً ٦١٤
- أحدهما (ع): فرض الله في الخمس نصيباً لآل محمد ٤٨٤
- قوله (ع): فرض عليهم الصلاة ٧٦٢
- قوله (ع): فظنوا به خيراً وأجزوا شهادته ٢٢٤
- [في الخبر]: ففرف بها غرفة فالفرغ على ذواحه اليمنى ٣٧٠
- [في الخبر]: فهو أحق إن قدمه الولي ٥٠٧
- قال (ع): الولي والأطفال والخمس وكل ما دخل منه فيء ٤٧٨-٤٨٩

- ق -

- قوله (ع): فطوره فطهم الله ٥٤٤
- عنهم (ع): قد جاهدوا ما يفسد الصلاة ٣٠٠
- قولهم (ع): قد يكون للرجل الجارية تلهيه ٧٣٣
- ورد [عنهم (ع)]: القراءة سنة ٨٩٨
- قوله (ع): القعدة أربعة: واحد منها في الجنة ٣٠٤-٣٠٥

- ك -

- قوله (ع): كان بنو إسرائيل إذا أصاب أحدهم قطرة بول ٧٠٧
- في الرواية: كان لو عرف النبي ٦٤١
- الأخبار: كان يصلي وهو قائم ٦٤١

- ٥٢٢-٥٢٥ قوله(ع): كَذَبَ سَمْعَكَ وَبَصْرَكَ عَنْ أَحَبِّكَ
- ٦٥٧ قوله(ع): كَذَبُوا أَنَّ اللَّهَ يَقُولُ:
- ٣٨٧ عنه(ع): الْكَسْبُ فِي ظَهْرِ الْقَدَمِ
- ٢٨٠ قوله(ع): كُلُّ امْرَأَةٍ أَرْضَعَتْ مِنْ لَبَنٍ فَحَلِيقِ
- ٧٩٦ قوله: كُلُّ حَدِيثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ
- ١٥٠ قال(ع): كُلُّ ذَلِكَ قَبْلَهُ
- ٤٨٠ عنهم(ع): كُلُّ شَيْءٍ فِي الدُّنْيَا فَإِنَّ لَهُمْ فِيهِ نَصِيباً
- ٦١٠ قوله(ع): كُلُّ شَيْءٍ مُطْلَقٌ
- ٤٣٩ قولهم(ع): كُلُّ شَيْءٍ مُطْلَقٌ حَتَّى يَرُدَّ لَهُ نَهْيٌ
- ٤٥٧-٨١٨ قولهم(ع): كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ
- ٩٢ قوله(ع): كُلُّ شَيْءٍ يَرَاهُ الْمَطَرُ فَقَدْ طَهَرَ
- ٤٨ ماورد: كَمَا يَقْرَأُ النَّاسُ
- ٧٦٢ قوله[ع]: كَيْفَ يَجِبُ مَعْرِفَةُ الْإِمَامِ
- ٧٠٧ قوله(ع): كَيْفَ يَطْهَرُ مِنْ غَيْرِ مَاءٍ

- ل -

- ٥٩٨ قوله(ع): لَا أَنْ يَهْدِ أَحَدُكُمْ صَبِيهَ
- ١٦٨ [عنهم عليهم السلام]: لَا بَأْسَ مِنْ أَجْلِ أَنْ أَبَاهُ قَدْ أَذِنَ لَهُ
- ٨١٦ قوله(ع): لَا تَأْخُذَنَّ مَعَالِمَ دِينِكَ مِنْ غَيْرِ شَيْعَتِنَا
- ٣٠١ الخبر: لَا تَسْتَقْبِلِ الرِّيحَ وَلَا تَسْتَدْبِرْهَا
- ٢٠٤ قوله(ص): لَا تَسْتَجِرُوا بِالْعِظَمِ وَالرُّوْثِ
- ٦٢١ قوله[ع]: لَا تَصِلْ فِي النِّجْسِ
- ٨٧٥ قوله(ع): لَا تَعَادِ الصَّلَاةَ إِلَّا مِنْ غُصَّةٍ
- ١٤٧ قوله(ع): لَا تَقُولُوا إِلَّا غَيْرَهَا

- ١١٣-٣٤٧-٣٩٧ قوله (ع): لا تقض اليقين
- ٤٧٩ قوله (ع): لا تلبس في صدقة
- ٣٨٠-٣٩٨-٤٠٣-٧٧٧-٧٨٥ قوله (ع): لا صلاة إلا بطهور
- ٨٨٨ النصوص: لا صغيرة مع الإصرار
- ٢٧٠ قوله (ص): لا ضرر ولا ضرار
- ٤٣٣ قوله (ع): لا عمل إلا بالنية
- ٧٨٥-٩١٨-٩٢ قوله (ع): لا عمل إلا بنية
- ٨٨٩ [الخبر]: لا كبيرة مع الاستفغار
- ٢٩١-٢٩٣ قوله (ع): لا يحمل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفسه
- ٢٦٣ [الخبر]: لا يوث عبد حرّاً
- ٥٩٦ [الخبر]: لا يصلح له أن يحدث في ماله إلا الأكلة
- ٤٠٥ قوله (ع): لا يقض الوضوء إلا حدث
- ٥٢٨ قوله (ص): لأزيدن على السبعين
- ٢٢٨ قولهم (ع): لمن الله أمة سمعت
- ٤٠٤ قوله (ع): لكل امرئ ما نوى
- ٦٩٩ ماورد [عنهم (عج)]: لكل قدم لو اب حتى عبد من أولاد اسماعيل
- ٣٠٢ قوله (ع): للجب أن يمشي في المساجد
- ٦٧ فقال (ع): لمكان الباء
- ٣٥٢ [الخبر]: لم يعص الله وإنما عصى سيده
- ٤٩٩ [عنهم (ع)]: لنا الخمس ولنا الأنفال
- ١٦٣ قوله (ع): لو أمرني أن أضمه في يهودي لوضعه
- ٥٣٥ عنهم (ع): لو أن الناس إذا جهلوا
- ٤٩٨ عنهم (ع): لو رأيت صاحب هذا الأمر
- ٨٨٤ الخبر: لو قطعت بما دون المرفق

- ٣٦٥ قوله (ع): ليس الحرام إلا ما حرم الله
- ٦٤ قوله (ع): ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن
- ٥٩٧ قوله (ع): ليس على الصد زكاة
- ٥٩٦ قوله (ع): ليس على المملوك زكاة
- ٤٧٤ قوله (ع): ليس في مال المملوك شيء
- ٤٧٤ [عنهم (ع)]: ليس في مال اليتيم والمال الصامت والدين شيء
- ٨٦ [الخبر]: لى الواجد

- م -

- ٧٩٦ قوله (ع): ما أتاكم من حديث
- ٨٨٩ قوله (ع): ما أصّر من استغفر
- ٨٣٢ قوله (ص): ما أعلم شيئاً بعد المعرفة
- ٢٥٦ [قولهم (ع)]: ما تراضى عليه الناس
- ٧٩٣ قوله (ع): ما جاءك من رواية من برّ أو فاجر
- ٧٢٤ قوله صلوات الله عليه: ما عبدك خوفاً من نارك
- ٦٧٧ قولهم (ع): ما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر
- ٥٤٤ قوله (ص): ما كان أسوء حالك لو مت على هذه الحالة
- ٤٠٠ [الخبر]: ما لا يدرك كله
- ٧١٠ - ٧١١ قوله (ع): ما لم ينطق بشفتيه
- ٧٩٧ [الخبر]: ما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله
- ٧٥٠ قوله (ع): ما هي تماثيل الرجال والنساء
- ٢٢٠ قوله (ع): معنى النقي الخفانان وجب المهر
- ١٧٣ قال (ع): المرأة تخاف على ولدها
- ٥٩٦ [الخبر]: المكاتب لا يجوز له حق

- قوله (ع): بما أوعده الله عليه النار ٦٣٠
- قوله (ع): من اجتبى الكفاير لم يسأل ٨٩١
- عنه (ع): من أضاف قوماً فأساء أضافهم ٧٦٩
- في الزيارة: من أطاعكم فقد أطاع الله ٣٠٨
- قوله (ع): من ألقى الناس بعير علم ٥٦٤
- قوله (ع): من بدل دينه فافطوره ٢٤٧
- عن الأئمة (ع): من بلغه شيء من الخير ففعل به ٤٦٩
- قوله (ع): من ترك الصلاة فهو كذا وكذا ١٢١
- قوله (ص): من ترك الصلاة مصحداً فقد برأ من ذمة الله ٦٣١
- عنه (ع): من رضي بفعل فقد تَزَمَّه ٢٣٤
- قوله (ع): من سرح لحية فله كذا ٤٧١
- [الخبر]: من سنَّ سنة سيئة كان عليه وزرها ٨٤٧
- قوله [ع]: من عرف أحكامنا ٥٨٢
- قوله (ع): من قال في مؤمن ما رأت عيناه أو سمعت أذناه ٨٨٦
- قوله (ع): من مثل مثالا ٧٥٠
- [الخبر]: من مشى في غيبة أخيه ٦٨٦
- [الخبر]: من نام عن صلاة أو نسيها فوجها حين يذكرها ٦٤٦
- قوله (ع): المؤمنون عند شروطهم ٢٩٨-٣٣٨
- [الخبر]: المسور لا يسقط إلا بالمعسور ٤٠٠-٤٠١

- ن -

- قوله (ع): الناس مسلطون على أموالهم ٢٨٤
- قوله (ع): نهى عن تزويج اليوت ٧٥٠
- قوله (ص): نية الكافر حرٌّ من عمله ٢٢٨

قوله (ص): نية المؤمن خير من عمله ٢٢٨

- و -

قوله (ع): الوالد يأخذ من مال ولده ماشاء ٤٤٦

قوله (ع): الوالد يحج من مال ولده ٤٤٦

قوله (ع): وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا ٣٠٤-٥٨١

قوله (ع): وأما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم ٤٩١

قوله [ع]: وأما من كان من العلماء صائناً لدينه ٥٨٢

عنه (ص): والذي يعني بالحق إن هذا لصريح الإيمان ٧١١

قوله (ع): الوقوف على حسب مايقفها أهلها ٨٢٥

قوله (ع): وكلّ مادخل منه فيء ٤٧٨-٤٨٩

قوله (ع): ومنهما صلاتان أوّل وقتهما؟ ٦١٥-٦١٦-٦١٩

قوله [ع]: وهو قول الله ٧٣٣

- ه -

قوله (ع): هذا من عظم الساق ٣٩٢

- ي -

قوله [ع]: يا زرارّة قد تمام العن ٦٤٤

[قولهم (ع)]: يجوز أن يصلي بوضوء واحد ٤٠٨

قوله [ع]: يجوز ذلك عليه ٣٤٤

قوله (ع): يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ٢٧٧-٢٨١-٢٨٢

قال [ع]: يصلي حين يستقيظ ٦٤٦

ورد [عنهم (ع)]: يصلي على المجازاة أولى النسا بها ٥٠٧

٥٠٧

[الخَيْر]: يغسل الميت أولى الناس

٥٤٤

[الخَيْر]: يقال للعبد يوم القيامة

٣٩٣-٣٩٤

عن أئمتنا (ع): يقطع الرجل ويحرك الطب

٤٧٩

[قال (ع)]: يؤدي خمستا ويطب له

٦- فهرس الأعلام

ـ الف ـ

| | |
|---|----------------------------|
| ٥٢٧ | الآمدي |
| ٥٥ - ٥٨٣ | أبان بن تغلب [أبان] |
| ٨٥١ - ٨٥٢ | إبراهيم بن عيد الحميد |
| ٢٩٦ | إبراهيم بن محرز |
| ٥٢٣ | إبراهيم بن هاشم [ابن هاشم] |
| ١٧٤-٣٣٨-٥٦٥ | إبنا بابويه [الصدوقين] |
| ١٢٧-٦١٩ | إبن أبي عقيل |
| ٦١-١٣٩-١٦٨-٢١٩-٥٣٠-٦٦٣-٧١١-٨٩٠-٨٩٦ | إبن أبي عمير [أبو أحمد] |
| ٧٤٥-٧٩٣ | إبن أبي يعفور |
| ٣٨٧-٦٢٥ | إبن الأثير |
| ١٧٢-١٧٤-١٩٢-١٩٧-٢٢٢-٢٢٣-٣٨٨-٣٩٤-٤٣٦-٤٤٢ | إبن إدريس الحلبي [الحلبي] |
| -٤٦٤-٤٨٢-٥١٦-٥٢٩-٦١٩-٧٨٧-٨٥٢ | |
| ٥٩ | إبن الأنباري |
| ٨٥٢ | إبن البرّاج |
| ٦٩١ | إبن بزيع |

- ٤٨٣ - ٤٧٧ - ٤٧٥ - ٤٠٩ - ٣٦٣ ابن بكير
- ٥٠ ابن الجزري
- ٥٥١ ابن الجمهور الأحسائي
- ٦٣٦ - ٦١٩ - ٤٩٢ - ٤٩٠ - ٤٨٦ - ٤٧٦ - ٤٣٥ - ٤٣٢ - ٣٣٨ - ٢٧٠ ابن الجنييد [الإسكافي]
- ٩١٨ - ٦٤٩ ابن الحجاج
- ٤٦٢ ابن حنظلة [راجع عمر بن حنظلة]
- ١٧٩ ابن دريد
- ٩٠٥ - ٧٢٣ - ٦١٩ - ٥٠٩ - ٤٨٨ - ٤٧٨ - ٤٦٣ - ٢١٧ - ١٨٩ - ١٧٤ ابن زهرة
- ٢٧٩ - ١٩٧ ابن سعيد
- ٨٩٩ - ٧٧٢ - ٦٨٦ - ٦٢٦ - ٥٩٧ - ٣٣٢ - ٢٩٩ - ٢٩٧ - ٢٩٣ - ١٨١ - ١٧٧ - ١٥٢ ابن سنان
- ٢٧٩ ابن سوقة
- ٤٧٠ - ٢٥٠ - ٥١ السيد ابن طاووس
- ٥٤٠ - ٤٨ - ٤٧ ابن عامر
- ٥٩٠ - ٥٨٦ - ٥٧٩ - ٣٢٤ - ٢١٩ ابن عباس
- ٩١١ ابن عذافر
- ٦٦٥ ابن فضال
- ١٧٥ ابن فهد
- ٨٠٤ ابن قبة
- ٥٣٠ - ٢٢٢ - ٢٢١ ابن محبوب
- ٢٥٠ ابن مروان
- ٥٠ ابن مسعود
- ٦٧٠ - ٤٧٥ ابن مسكان
- ابن مسلم [راجع محمد بن مسلم]

- ٢٦٩-٤٥٨-٤٥٩-٦٢٥-٧٠٣-٨٨٣ ابن هاشم
- ٣٨٣-٣٨٤-٩٢٢ ابن هشام
- ٥١٨ أبو إسحاق
- ٤٤-٤٥-٥٥ أبو الأسود الدؤلي
- ٢٢٢ أبو أيوب
- ١٨٣-٢٧٠-٣١٣-٤٧٨-٤٨٩-٥٢٢-٥٢٩-٥٣٥-٦٤١-٦٦٣-٦٦٩-٦٧٠ أبو بصير
- ٦٧١-٦٩٠-٧٣٢-٧٣٣-٨٣٥-٨٥٢-٨٥٣
- ٨٤٨ أبو بكر
- ٥٥ أبو بكر بن عياش
- ٥٨-٩٠٦ أبو بكر الحضرمي
- ٨٤٦ أبو ثور
- ٤٢٣ أبو الجارود
- ٥٥ أبو جعفر
- أبو جعفر [راجع محمد بن الحسين الطوسي]
- ١٩٢-٢٧٣-٣٠٢-٤٩٩-٥٢٩ أبو حمزة الثمالي
- ٦٤-٦٦-٧٥٩-٧٧٧ أبو حنيفة
- ٣٠٤ أبو خديجة
- ٥٣٢ أبو الربيع
- ٥٨٩ أبو زيد
- ٤٩٩ أبو سيار
- ١٧٢-٢٤٢-٥٣٠-٦٦٤-٨٦٦ أبو الصباح الكناني
- ١٥٢-١٧٥-٢٢١-٢٢٢-٢٦٩-٢٨٣-٣٩٤-٤٦٣-٤٨١ أبو الصلاح الحلبي [الحلبي]
- ٤٨٢-٤٨٤-٤٩١-٤٩٢-٥٣٢-٧٢٣-٧٨٣-٧٨٤
- ٨٦ أبو عبيدة

| | |
|---|--|
| ١٦٥ - ٣٤٣ | أبو عبيدة الخذاء |
| | الميرزا أبو القاسم القمي [راجع المحقق القمي] |
| ٦١٦ | أبو مالك الحضرمي |
| ٦٤٧ | أبو ولّاد |
| ٧٩٧ | أبو الوليد |
| ٦١٧ | أحمد بن عمر |
| ٥٣٤ | أحمد بن محمد [ابن أبي نصر] |
| ١٠٤ | الملا أحمد التراقي |
| ٤١١ | أديم بن الحر |
| ١١٥ - ١٨٠ - ٣٥٥ - ٣٥٩ - ٣٦٠ - ٣٨٣ - ٥٠٨ - ٥٠٩ - ٧٦٢ - ٨٤٠ | المحقق الأردبيلي |
| ٥١٤ | الأزهري |
| ٧٥٩ | المحدث الإسترابادي |
| ٢١٧ - ٢٢٥ - ٢٩٨ - ٦٢٠ - ٦٢٦ | إسحاق بن عمار |
| ٥٤٦ | إسحاق بن يعقوب |
| | الإسكافي [راجع ابن الجنيد] |
| ٨٣٧ | إسماعيل |
| ٦٧ - ٥٢١ - ٥٢٣ - ٥٢٦ - ٨٥١ - ٨٥٥ | إسماعيل بن جعفر بن محمد |
| ٦١٥ | إسماعيل بن مهران |
| ٢٣٢ - ٩٢١ | الأشعري |
| ٤٧ - ٩٣٣ | الأصبغ بن نباتة |
| ٣٩٠ | الأصمعي |
| ٨٨٩ | الأعمش |

- ب -

| | |
|---|-------------------------------------|
| ٦٤٤ | البجلي |
| ٦١ | البرقي |
| ٢٥٧- ٢٧٠- ٣٨٢- ٣٨٣- ٣٨٤- ٤٧٧- ٤٨٢- ٤٨٤- ٥٣٩- ٦١٧- ٦٢٠ | البرزطي |
| ٢٧٩ | بريد |
| ٤٣٢- ٦١٩ | بكر بن محمد |
| ٣٧٥ | بكير |
| ٥١- ٢٢٧- ٥٤٢ | الشيخ البهائي |
| ٥١- ٢١٩- ٣٩٥- ٥٦٦- ٥٩١- ٨٩٨- ٩١٨ | العلامة البهبهاني [الوحيد - الفريد] |
| ٩١٨ | البيضاوي |

- ت -

| | |
|---------------|------------|
| ١٠٢- ١٠٤- ٤١٧ | التفتازاني |
| ٩٣٢ | التقي |

- ث -

| | |
|-----|----------------|
| ٧٧١ | ثعلبة بن ميمون |
| ٥٨٤ | الثقفي |

- ج -

| | |
|-----|--------------------------|
| ١٥١ | جابر بن عبدالله الأنصاري |
| ٩٠٦ | جابر الجعفي |
| ٦٣٥ | جرّاح المدائني |

| | |
|---|---|
| ٥٤٩ | العلامة الجرجاني |
| ٥١ | السيد الجزائري |
| ٣٨٤ | جعفر بن سليمان |
| ٥٣٥ | جعفر بن عبدالمطلب |
| ١٧٠ | الجعفري |
| ١٣٨ - ١٧٤ - ٢١٦ - ٢٦٥ - ٢٨٢ - ٣٥٤ - ٣٥٨ | جمال الدين أبي منصور ... [العلامة - الفاضل] |
| ٣٦١ - ٣٧١ - ٣٨٢ - ٣٨٧ - ٣٨٨ - ٣٨٩ - ٣٩٠ - ٣٩١ - ٣٩٢ - ٣٩٣ - ٣٩٤ - ٣٩٥ - ٣٩٦ | |
| - ٥٧٢ - ٦٠٦ - ٧٢٣ - ٧٢٤ - ٨٠١ - ٨٢٥ - ٨٣٣ - ٨٣٨ - ٨٤٦ - ٩٠٥ | |
| ٥١ - ٤١٨ | جمال الدين الخوانساري |
| ٣٠٢ - ٧١٠ | جميل بن دراج |
| ٥٣٠ | جميل بن صالح |
| ١٧٩ - ١٩٦ - ١٩٧ - ٤٨٠ - ٤٩٠ - ٥١٤ - ٥٨٩ - ٥٩١ | الجوهري |

- ح -

| | |
|-----------------------------------|-----------------------|
| ٥١ - ١٠٢ - ١٨٩ - ٤١٦ - ٤١٨ - ٧٩٩ | الحاجبي |
| ٥٩٨ | الحارث الأعور |
| ٤٥٣ | الحجاج |
| ٧٠٣ - ٨٥١ - ٨٥٣ - ٩٣٢ | حرير |
| ٥٧٩ | الحسن |
| ٦٦٤ | الحسن بن هارون |
| ١٩١ | الحسين بن أبي العلاء |
| ٥٣٠ | الحكم بن أيمن |
| ٤٨٨ | حكيم مؤذن بن بني عبيس |
| ١٧٤ - ١٩٧ - ٣٨٤ - ٤٧٩ - ٦٢٥ - ٧٠٧ | الحلي |

٣٣٨

الحلبين الستة

العلامة الحلبي [راجع جمال الدين أبي منصور]

١٥٠ - ١٨٤ - ٢٨٦ - ٣٧١ - ٣٩١ - ٣٩٤ - ٤٨٢ - ٥١٦ - ٦٢٤ - ٧٨٥ - ٧٨٧ المحقق الحلبي

- ٨٠١ - ٩٢٠

٧٧١

حماد بن عثمان

٤٥٣ - ٤٨١ - ٤٨٥ - ٤٨٦ - ٦٤٦ - ٦٥٠ - ٨٥٣ - ٨٨٤ حماد بن عيسى

٥٥ - ٣٢٠ - ٥٣٠ - ٥٣١ - ٧١١ حمران بن أعين

٤٦ - ٤٧ - ٥٥ حمزة

٥٣٥ حمزة بن عبدالمطلب

- خ -

٥٥ - ٣٨٤ خلف بن حماد

١١٥ المحقق الخوانساري

- د -

٤١٣ داود

٥٤٤ داود بن الحصين

٧٩٢ داود بن فرقند

٦٧ الدوانقي

١٧٤ الديلمي

- ر -

٤٧٥ ربهى

الرازي [راجع فخر الدين الرازي]

الراوندي

١٤٩ - ٦٢٣

-ز-

الزجاج

٤٦ - ٦٢٣

زرارة

٦٧ - ٦٨ - ١١٣ - ١٣٩ - ١٤٩ - ١٥٠ - ١٥٤ - ١٥٦ - ٢٠٥ - ٢٠٦ - ٢٦٠ - ٢٦١

- ٢٧٠ - ٢٩٩ - ٣٠٢ - ٣٧٥ - ٣٧٦ - ٣٨٣ - ٣٨٥ - ٣٩٢ - ٤٣٣ - ٤٣٤ - ٤٦١ - ٤٦٢ -

٤٦٣ - ٤٧٨ - ٤٨٩ - ٥٣١ - ٥٣٥ - ٥٨٣ - ٥٩٤ - ٥٩٥ - ٦١٠ - ٦١٥ - ٦٢٢ - ٦٢٥ - ٦٣٢

- ٦٤٤ - ٦٤٦ - ٦٤٧ - ٦٤٨ - ٦٤٩ - ٦٩٠ - ٧٦٠ - ٨١٧ - ٨٣٩ - ٨٨٣

الزركشي

٥١

زكريا بن آدم

٣٩٩

زكريا بن مالك

٤٧٥

الزيمخشري

٤٦ - ٤٧ - ٥١ - ٥٤ - ٨٩

زيد الشحام

٦٤ - ٢٧٠ - ٥٣٤ - ٦٦٣

زيد بن علي

٣٨٧

زين الدين بن علي العاملي

٥٥ - ١٣٢ - ١٣٣ - ١٧٥ - ٢١٨ - ٢٢٦ - ٢٤٨ - ٢٤٩ - ٣٧١ - ٣٨٦ -

٣٩٦ - ٤٤١ - ٤٤٣ - ٤٤٤ - ٤٨١ - ٥٠٩ - ٥٨٧ - ٧٢١ - ٧٢٢ - ٨٣٢

-ص-

سالم بن أبي سلمة

٤٨

المحقق السبزواري

٨٥ - ٦٤٢ - ٧٣٢

سعد

٤١٣

سعد بن محمد بن عبدالله المسمي

٧٩٧

سعد بن مسار

١٩١ - ٢٩٩ - ٤٤٦

سفيان بن السمط

٤٨ - ٥٣٠ - ٦١٥

| | |
|--|-----------------------|
| ٢٠٦-٦٩١-٦٩٤ | السكوني |
| ٣٩٤ | سلار |
| ٥٤٩ | الشيخ سليمان |
| ٢٥٩ | سليمان بن خالد |
| ٣٢٦ | سليمان بن عبد الصيمري |
| ٦٦-٤٧٥-٤٨٤-٨٣٥ | سليم بن قيس الهلالي |
| ٦١-١٧٧-١٨٣-١٩٠-٢٢٢-٢٢٣-٤٩٤-٥٣٠-٦٢٥-٦٢٦ | سماعة |
| ٧٦٨ | سمرة بن جندب |
| ٣٠٢ | سهل بن زياد |
| ٧٨١-٨٠١ | السيدس |

- ف -

| | |
|---|---|
| ٢٦٦-٣٧١-٤٠١-٤٩٣ | الشافعي |
| ٣٣٨ | الشامس الخمسة |
| ٦٤ | شبيب بن أنس |
| ٢٧١ | شهاب بن عبد ربّه |
| ١٥٥-١٨٦-٣٩٤-٣٩٥-٤٧٨-٤٨٨-٤٩٢-٤٩٣-٥٠٩-٥١٩-٧٨٤-٨٣٧ | الشهيدان |
| | الشهيد الاول [زين الدين بن علي العاملي] |
| | الشهيد الثاني [محمد بن مكّي العاملي] |
| ٣٣٨-٣٩٤-٤٧٨ | الشيخان |
| | الشيخ [راجع محمد بن الحسين الطوسي] |

- ص -

| | |
|-----------------|----------------------------|
| ٦١٥ | الصباح بن سيابة |
| ٧٠ | السيد الصدر |
| ٧٣٦ | صدر الدين |
| | الصدوقين [راجع ابن بابويه] |
| ١٦٨ - ٨٠٧ | الصفار |
| ٢٧٦ - ٤٧٥ - ٨٤٦ | صفوان بن يحيى |

- ض -

| | |
|-----------|----------------|
| ٦١٦ - ٦٢٠ | الضحّاك بن زيد |
|-----------|----------------|

- ط -

| | |
|---|-----------------|
| ١٤٩ - ٢٢٦ - ٢٨٠ - ٢٨١ - ٣٨٨ - ٤٧٨ - ٤٨٨ - ٦٠٩ - ٦٤٥ - ٧٩٢ - ٧٩٤ | العلامة الطبرسي |
| - ٧٩٩ - ٨٠١ - ٨٦٨ - ٩٢٢ | |
| ١٠١ | الطريحي |
| ٢٢٦ - ٢٢٩ - ٦١١ | المحقّق الطوسي |

- ع -

| | |
|--|-------------------------|
| ٥٥ - ٨٤٧ | عاصم |
| ١٨٠ - ١٩٦ | عائشة |
| ٢٥٩ - ٢٦٥ | عبّاد بن صهيب |
| ٦٧ - ١٧٦ - ٣٨٣ - ٣٨٤ - ٥٣٩ - ٥٥٨ - ٦٦٣ - ٦٦٤ - ٦٦٥ - ٦٦٨ | عبدالأعلى مولى آل سام |
| - ٦٧٠ - ٦٧٢ - ٨٦٩ | |
| ٨٢٣ | عبدالله البصري |
| ٢٣٣ | عبدالله بن جعفر الحميري |

- ٨٤٦ عبدالله بن جندب
- ٨٢٧ عبدالله بن سليمان التوفلي
- ١٦٧ - ٢٨٠ - ٢٨٨ - ٧٨٣ - ٩٣٣ عبدالله بن سنان
- ٨٨٣ عبد الله بن ميمون القداح
- ٣٩٣ عبدالله بن هلال
- ٧١١ عبدالرحمن بن الحجاج
- ٦٢٠ عبدالرحمن بن سالم
- ٣٠١ - ٨٥٥ عبد الحميد
- ٦٣١ - ٨٨٦ عبدالعزيز بن عبدالله الحسني
- ٤٧٨ - ٤٨٨ - ٤٨٩ - ٦٤٩ عبد المطلب
- ٦٩١ عبد الملك
- ٦٤٩ عبد مناف
- ٥٣٩ عبد المؤمن الانصاري
- ٦١٥ - ٦١٦ - ٦١٨ - ٦٢٠ - ٦٣٢ عبيد بن زرة
- ٥١ عثمان
- ٢٩٤ عروة البارقي
- ٥١ - ٤١٧ - ٧٧٨ - ٧٩٩ العنزي
- ٤٥٢ العلاء بن سبابة
- ٤٩٩ علياء الأسدي
- علم الهدى [راجع السيد المرتضى]
- ٤٣٨ الشيخ علي
- ١٣٩ - ٤٢٥ - ٥٢٤ - ٥٤٤ - ٦٢٦ - ٦٤٥ علي بن إبراهيم القمي [القمي]
- ٧٣٣ علي بن أبي حمزة البطائني
- ١٥١ - ١٧٢ - ٢١٣ - ٢٢٦ - ٣٨٣ - ٣٨٤ - ٤٣٢ - ٤٧٦ - ٥٠٨ - ٥٧٢ علي بن بابويه [الصدوق]

- ٩٣٣- ٨٨٤- ٨١٤- ٨٠٧- ٧١٢- ٦٨٧- ٦٦٤- ٦٣٥- ٦٢٢- ٦١٩- ٦١٥- ٦١٤- ٦١٣-
 علي بن جعفر ٧٣٣- ٧٣٢- ٣٥٢- ٣٥١- ١٧٢- ١٤٩- ٥٨- ٥٧
 علي بن حسين بن عبد ربّه ٤٩١
 الشيخ علي بن الحسين الكرّكي ٢٨٣- ٢٦٥- ٢٦٣- ٢١٦- ١٧٤- ١٤٦- ١٣٣- ١٣٢- ٥٥
 ٨٧٤- ٨٣٧- ٧٨٦- ٧٢١- ٦١١- ٥٤٧- ٥٠٩- ٣٩٠- ٣٦٤- ٣٥٨- ٣٥٤- ٢٩٠-
 علي بن حمزة ٥٣٨- ٢٧٠
 علي بن مهزيار ٤٩١- ٤٩٠- ٤٨٨
 علي بن نعمان ٨٤٦
 الشيخ علي بن هلال ٥٤٩
 علي بن يقطين ٢٨٦
 السيد علي الطباطبائي ٦٢٦- ٥٩٣- ٥١٦
 الشيخ علي كاشف الغطاء ٥٩٢
 عمّار بن مروان ٢٢١
 عمّار بن ياسر ٢٩٢
 عمّار الساباطي ٤٣٦- ٢٨٣- ١٥٥
 العماني ٦٧١- ٤٨٧
 عمران ٤٨٩
 عمر بن اذينة ١٣٩
 عمر بن حنظلة [ابن حنظلة] ٨١٧- ٦١٧- ٥٤٤- ٤٢٠- ٣١٣- ٣٠٤- ٩١
 عمر بن شمر ٩٠٦
 عمرو بن جبير الحرزمي ٢٧١
 عمرو بن الربيع النضري ٤٦٤
 عمرو بن عبيد ٨٦٦
 العمري ٥٨٤- ٥٠٠

| | |
|------------|----------------|
| ٣٨٧-٣٩٠ | عميد الرؤساء |
| ٦٤-١٤٩-٢٢٧ | العباشي |
| ٨٣٦ | عبس بن السري |
| ١٩٩ | عبس بن عبدالله |

فـ

| | |
|---|---------------------------|
| ١٧٥-٢٠٤-٣٩٥-٤٠٢-٤٧٨-٤٨٨-٥٠٩-٥١٩-٦٢٤-٨١٩-٩١٩ | الفاضلان |
| ١٠٠-٣٦٢-٥٦٥-٦٠٣-٦٠٩-٦١٠ | الفاضل التوني |
| ٦٢٦ | الفاضل الجواد |
| ٣٦١ | الفاضل المقداد |
| ٦٧١ | المحدث الفتوني |
| ٧٨٤ | فخر الاسلام |
| ٥١-٣٦٠-٣٩٠-٧٢٣ | فخر الدين الرازي [الرازي] |
| ٥٣٨-٥٥٣-٥٥٧-٨٨٩-٨٩٨-٩٣٣ | الفضل بن شاذان |
| ٦٩٠ | الفضيل |
| ٥٣٠ | الفضيل بن يسار |
| ٤٨٠-٤٩٠-٥١٤ | الفيروزآبادي |
| ٥٨٩ | الفيومي |

قـ

| | |
|-----------------|------------------|
| ٦٩٠ | القاسم بن عروة |
| ١٥٥ | القاسم بن الوليد |
| ١٧٤-١٨٧-١٩٧-٣٩٩ | القاضي |
| ٦٤-٥٧٩-٥٨٦ | قادة |

| | |
|--|------------------|
| ١٧٤ | القديمان |
| ٥٣٠ | القسم بن الصيرفي |
| ٩٣-٩٤-٩٦-١١٣-٣٠٩-٣٢٤-٥٦٦-٦٠٦-٦١٠-٧٧٨-٨١٩-٨٢٠ | المحقق القمي |
| ٣٢٤ | القواشجي |

- ك -

| | |
|-----------------|--------------------------------------|
| ٤٥٥ | الكابلي |
| ٤٩٨-٦٧١-٧٣٢-٧٥٩ | الকাশاني |
| ٦١٠ | السيد الكاظمي |
| ٥٥ | الكسائي |
| | الكليني [راجع محمد بن يعقوب الكليني] |

- ل -

| | |
|-----|-------|
| ٣٢٥ | لقمان |
|-----|-------|

- م -

| | |
|-------------|---|
| ٦١٥ | مالك الجهني |
| ٨٨٥ | المأمون |
| ٥٧٩ | مجاهد |
| | المحقق الثاني [راجع علي بن الحسين الكركي] |
| ١٨٠-٢٢٦-٥٩٢ | محمد باقر الداماد |
| ٥٨-٧٣٤ | محمد باقر المجلسي |
| ٦٥٨-٦٦٥ | محمد بن أبي عماد |
| ٦٩٥ | محمد بن أحمد بن يحيى |

- ٦٩١ محمد بن إسحاق
- ١٦٥ محمد بن إسماعيل بن بزيع
- ١٤٨ محمد بن الجهم
- ٥١-٨٧-٩١-٩٣-٩٤-١٤٩-١٥٧-١٥٩-١٧٤-١٨٧ محمد بن الحسين بن علي الطوسي
- ١٨٩-١٩١-٢١٨-٢٨٦-٢٩٢-٣٥٤-٣٦١-٣٦٦-٣٨٦-٣٨٨-٣٩١-٣٩٢-٣٩٤-٣٩٥-٣٩٩-٤٠٢-٤٠٦-٤٢٣-٤٣٢-٤٤٢-٤٥٦-٤٥٧-٤٨٢-٤٨٧-٥٢٩
- ٦٠٦-٦١٣-٦١٧-٦١٨-٦٢٠-٦٩٢-٦٩٣-٧٨٠-٧٩٤-٧٩٩-٨٠٦-٨١٩-٨٣٢-٨٣٩-٨٥٢-٨٦٧-٨٨٤-٨٩٩-٩١٨-٩٣٣
- ٣٨٨-٣٩٠ محمد بن حسن الشيباني
- ٣٠٢ محمد بن حمران
- ١٥١ محمد بن الحصين
- ٨٣٥ محمد بن سالم
- ٤٨ محمد بن سليمان
- ١٦٣ محمد بن سوفة
- ٢٨١-٢٨٢ محمد بن عبيدة الهمداني
- ١٨٣-٧٩٢-٨٨٣ محمد بن عيسى
- ٦٨٦ محمد بن فضيل
- ٦٦-٦٨-١٦٥-١٧٣-١٩١-٢٧٤-٢٩٧-٢٩٩-٣٠٢-٤١٢-٤٥٨-٤٥٩-٤٧٦-٤٨٩-٥٣٥-٥٣٩-٥٨٠-٦٦٤-٧١١-٧٤٩-٧٥٠-٧٥١-٧٩٣ محمد بن مسلم
- ٨٧-١٧٤-٢٦٥-٣٦١-٣٦٤-٣٩٠-٥٤٧-٥٩٢-٧٨٦ محمد بن مكي العاملي
- ٦٧١ محمد بن ميسر
- ١٧٤-٤٨٧-٥٢٩-٥٣٢-٦١٩-٦٤٩-٨٠٧ محمد بن النعمان
- ٤٦٩-٦٠٩-٦١٠-٦١٣ محمد بن يعقوب الكليني
- ٤٦١-٤٦٢ المرافقي

| | |
|--|---------------------|
| ٤٤-٨٧-١٧٤-١٩٩-٢٢٦-٢٨٦-٣٨٨-٣٩١-٣٩٤-٤١٣-٤١٤- | السيد المرتضى |
| ٤٣٢-٤٥٢-٦١٩-٦٦٦-٧٩٤-٧٩٩-٨٠٦-٨٣٢ | |
| ٥١٤ | المطرزي |
| ٤٤-٣١٢ | معاوية بن ابي سفيان |
| ١٥٣-١٥٦ | معاوية بن عمار |
| ٣٨٢-٣٨٤ | معمر بن خلاد |
| ٧٩٣ | المغيرة بن سعيد |
| ٧٣٧ | مفضل بن عمر |
| ٣٢٣ | المفيد الثاني |
| ٦١٥ | منصور بن يونس |
| ٥٤٤ | موسى بن أكيل |
| ٦٦٤ | مهران بن محمد |
| ٧٩٧ | الميثمي |

- ن -

| | |
|--------------|--------------|
| ٤٧ | نافع |
| ٦١٦ | النجاشي |
| ٤٦-٤٧-٥١-٤١٧ | نجم الأئمة |
| ٦٤٦ | نعمان الرازي |
| ٤١١ | نوح بن شعيب |
| ٥١٤ | النوري |
| ٧٠٩ | النهدي |
| ٣٩٠-٩١٨ | النسابوري |

- و -

| | |
|-----------------------|--------|
| ٤٩٧ | الوراق |
| ٥٨٠ - ٦٣٤ - ٦٦٤ - ٩٠٣ | الرشاء |

- ه -

| | |
|-----------------|----------------------|
| ٤٥٣ | هارون الرشيد |
| ٢٥٠ | هاشم |
| ٤٥٢ - ٦٤٩ | هاشم بن عبدمناف |
| ٥١٤ | الهروي |
| ٦٦٣ | هشام |
| ٧٩٣ | هشام بن الحكم |
| ٢٢١ - ٢٢٢ - ٤٦٩ | هشام بن سالم |
| ٣٦٩ | هيثم بن عروة التميمي |

- ي -

| | |
|-----------------|------------------------|
| ٣٨٧ | يحيى بن الحارث |
| ١٤٢ - ١٤٥ | يزيد |
| ٦١٧ | يزيد بن خليفة |
| ٥٥ | يعقوب |
| ٥٣٩ - ٦٤٦ | يعقوب بن شعيب الأنصاري |
| ١٨٣ - ٥٨٤ - ٦٦٥ | يونس |

٧ - فهرس أسماء الانبياء والائمة المعصومين (ع)

| | |
|-----------|--------------|
| ١٥١ | نوح (ع): |
| ٤٣٢ - ٦٥٩ | ابراهيم (ع): |
| ٦٥٩ - ٩٢٦ | يوسف (ع): |
| ٩٢٧ | شعيب (ع): |
| ٧٤٩ | سليمان (ع): |
| ٩٢٦ | يحيى (ع): |
| ٦٤٧ - ٦٤٨ | موسى (ع): |
| ٣١٨ - ٨٦١ | عيسى (ع): |

محمد بن عبدالله (ص) [رسول الله، النبي] - ١١١ - ١٠٧ - ٧١ - ٦٣ - ٥١ - ٤٩ - ٤٨ - ٤٧ - ٤٥

١٩٢ - ١٩١ - ١٩٠ - ١٨٠ - ١٧٠ - ١٦٠ - ١٥٩ - ١٤٤ - ١٣٢ - ١٢٧ - ١١٨ - ١١٦ - ١١٣

- ٢٩٤ - ٢٩٢ - ٢٨٢ - ٢٨٠ - ٢٧٤ - ٢٤٤ - ٢٤٣ - ٢٤٢ - ٢٤١ - ٢٤٠ - ٢٣٩ - ٢٣٥ -

٤٧٦ - ٤٧٠ - ٤٥٤ - ٤٥١ - ٤٤٦ - ٤١٣ - ٣٧٥ - ٣٧٠ - ٣٢٥ - ٣٢٤ - ٣١٢ - ٣٠٢ - ٢٩٧

- ٥٨٠ - ٥٧٢ - ٥٥٨ - ٥٣٩ - ٥٣٨ - ٥٣٥ - ٥٣٣ - ٥٣٢ - ٥٢٩ - ٥٢٤ - ٤٨٦ - ٤٨٥ -

٧١١ - ٧٠٩ - ٦٦٥ - ٦٥٧ - ٦٤٩ - ٦٤٨ - ٦٤٥ - ٦٤١ - ٦٣٦ - ٦٢٣ - ٦٠٩ - ٦٠٥ - ٥٨٧

- ٨٣٤ - ٨٢٧ - ٧٩٦ - ٧٩٢ - ٧٨١ - ٧٧٨ - ٧٦٢ - ٧٦١ - ٧٦٠ - ٧٤٢ - ٧٣٨ - ٧١٢ -

٨٣٥ - ٨٣٧ - ٨٣٨ - ٨٣٩ - ٨٤٠ - ٨٤٦ - ٨٤٧ - ٨٥٢ - ٨٥٥ - ٨٧٢ - ٨٨٣ - ٨٨٥ - ٨٩٠

الامام علي بن ابي طالب (ع) [امير المؤمنين] ٢٢٨ - ٢٢٧ - ٢٠٦ - ١٧٠ - ٦٦ - ٦٣ - ٥٥ - ٤٥

- ٤١٩ - ٤١٢ - ٣٩٤ - ٣٢٧ - ٣١٢ - ٣٠٩ - ٢٩٧ - ٢٧٣ - ٢٥٩ - ٢٤٤ - ٢٤٢ - ٢٣٩ -

٧٦٠ - ٦٩١ - ٦٨٧ - ٦٤٤ - ٦٣٥ - ٥٩٨ - ٥٨٠ - ٥٤٤ - ٥٢٩ - ٤٨٤ - ٤٥٨ - ٤٥٥ - ٤٢٣ -

- ٨٢٧ - ٨٣٥ - ٨٩٦ - ٩٣٣

الامام الحسن بن علي (ع): ٢٧٤ - ٣٢٧

الامام الحسين بن علي (ع): ٦٩٩ - ٦٠٥ - ٣١٨ - ٢٧٤ - ١٤٥ - ١٤٢

الامام علي بن الحسين (ع): ٦٦٤

الامام محمد بن علي بن الحسين الباقر (ع) [الباق، ابو جعفر] ٢٩٧ - ٢٧٣ - ١٩٢ - ١٦٣ - ١٤٣ - ٦٤ -

- ٤٩٩ - ٤٧٦ - ٤٦٣ - ٤٣٤ - ٤٢٣ - ٤١٢ - ٣٧٥ - ٣٧٤ - ٣٢٨ - ٣٢٥ - ٣٢٠ - ٣٠٢ -

٧٨١ - ٧٧٢ - ٧٧٠ - ٧٦٠ - ٦٦٥ - ٦٤٦ - ٦٤٥ - ٦١٥ - ٦١٠ - ٥٩٥ - ٥٣٥ - ٥٣١ - ٥٢٩ -

- ٩٠٦ - ٨٨٨ - ٨٨٣ - ٨٣٧ - ٨٣٥ - ٧٩٣ - ٧٩٢ -

الامام جعفر بن محمد الصادق (ع) [الصادق، ابو عبدالله] ٦٧ - ٦٦ - ٦٥ - ٦٤ - ٦٣ - ٦١ - ٥٥ -

- ٢٠٦ - ١٩٩ - ١٩١ - ١٨٣ - ١٧٦ - ١٧٥ - ١٧٠ - ١٥٥ - ١٥٠ - ١٤٤ - ١٤١ - ١٣٩ -

- ٣١٣ - ٣٠٢ - ٢٩٩ - ٢٩٦ - ٢٦٩ - ٢٥٩ - ٢٣٣ - ٢٢٨ - ٢٢٧ - ٢٢٢ - ٢٢١ - ٢١٩ -

- ٤٧٥ - ٤٧٠ - ٤٦٩ - ٤٦٤ - ٤٦٣ - ٤٦١ - ٤٥٢ - ٤٢٠ - ٤١١ - ٣٩٣ - ٣٨٣ - ٣٦٩ -

- ٥٩٥ - ٥٥٨ - ٥٣٩ - ٥٣٥ - ٥٣٤ - ٥٣٠ - ٥٢٩ - ٥٢٤ - ٥٢٣ - ٥٢١ - ٤٨٨ - ٤٨٣ -

- ٦٤٦ - ٦٤٤ - ٦٣٥ - ٦٢٦ - ٦٢٠ - ٦١٩ - ٦١٨ - ٦١٧ - ٦١٦ - ٦١٥ - ٦١٣ - ٦٠٩ -

- ٧٠٩ - ٦٩١ - ٦٩٠ - ٦٨٧ - ٦٨٦ - ٦٧٢ - ٦٧١ - ٦٧٠ - ٦٦٥ - ٦٦٤ - ٦٥٨ - ٦٤٩ -

- ٨٥٢ - ٨٣٩ - ٨٣٦ - ٨٣٥ - ٨٢٧ - ٧٩٣ - ٧٩٢ - ٧٧١ - ٧٦٠ - ٧٣٢ - ٧١١ - ٧١٠ -

٩١١ - ٨٩٦ - ٨٨٦ - ٨٦٩ - ٨٦٦ -

الامام موسى بن جعفر الكاظم (ع) [ابو الحسن، ابو الحسن الاول، العابد] ٢٧٠ - ٢٥٨ - ١٥١ - ١٤٩ -

- ٩٠٣ - ٨٩٠ - ٦٨٦ - ٦٥٠ - ٦١٩ - ٦١٧ - ٦١٥ - ٤٨٩ - ٤٣٢ - ٣١٨ -

الامام علي بن موسى الرضا (ع) [ابو الحسن الثاني، الخراساني] ٢٧٠ - ١٨٠ - ١٤٨ - ٦٣ - ٤٥ -

- ٦١٥ - ٥٥٧ - ٥٥٣ - ٥٣٩ - ٥٣٨ - ٤٩١ - ٤٨٤ - ٤٧٧ - ٤١٩ - ٣٨٢ - ٣٨٢ - ٢٨٢ - ٢٨١ -

٩٣٣ - ٨٨٥ - ٧٧٢ - ٦٩٢ - ٦٦٥ - - ٦٥٨ - ٦٣٤

٨٨٦

الامام محمد بن علي الجواد (ع) [ابو جعفر الثاني]

٧٩٢

الامام علي بن محمد الهادي (ع) [ابو الحسن الثالث]

٨٠٧ - ٢٢٤ - ١٦٨ - ١٤٧ - ١٤٤

الامام الحسن بن علي العسكري (ع):

٥٨٥ - ٥٠٠ - ٣٠٤

الامام محمد بن الحسن المهدي (عج) [الحجة]

٨- فهرس العناوين

| العنوان | الصفحة |
|--------------------------------------|-------------|
| - الف - | |
| آثار انكار الضروي | ٢٣٩ |
| اتجار الولي الملي بمال الطفل المحنون | ٢٥٧ |
| إثبات العدالة بالشهادة | ٥٢٠ |
| إجزاء وضوء قراءة القرآن للصلاة | ٢٠٢ |
| احتجاج المبطلين للعقد الفضولي | ٢٩٥ |
| الأحداث الموجبة للوضوء | ٣٩٦ |
| أحكام الإرث | ٢٥٨ |
| أحكام الاستحاضة | ٢٠١ |
| أحكام التقليد | ٥٤٧-٥٧٣-٦٥٣ |
| أحكام الجماعة | ٤٦٤ |
| أحكام الجنابة | ٣٠١-٤١٣-٨٥٦ |
| أحكام الحيض | ١٩٩-٢٠٦-٨٥٥ |
| أحكام الخلل | ٧٥٥ |

| | |
|-----------------------------|------------------------------|
| ٦٨٧-٩٠٤ | أحكام الخلوة |
| ٢٧٥ | أحكام الرضاع |
| ٦١٣ | أحكام الشهادة |
| ٢١١-٢١٣-٢٥٦ | أحكام الصداق |
| ١٧١ | أحكام الصوم |
| ٢١٠-٨٦٧ | أحكام العدة |
| ١٨٧ | أحكام الفصص |
| ٨٧٩ | أحكام الفسخ |
| ١٥٧ | أحكام القبلة |
| ٨٩٧ | أحكام القراءة |
| ٢٧٢-٢٨٥-٣٥١-٦٨١ | أحكام المصاهرة |
| ١٦٤ | أحكام الموصى به |
| ٤٤٠-٥٨٨ | أحكام الميتة |
| ١٩٣-٢٤٧-٢٥٦-٣١٦-٣٤٣-٥١٩-٨٧٨ | أحكام النكاح |
| ٦٩٥ | أحكام نكاح الاماء |
| ٦٨٢ | أحكام نكاح العبد |
| ٤٠٦ | أحكام الوضوء |
| ٨٦٥ | أغبار العدلين بدخول الليل |
| ٣٣٨ | اختصاص خيار الحيوان بالمشتري |
| ٦٤٤ | أدلة الاستصحاب |
| ٢٨٨ | أدلة خيار الفين |
| ٢٦٦ | ارث الخيار |
| ٥١٥ | إزالة النجاسة عن المساجد |
| ٣١ | أساندة الشيخ الأنصاري |

| | |
|-------------|---------------------------------------|
| ٤١١ | أسباب الجنابة |
| ١٦٤-٥٩٤ | أسباب الولاية |
| ٤٥٨ | إستثناء المؤمن في الخمس |
| ٤١٦-٧٣٤ | الاستدلال على عموم «اليقين و الشك». |
| ٢١٤ | الإستقبال |
| ٩١١ | الإستقبال للنوي الأعذار |
| ١٤٨ | الإستقبال في النافلة |
| ١٧٢ | استمرار المرض الى رمضان المقبل |
| ٣٤٠ | إشتراط التنجيز في العقد |
| ٥٤٨ | إشتراط حياة المجتهد |
| ٧٣٧ | إشتراط العدالة في مستحق الزكاة |
| ٢٩٤ | إشتراط كون العاقدین مالکین أو مأذونین |
| ٤٥٥-٨٦٨ | أصالة البرائة في الشبهة التحريمية |
| ١٤٦ | أصالة الصحة في فعل الغير |
| ٢٨٧ | أصالة اللزوم في البيع |
| ٣٦٤ | أصل الاباحة |
| ٣٣١ | الأصل في البيع اللزوم |
| ٣٥٧ | الإعانة على الحرام |
| ٨٣١ | اعتبار الظن في أصول الدين |
| ٨٧ | اعتبار ظواهر الكتاب في أصول الدين |
| ٤٤٦ | اعتبار الملاعة في الولي |
| ١٥٢-٢٠١-٤٥١ | الأغسال المستحبة |
| ٥٦٧ | الإفتاء بغير علم |
| ١٨٣ | الإفطار بسبب الظلمة |

| | |
|---------|--|
| ٧٨٤ | الإفطار في الواجب الموسع |
| ٤١٢ | الإفطار قبل الزوال في الصوم الواجب |
| ٤٥٤ | أقسام الأرضين وأحكامها |
| ٤٧٧ | أقسام الخمس |
| ٦٢٠ | أقسام الشرط |
| ٢١١ | أقسام المجمل |
| ٥٠١ | أقسام المقدمة |
| ٤٦٧ | القول بالإحتياط في العبادات |
| ١٨٠ | الأكل والشرب بظن بقاء الليل |
| ٨٥٤ | إلحاق لفظ الجلالة بالقرآن في الحكم |
| ٥٧٣ | ألفاظ الإيجاب والقبول |
| ٦١ | الأمارات المعمولة في استنباط الأحكام |
| ١٧٩ | الامساك عن تعمّد البقاء على الجنابة |
| ٨١٦ | انجبار ضعف سند الخبر بالشهرة الفتوائية |
| ٨٤٥ | انتفاع الميت من الأحياء |
| ٢١٦ | أن المبيع يملك بالعقد |
| ١٢٢ | الأوامر الشرعية |
| ٦١٤ | أوقات صلاة الظهر |
| ٥٧٢-٧٧٢ | أولياء العقد |

- ب -

| | |
|-----|------------------------|
| ٤١ | بحوث حول القرآن وعلومه |
| ١٢٧ | البسمة |

- ت -

| | |
|---------------------------------|------------------------------------|
| ٢٠٧ | تخصيص العام |
| ٩٢ | تخصيص الكتاب |
| ٢٩٩ | تداخل الأغسال |
| ٦٩٧ | ترتب الثواب على الواجب الغيري |
| ٣٧٤ | ترتيب الوضوء |
| ٤٧٩ | تعلق الخمس بالعين |
| ٨٩ | التعارض بين الكتاب والسنة |
| ٥٦٣ | التعبد بالظن في الاحكام الشرعية |
| ٥٣٤ | التعبد بالظن لغير المتمكن من العلم |
| ١٨٥ | تعريف المثلي والقيمي |
| ٦٢٦ | التفريط في الجهر والإخفات |
| ٣٣٩ | تقديم الايجاب على القبول |
| ٤٢٠-٥٤٤-٥٨١-٧٥٣ | تقليد الأعلام |
| ٧٧٣ | التقليد في أصول الدين |
| ١٤٠-١٥٨-٥٥١-٥٦٥-٥٨٦-٥٩١-٦٥٦-٨٢٦ | تقليد الميت |
| ٧١٥ | تقييد المطلق |
| ٩٣٢ | تكبيره الإحرام |
| ٧٥٩ | تكليف الكفار |
| ٣٢ | تلاميذ الشيخ الأنصاري |
| ٥٩٣ | تملك العبد |

- ث -

١١٨ ثمرة القول في وضع ألفاظ العبادات للصحيح والاعم

- ج -

٣٩٩ الجبيرة
٢٨٩ جريان خيار الغبن في كل معاوضة مالية
١٧٣ جواز الإفطار للحامل المقرب
٦٢٢ الجهر والإخفات

- ح -

٨١٣ حجّة الإجماع المنقول بخبر الواحد
٣٠٩ حجّة أصالة الإباحة
١٤٣-١٥٩-٥٢٣-٥٣٦-٥٧٩-٧٩١-٨٦٦ حجّة خبر الواحد
١٨٨-٦٧٢ حجّة مطلق الظن
٨٤ حجّة الظن في تشخيص الظواهر
٨٢٧ حرمة الغيبة
٤٢٢ حرمة القمار
٥٩٨ حرمة الكذب
٥٧٦ حرمة النميمة
٦٥٧ حرمة اللهو
٢١٦ حصول الملك بالمعاطات
٩٢٥ حكم إجراء الاستصحاب في أحكام الشريعة السابقة
٢٢٤ حكم أخذ الأجرة على تحمل الشهادة

- ٨٦٧ حكم أخذ الأجرة على الواجبات
- ٤٩٧ حكم الأراضي المفتوحة
- ٤١٩ حكم ارتزاق القاضي من بيت المال
- ١٥٦ حكم إستقبال عين الكعبة مع المشاهدة
- ٥١٨ حكم إعطاء الزكاة للمملوك
- ٥٣٣ حكم إعطاء الصدقات الواجبة للهاشمي
- ٣٦٠ حكم اقتناء الأعيان النجسة
- ١٧٣ حكم الإفطار للشيخ والشيخة
- ٤٢٣ حكم الانتفاع من الدهن المتنجس
- ٤٥٧ حكم بيع الأرواث الطاهرة
- ٣٥٤ حكم بيع العنب بمن يعمله خمرا
- ٤٢٤ حكم بيع المتنجسات
- ٢١٨ حكم تأجيل الثمن الحال بأزيد منه
- ٧٤٤ حكم التشيب
- ٢٥٩ حكم تركه الميت مع استيعاب الدين.
- ٧٥٠ حكم تصوير ذوات الأرواح
- ١٨٧ حكم تعذر المثلي في المثلي
- ٤٨١ حكم تقسيم الخمس على الطوائف الثلاث
- ٧٣٦ حكم التنجيم
- ٨٧٥ حكم التوبة
- ٦٥٨ حكم التورية
- ٤٠٩-٦٣٤ حكم تولية الغير للوضوء
- ٧٣١ حكم حفظ كتب الضلال
- ٩٠٣ حكم حيازة النجاسة للانتفاع

- ٤٩٢ حكم الخمس في الميراث
- ٤٩١ حكم الخمس في الهبة
- ٤٨٠ حكم الخمس في كل ما يستفاد و يكتسب.
- ٤٨٦ حكم الخمس في ما يفضل عن مؤونة السنة
- ٤٩٣ حكم الخمس في غنائم دار الحرب
- ٤٩٤ حكم الخمس في مال البيعة
- ٩١٣ حكم زكاة الفطرة
- ١٩٠ حكم الصوم الواجب في السفر
- ٥٣١ حكم ضمان مال الطفل على الولي العامل
- ٧٨٦ حكم العدول من سورة الى غيرها
- ٩٩ حكم العمل بالعام قبل الفحص
- ١٦١ حكم العمل بالظن
- ٦٣ حكم العمل بظواهر الكتاب
- ٦٦٣-٧٣٢ حكم الغناء
- ١٩٣ حكم غيبة الصبي
- ٧٦٩ حكم غيبة الظالم
- ٨٢٨ حكم غيبة المخالف
- ٨١٨ حكم الفحص في اجراء البرائة في الشبهة الموضوعية
- ٢٣٥ حكم الفحص في العمل بالعام
- ٤٦١ حكم القرائة خلف الامام
- ٧٤٥ حكم ماء الحمام
- ٤٦٣ حكم المأموم في الركعتين الأخيرتين
- ٥٧١ حكم مدح من لا يستحق المدح
- ٥٢٠ حكم مدعي الفقر

| | |
|-----|---------------------------------|
| ٨٥١ | حكم مس القرآن للمحدث |
| ٦٩٤ | حكم النظر إلى الأجنبي |
| ٦٨٩ | حكم النظر إلى الاجنبية |
| ٦٤٢ | حكم نقض اليقين بالشك |
| ٣١٧ | حكم نقل العبد المسلم إلى الكافر |
| ٩١٩ | حكم النية في إزالة النجاسة |
| ١٦٣ | حكم الوصية في المعصية |
| ٩٣١ | حكم هجاء المؤمن |
| ٢٣ | حياة الشيخ العلمية |

-خ-

| | |
|-----|----------------------------------|
| ٩٩ | الخطابات الواردة في الشريعة |
| ٤٩٣ | الخمس في النماء الحاصل من الإرث. |
| ٢٢١ | خمس الحلال المختلط بالحرام |
| ٤٩٤ | خمس الربح بعد الربح |
| ٤٩٦ | خمس ما يخرج من البحر |
| ٤٩٦ | خمس المعدن |
| ٣٣٤ | خيار الغبن |

-د-

| | |
|-----|--------------------------|
| ١٤٧ | دفع السحر بالسحر |
| ٢١٩ | دلالة النهي في المعاملات |

- ز -

٥٩٥ الزكاة في مال العبد

- س -

٣٣٧ سقوط خيار المجلس

١٧١ سقوط الصوم عن المريض

٣١٦ سقوط ولاية أولياء النكاح

٢٧ سيرة الشيخ الأنصاري

- ش -

٢٠٢ الشبهة التدريجية

٥٤٣ الشبهة الحكمية

٦٨٨-٩٠٤ الشبهة المحصورة

٣٦٦ شرائط حمل المطلق على الإطلاق

٢٩١-٥٩٤ شرائط المتعاقدين

٤٧٣ شرائط وجوب الخمس

٨٢٤ شرائط الوصي

٢٩١ شرطية الاختيار بين المتعاقدين

٢٧٧ شروط انتشار الحرمة بالرضاع

٢٩٦ شروط صحة الشرط

٧٨٢ الشك في صحة العبادة

٧٨٠ الشك في العبادة للشك في طرو المانع

- ص -

| | |
|-------------|---------------------------------|
| ٢٩٠ | صحّة عقد المكره إذا تعقّب الرضا |
| ٣٠٣-٣١٢-٦٦٩ | صفات القاضي |
| ١٥٠ | الصلاة في السفينة |
| ١٨١ | صوم المغنى عليه |
| ٣٥٠ | صيغة النكاح |

- ض -

| | |
|-----|-------------|
| ١٨٧ | ضمان القيمي |
|-----|-------------|

- ط -

| | |
|-----|-----------------------------|
| ٨٨٥ | طرق اثبات كون المعصية كبيرة |
| ٥٢١ | طرق ثبوت الولاية |
| ٤٢٧ | طريق اثبات الوصية |
| ٥٢٩ | طهارة المخالف |

- ع -

| | |
|-----|------------------------|
| ٢٢٤ | عدالة إمام الجماعة |
| ٤٢٦ | عدالة الشاهد |
| ٢٣٤ | العقاب على التجري |
| ٧٠٣ | علائم البلوغ |
| ٨٢٢ | العمل بالعام قبل الفحص |
| ٩٢ | عمومات الكتاب والسنة |

- غ -

| | |
|-----|-------------|
| ٥٠٥ | غسل الأموات |
| ٦١٣ | غسل التوبة |

- ف -

| | |
|-----|---|
| ٤١٢ | الغرض في الغسلات |
| ٣٤٦ | الفرق بين المسألة الأصولية والقاعدة الفقهية |
| ١٣٩ | فضل الجماعة |
| ٨٧٦ | في الإجزاء |
| ٧٢٦ | في أدلة الصحيحي |
| ٨٦١ | في استصحاب الكتابي |
| ٥١٠ | في أولياء العقد |
| ٧٤٦ | في التشهد |
| ٧٤٩ | في حكم إقتناء ما حرم عمله من الصور |
| ٧٨٣ | في القيام |
| ٦٣٢ | في ما استثنى من الغيبة |
| ٤٣١ | في ما يتحقق به الغروب |

- ق -

| | |
|-----|----------------|
| ٧٦٨ | قاعدة لأضرار |
| ١٥٣ | قبلة البعيد |
| ١٥١ | قبلة المتحير |
| ٣٤٨ | قبول الموصى له |

| | |
|---------|---|
| ٤٣ | القراءة |
| ٢٦٧ | القسمه بين الأزواج |
| ٢٤٨ | القول بالاحتياط في الشبهة التحريمية |
| ٣٤٠ | القول في الإجازة والرد |
| ١٧٨ | القول في البرائة في الشبهة الغير المحصورة |
| ٢٥١-٦٤١ | القيام |

- ك -

| | |
|---------|-----------------------------|
| ٦٦٦ | كفارة وطى الأمة في الحيض |
| ٤١٢ | كفاية غسل الجنابة عن الوضوء |
| ٤٤٠ | كفر المجبرة |
| ٦٧١ | الكلام في الشروط |
| ٧٧٧ | الكلمة الطيبة «التوحيدية» |
| ٢٠٤ | كيفية الاستنجاء |
| ٤٨٦ | كيفية تقسيم الزكاة |
| ٣٧٤ | كيفية مسح الرأس |
| ٣٨٢ | كيفية مسح الرجلين |
| ٣٦٧-٧٢١ | كيفية نية الوضوء |
| ٣٦٩ | كيفية الوضوء |

- ل -

| | |
|-----|---------------------------------|
| ٤٣٨ | اللحم المشكوك |
| ١٨٤ | لزوم تجديد النية بعد نية الخلاف |

-٢-

| | |
|---------|--|
| ٦٧٠ | الماء المحقون |
| ٧٠٧ | الماء المضاف |
| ٤٧٥ | المراد بذى القربى |
| ٢٧٤-٢٧٩ | مايعتبر في الرضعات |
| ١٣٨ | متابعة الإمام في الجماعة |
| ٥٣٢ | المتولّى لإخراج الزكاة |
| ٣١٤ | مراتب العجز في الصلاة |
| ٢٨٤ | المراد من الإضافات عند الشارع |
| ٢٥٥ | المراد من التحليل والتحريم المستندين إلى الشرط |
| ٩٣٢ | المراد من القيام |
| ٨٨٣ | المراد من الكفّين |
| ٣٣٩ | المسابقة لازمة أو جائزة |
| ٣٠ | مسجد الشيخ الأنصاري |
| ٦٧٠ | مسح الرجلين |
| ٤٢٥ | المسكرات المايعة |
| ٥٩٩ | مسوغات الكذب |
| ٣٢ | مشايخه في الإجازة |
| ٥١٨ | مصارف الزكاة |
| ٣٤ | مصنّفات الشيخ وآثاره العلميّة |
| ٨٦٦ | معنى أمّ الولد |
| ٤٥٩ | معنى التبعية |
| ٤٤١ | معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ |

| | |
|-----|-------------------------------------|
| ٨٨٩ | معنى الإصرار على الصغرة |
| ٣٨٦ | معنى الكعبين |
| ٣٠٠ | معنى «كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر» |
| ٥٧١ | مغايرة التوبة للإستغفار |
| ٢٤١ | مفهوم الإسلام |
| ٥٣٠ | مفهوم الإسلام والإيمان |
| ٨٩٥ | مفهوم الترتيل |
| ٦٢٢ | مفهوم الجهر والإخفات |
| ٢٣٥ | مفهوم حديث الرفع |
| ٧٠٩ | مفهوم الحسد |
| ١٩٦ | مفهوم الحيض |
| ٢٠٩ | مفهوم الزكاة |
| ٦٩٦ | مفهوم الشرط |
| ١٧٩ | مفهوم الصوم |
| ٧٠٩ | مفهوم الطيرة |
| ٥٢٧ | مفهوم العدد |
| ٦٨٥ | مفهوم النقية |
| ٢١٣ | مفهوم القنوت |
| ٣٧٢ | مفهوم المرفق |
| ٥١٣ | مفهوم النجاسة |
| ٧٠٩ | مفهوم الوسوسة في التفكير |
| ٨٢٣ | مفهوم الوصف |
| ١٦٩ | مفهوم الوصية |
| ٣٠١ | مكروهات الخلوة |

| | |
|---------|------------------------------------|
| ٦٣٣ | مكروهات الوضوء |
| ٢١ | ملاحظات هامة |
| ٣٢٢-٦٠٣ | الملازمة بين العقل والشرع |
| ٦٢٩ | ملاك الكبيرة |
| ٢١٥ | الملكية في البيع الفضولي |
| ٧٤١ | مناصب الفقيه |
| ١٦ | المنهج التفسيري عند الشيخ الأنصاري |
| ١٩ | منهج العمل |
| ٤٥٢ | من يحرم عليه الخمس |
| ٣٦٢ | موارد إجراء الاستصحاب |
| ٣٥٢-٤١٤ | موارد الإجمال |
| ٧٠٣ | موارد جواز النظر إلى الأجنبية |
| ٤٩٧ | موارد سقوط الخمس |
| ٥٦ | مواضع الوقف |
| ١٨٢ | موجبات الإفطار |

- ن -

| | |
|-----|-----------------------------|
| ٢٢ | نبذة من حياة الشيخ الأنصاري |
| ٤٣٥ | النجاسات |
| ٤٣٥ | نجاسة الدم المسفوح |
| ٤٣٨ | نجاسة الكلب والخنزير |
| ٥١٣ | نجاسة الكافر |
| ٥١٤ | نجاسة الجوس |
| ٢٢٥ | نية الحرام |

نِية الصلاة

٤٣٣-٧٨٤

- و -

| | |
|---------|--------------------------------|
| ٩١٧ | واجبات الوضوء |
| ٣٠٧-٩٢٠ | الواجب التعدي والتوصل |
| ١٧٦ | وجوب الإفطار على المسافر |
| ١٧٣ | وجوب التصديق على ذي العطاش |
| ١٧٧ | وجوب القضاء على من فاته الصيام |
| ٢٤٩ | وجوه القول بالتسامح |
| ٦١٩ | وقت المشاء |
| ٦٢٠ | وقت الفضيلة في فريضة الفجر |
| ٦٤٥ | وجوب المبادرة إلى القضاء |
| ٦١٨ | وقت المغرب |
| ٢٢ | ولادته ونشأته |
| ٢٨٦ | ولاية الأب والجد في النكاح |
| ٤٤٤ | ولاية عدول المؤمنين |
| ٥٧٤ | الولاية الغير المحرمة |
| ٣١٧ | ولاية الكافر على المسلم |
| ٢٤٥ | الولاية من قبل الجائر |

- ه -

| | |
|-----|--------------------------------|
| ٢٤ | هجرة الشيخ في طلب العلم |
| ٦٦٧ | هل تبطل العبادة بمخالفة التقية |
| ٦٤٩ | هل تحرم الركاة على المطلبي |

- هل المعاطاة قبل اللزوم بيع ٢١٦
- هل يتكرر الخمس إذا تعدد العنوان ٤٧٩
- هل يجزي الوضوء الإضطراري لعبادة أخرى ٣٧٦
- هل يجوز للولي المعسر نقل مال الطفل إلى ذمته ١٩١
- هل يعتبر القصد إلى تحصيل المال في وجوب الخمس ٤٨٩

٩- فهرس مصادر التحقيق

١- القرآن الكريم

٢- نهج البلاغة

اسم الكتاب

المؤلف

الناشر

- الف -

١- آفتاب فقاہت

محمود افتخار زاده

نشر روح

٢- الاحجاج

علي بن منصور احمد بن علي

منشورات النعمان - النجف سنة

ابن ابي طالب الطبرسي

١٣٨٦هـ

٣- الاحكام في اصول الأحكام

علي بن محمد الآمدي

دار الكتاب العربي - بيروت الطبعة

الثانية

٥- الحاشية على مصحاح

الشيخ مرتضى الأنصاري

طبعة المؤتمر

القوانين

٥- إحياء العلوم

محمد بن محمد الغزالي

بيروت

٦- الإخصاص

محمد بن محمد بن النعمان المكي

طبعة المؤتمر

البغدادى الملقب بالشيخ المفيد

- ٧- الأربعين بهاء الدين محمد بن الحسين بن مطبعة الصابري
عبدالصمد الحارثي العاملي المعروف
بالبهائي
- ٨- ارشاد الازهقان العلامة الحلبي: ابي منصور الحسن
ابن يوسف بن المطهر الاسدي
مؤسسة النشر الاسلامي
التابعة لجامعة المدرسين، الطبعة
الاولى
- ٩- الارشادات الجلية محمد محمد محمد سالم محسن
مكتبة الكليات الازهرية بالازهر
مصر
- ١٠- الامتصاص ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي
دار الكتب الاسلامية، تهران سنة
١٣٩٠
- ١١- اقبال الاعمال رضي الدين ابي القاسم علي بن
موسى بن جعفر بن طاووس
دار الكتب الاسلامية - الطبعة
الثانية
- ١١- إكمال الدين و تمام النعمة ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين
ابن بابويه القمي
مؤسسة النشر الاسلامي
- ١٢- الالفية والنقلية زين الدين بن علي العاملي
مكتب الاعلام الاسلامي - قم
- ١٣- الامالي ابي عبدالله محمد بن محمد بن
النعمان العكبري البغدادي
مؤسسة النشر الاسلامي التابعة
لجامعة المدرسين الطبعة الثانية
(الشيخ المفيد)
- ١٤- الامالي (للشيخ الصدوق) ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين
ابن بابويه القمي
مكتبة ومطبعة مصطفى البابي
الحلبي مصر - الطبعة الثانية
- ١٥- الانتصار الشريف المرتضى
منشورات الشريف الرضي - قم،
ودار الاضواء - بيروت
- ١٦- أنوار التنزيل ناصر الدين ابي الخير عبدالله بن
عمر البيضاوي
شركة البايع الحلبي - مصر

١٧- الايجاح

الفضل بن شاذان الأزدي منشورات جامعة طهران.
النيسابوري

- ب -

١٨- بحار الانوار

العلامة محمدباقر المجلسي المكتبة الاسلامية - طهران.

١٩- بحر الفوائد

الميرزا محمد حسن الاشتياني مكتبة آية الله العظمى المرعشي
النجفي قم ١٩٠٣ هـ

٢٠- البرهان في تفسير القرآن

العلامة السيد هاشم الحسيني دار الكتب العلمية - قم
البحراني

٢١- بغية الوعاة

جلال الدين عبدالرحمن السيوطي مطبعة عيسى البابي الحلبي
- مصر

٢٢- البيان في تفسير القرآن

الشهيد الاول: زين الدين بن علي محقق الكتاب: الشيخ محمد
الحسون الطبعة الاولى

- ت -

٢٣- تاريخ بغداد

ابي بكر احمد بن علي الخطيب دار الكتب العلمية - بيروت
البغدادي

٢٤- تحريد الاعتقاد

ابي جعفر محمد بن محمد بن مكتب الاعلام الاسلامي - الطبعة
الحسن ابن نصير الدين الاولى
الطوسي

٢٥- تحريد الاحكام

العلامة الحلبي: الحسن بن يوسف بن مؤسسة آل البيت
علي بن المطهر

٢٦- تحف العقول

ابي محمد الحسن بن علي بن مؤسسة النشر الاسلامي، الجماعة
الحسين بن شعبة البحراني المدرسين، الطبعة الثانية

- ٢٧- تذكرة الفقهاء العلامة جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي مؤسسة آل البيت - الطبعة الاولى
- ٢٨- تفسير الصافي للفيض الكاشاني مؤسسة الاعلمي، بيروت، الطبعة الاولى
- ٢٩- تفسير المعاشي للمحدث محمد بن مسعود بن عيَّاش السلمي المعروف بالعيشي منشورات مكتبة الهدى - النجف
- ٣٠- تفسير القمي علي بن ابراهيم القمي دار احياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة
- ٣١- التفسير الكبير الفخر الرازي الامام جابر الله محمود بن عمر الزمخشري نشر البلاغة، قم، الطبعة الاولى
- ٣٢- تفسير الكشاف العلامة الشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي مؤسسة اسماعيليان، الطبعة الرابعة.
- ٣٣- تفسير نور الثقلين الشهيد الثاني: محمد بن مكِّي الجبجي العاملي مكتبة بصيرتي
- ٣٤- تمهيد القواعد الشيخ عبد الله المامقاني مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي
- ٣٥- التفحيح الشيخ عبد الله المامقاني مكتبة الصدوق تهران - ١٣٨٧ هـ
- ٣٦- الوحيد ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين ابن بابويه القمي مكتبة الصدوق تهران - ١٣٨٧ هـ
- ٣٧- تهذيب الاحكام ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي دار الكتب الاسلامية تهران - ١٣٩٠ و مؤسسة اسماعيليان - الطبعة الثانية

- ث -

- ٣٨- ثواب الاعمال
ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين
كتبي نجفي و مكتبة الصدوق - قم
ابن بابويه القمي

- ج -

- ٣٩- جامع احاديث الشيعة
اشراف آية الله البروجردي
المشرف - مطبعة مهر - قم
- ٤٠- جامع الشواهد
ملا محمد باقر الشريف
مخطوط
- ٤١- الجامع الصحيح
ابي عيسى محمد بن عيسى بن
دار احياء التراث العربي - بيروت
سورة
- ٤٢- الجامع للشرائع
يحيى بن سعيد الحلبي
مؤسسة سيد الشهداء
- ٤٣- جامع المقاصد
الحقق الثاني: الشيخ علي بن الحسين
مؤسسة آل البيت، الطبعة الاولى
الكركي
- ٤٤- جوهرة اللغة
ابي بكر محمد بن الحسن بن
دار العلم للملايين - بيروت
دريد
- ٤٥- الجوامع الفقهية
لجمع من الفقهاء
منشورات مكتبة آية الله العظمى
المرعشي النجفي
- ٤٦- جواهر الكلام
الشيخ محمد حسن النجفي
دار الكتب الاسلامية - تهران،
١٣٦٥ ش
- ٤٧- حاشية الارشاد
علي بن الحسين الكركي
مخطوط
- ٤٨- الحدائق الناضرة
الشيخ يوسف البحراني
مؤسسة النشر الاسلامي،
الطبعة الجديدة و مكتبة الكتب
المتنوعة

- خ -

- ٤٩- خدمات مقابل اسلام الشهيد آية الله مرتضى مطهري انتشارات صدرا
و ايران
- ٥٠- الحصاد ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين منشورات جامعة المدرسين - قم
ابن بابويه القمي
- ٥١- الخلاف شيخ الطائفة الشيخ الطوسي مؤسسة النشر الاسلامي
- ٥٢- الخمس الشيخ مرتضى الانصاري الطبعة الحجرية، طبعة المؤتمر

- د -

- ٥٣- الدروس الشهيد الاول: زين الدين بن علي مؤسسة النشر الاسلامي، الطبعة
العالمي الاولى
- ٥٤- دعائم الاسلام ابي حنيفة النعمان بن محمد بن دار المعارف - القاهرة
منصور بن احمد بن خيَّون التميمي
المغربي

- ذ -

- ٥٥- ذخيرة المعاد العلامة المولى محمد باقر مؤسسة آل البيت
السبزواري
- ٥٦- الذريعة في تصانيف الشيعة آقايزرگ الطهراني دار الاضواء - بيروت - الطبعة
الثانية
- ٥٧- ذكرى الشيعة الشهيد الثاني: ابي عبدالله محمد بن منشورات مكتبة بصيرتي، قم
مكي الجبعي العالمي

- ٣ -

- ٥٨- رجال الجاهي الشيخ ابي العباس احمد بن علي بن
احمد بن العباس النجاشي ١٤٠٧ هـ
مؤسسة النشر الاسلامي -
دار القرآن الكريم - قم - ١٤٠٥
- ٥٩- رسائل الشريف المرتضى الشريف المرتضى
(المجموعة الاولى)
محمد اسماعيل بن الحسين دار الكتب الاسلامية - الطبعة
أبن محمدرضا المازندراني الاولى
الحاجوثي
- ٦٠- الرسائل الفقهية
٦١- رسائل فقهية الشيخ مرتضى الانصاري
٦٢- رسالة في الاجتهاد والتقليد الشيخ مرتضى الانصاري
٦٣- رسالة في تسامح أدلة السن الشيخ مرتضى الانصاري
٦٤- رسالة في الفقه الشيخ مرتضى الانصاري
٦٥- رسالة في صلاة الجماعة الشيخ مرتضى الانصاري
٦٦- رسالة في العدالة الشيخ مرتضى الانصاري
٦٧- رسالة في قاعدة نفى الضرر الشيخ مرتضى الانصاري
٦٨- رسالة في القضاء عن الميت الشيخ مرتضى الانصاري
٦٩- رسالة في المصاهرة الشيخ مرتضى الانصاري
٧٠- الروضة البهية الشهيد الثاني: ابي عبدالله محمد
ابن مكّي الجبجي العاملي
٧١- روض الجنان الشهيد الاول: زين الدين الجبجي
مؤسسة آل البيت
العاملي
٧٢- رياض المسائل آية الله المحقق السيد علي الطباطبائي
مؤسسة النشر الاسلامي - الطبعة
الاولى و مؤسسة آل البيت.

- ز -

- ٧٣- الزكاة الشيخ مرتضى الانصاري
٧٤- زندگانی شیخ انصاری مرتضى الانصاري
الطبعة الحجرية - طبعة المؤتمر

- س -

- ٧٥- السرائر ابي جعفر محمد بن منصور بن احمد
٧٦- سفينة البحار الشيخ عباس القمي
٧٧- [كتاب] سليم بن قيس سليم بن قيس
٧٨- السنن الكبرى الحافظ ابي بكر احمد بن الحسن بن علي البيهقي
٧٩- سنن الترمذي ابي عيسى محمد بن عيسى بن
(الجامع الصحيح) سودة
٨٠- سنن الدارقطني الحافظ عمر بن علي الدارقطني
٨١- سنن النسائي ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب بن علي بن بحر النسائي
٨٢- سير اعلام النبلاء الامام شمس الدين محمد بن احمد
ابن عثمان الذهبي
مؤسسة النشر الاسلامي - الطبعة الثانية
مؤسسة آثار فرهاني
دار الكتاب الاسلامية - قم
دار المعرفة - بيروت
دار احياء التراث العربي - بيروت
عالم الكتب - بيروت - الطبعة الرابعة
دار احياء التراث العربي - بيروت
مؤسسة الرسالة - الطبعة الرابعة

- ش -

- ٨٣- شرائع الاسلام المحقق الحلبي: ابي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن
دار الاضواء - بيروت - الطبعة الاولى ودار مكتبة الحياة

- ٨٤- شرح المفاتيح محمد باقر البهبهاني
مخطوطة
- ٨٥- شرح الكافية ملاجامي
شركت مرتببة مطبعة و كتابخانه
سي - استانبول
- ص -
- ٨٦- الصحاح اسماعيل بن حماد الجوهري
دار العلم للملايين - بيروت -
الطبعة الاولى
- ٨٧- صحيح البخاري ابي عبدالله محمد بن اسماعيل بن
ابراهيم بن المغيرة بن بريدزبه
البيخاري الجمعي
دار الجيل - بيروت -
- ٨٨- صحيح مسلم مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري
دار احياء التراث العربي - بيروت
الطبعة الثالثة
- ٨٩- كتاب الصلاة الشيخ مرتضى الأنصاري
الطبعة الحجرية - طبعة المؤتمر
- ٩٠- كتاب الصوم الشيخ مرتضى الأنصاري
الطبعة الحجرية - طبعة المؤتمر
- ط -
- ٩١- كتاب الطهارة الشيخ مرتضى الأنصاري
الطبعة الحجرية - طبعة المؤتمر
- ع -
- ٩٢- عدة الاصول الشيخ ابي جعفر الطوسي
مؤسسة آل البيت
- ٩٣- علم اصول الفقه في محمد جواد مغنية
دار الكتاب الاسلامي - ١٤١١ هـ
- لوه الجديد
- ٩٤- عوائد الايام احمد بن محمد بن مهدي بن ابي ذر
مكتبة بصيرتي
الترافي

- ٩٥- عوالي اللآلي [غوالي] محمد بن علي بن ابراهيم الاحسائي مطبعة سيد الشهداء - قم، الطبعة
المعروف بابن ابي جمهور الاحسائي الاولى
٩٦- عيون أخبار الرضا ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين انتشارات جهان - تهران
ابن بابويه القمي

- غ -

- ٩٧- غاية الوصول ابي يحيى بن زكريا الانصاري مطبعة عيسى البابي الحلبي - مصر
الشافعي
٩٨- غائم الايام المحقق الفقيه الميرزا ابو القاسم بن مخطوط
المولى محمد حسن الجيلاني
٩٩- الغية السيد ابي المكارم ابن زهرة في ضمن الجوامع الفقهية
١٠٠- الغية ابي جعفر محمد بن الحسن مؤسسة المعارف الاسلامية الطبعة
الاولى الطوسي

- ف -

- ١٠١- الفائق في غريب الحديث جار الله ابو القاسم محمود بن عمر حيدر آباد - باكستان
الزمخشري
١٠٢- فرائد الاصول الشيخ الاعظم الشيخ مرتضى الطبعة الحجرية - والمكتبة العلمية
الانصاري الاسلامية
١٠٣- الفصول الفروية الشيخ محمد حسين الاصفهاني طبعة حجرية
١٠٤- فقه الرضا المنسوب للامام الرضا(ع) مؤسسة آل البيت
١٠٥- فقه القرآن المحدث المفسر قطب الدين ابي مكتبة آية الله العظمى المرعشي
الحسن سعيد بن هبة الله الراوندي النجفي
١٠٦- الفرائد المدنية محمد امين الاسترآبادي دار النشر لأهل البيت(ع)

١٠٧- الفهرست ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي منشورات الشريف الرضي - قم

- ق -

- ١٠٨- القاموس المحيط مجد الدين محمد بن يعقوب دار احياء التراث العربي - بيروت -
الفيروزآبادي الطبعة الاولى
- ١٠٩- قرب الإسناد عبدالله بن جعفر الحميري مؤسسة آل البيت - الطبعة الاولى
- ١١٠- سماء والشهادات الشيخ مرتضى الانصاري طبعة المؤتمر
- ١١١- قواعد الاحكام العلامة الحلي منشورات الرضي
- ١١٢- القواعد الفقهية العلامة الحلي مخطوط
- ١١٣- القواعد والفوائد ابي عبدالله محمد بن مكي العاملي منشورات مكتبة المفيد - قم
- ١١٤- قوانين الاصول المحقق الفقيه الميرزا ابي القاسم المكتبة العلمية الاسلامية - طهران -
القمي
- ١١٥- القوانين المحكمة الميرزا ابو القاسم القمي طبعة حجرية

- ك -

- ١١٦- الكافي محمد بن يعقوب الكليني دار الكتب الاسلامية - تهران
- ١١٧- الكافي في الفقه ابي الصلاح الحلي مكتبة الامام امير المؤمنين -
اصفهان
- ١١٨- كتاب السبعة في القراءات ابن مجاهد دار المعارف - مصر
- العشرة
- ١١٩- كتاب سليم بن قيس سليم بن قيس دار الكتاب الاسلامية - قم
- ١٢٠- كشف اللثام بهاء الدين محمد بن الحسن بن منشورات مكتبة آية الله العظمى
محمد الاصفهاني المعروف بالفاضل المرعشي النجفي - قم - سنة
الهندي ١٤٠٥ هـ

- ١٢١- كشف الريبة الشهيد الأول حجري
 ١٢٢- الكفاية الاخوند الخراساني كتاب فروشي اسلامية
 ١٢٣- كهاية الاحكام العلامة محمدباقر بن محمد مؤمن قم - چاپخانه مهر السبزواري
 ١٢٤- كلمات المحققين تحتوي على ثلاثين رسالة لاعلام مكتبة المفيد - قم - ١٤٠٢ هـ الفقهاء والمحققين
 ١٢٥- الكنى والالقب الشيخ عباس القمي انتشارات بيدار - قم
 ١٢٦- كنز العرفان الفاضل المقداد منشورات المكتبة المرتضوية - تهران - ١٣٨٤ هـ
 ١٢٧- كنز العمال العلامة علاء الدين علي المتقي بن مؤسسه الرسالة - بيروت حسام الدين الهندي

- ل -

- ١٢٨- لسان العرب العلامة ابن منظور دار احياء التراث العربي - بيروت الطبعة الاولى
 ١٢٩- اللمعة الدمشقية الشهيد الثاني: ابي عبدالله محمد مكتبة الداوري - قم - الطبعة الاولى ابن مكى الجبعي العاملي

- م -

- ١٣٠- ماضي النجف وحاضرها العلامة الشيخ جعفر الشيخ باقر دار الاضواء - بيروت - الطبعة آل محبوبة الثانية
 ١٣١- المسوط ابي جعفر محمد بن الحسن المكتبة المرتضوية الطوسي
 ١٣٢- مجله پاسدار اسلام صادرة عن دفتر تبليغات دفتر تبليغات

- ١٣٣- مجمع البحرين الشيخ يوسف البحراني المكتبة المرتضوية
- ١٣٤- مجمع البيان العلامة الطبرسي منشورات مكتبة آية الله العظمى
- المرعشي النجفي سنة ١٤٠٣
- ١٣٥- مجمع الفائدة والبرهان للمولى احمد الاردبيلي منشورات جماعة المدرسين سنة ١٤٠٣ هـ
- ١٣٦- الخاسن ابي جعفر احمد بن محمد بن خالد دار الكتب الاسلامية - قم البرقي
- ١٣٧- المختصر النافع ابي القاسم نجم الدين جعفر بن دار الكتاب العربي - مصر الحسن الحلبي
- ١٣٨- مختلف الشيعة العلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلبي مؤسسة النشر الاسلامي، الطبعة الاولى
- ١٣٩- المدارس النحوية شوقي ضيف دار المعارف - مصر
- ١٤٠- مدارك الاحكام المحقق محمد بن علي الموسوي مؤسسة آل البيت، الطبعة الاولى العالمي
- ١٤١- المراسم لابي يعلى سلاّر حمزة بن عبدالعزيز منشورات حرمين، الطبعة الاولى الديلمي
- ١٤٢- المسائل المهنية للسيد مهنا بن سنان الجعفري
- ١٤٣- مسالك الافهام الشهيد الاول: محمد بن مكّي دار الهدى للطباعة والنشر - قم الجزيني العالمي ومؤسسة المعارف الاسلامية - بيروت
- ١٤٤- مستد الشيعة احمد بن المولى محمد مهدي مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي
- ١٤٥- مستدرك الوسائل ميرزا حسين النوري الطبرسي مؤسسة آل البيت الطبعة الاولى

- ١٤٦- مستطافات السرائر
أبي عبدالله محمد بن أحمد بن
أدريس الحلبي
مدرسة الإمام المهدي - الطبعة
الأولى
- ١٤٧- مشارق الشمس
العلامة حسين بن جمال الدين
محمد الخوانساري
مؤسسة آل البيت
- ١٤٨- المصباح المنير
أحمد بن محمد بن علي المقرئ
الفيومي
منشورات دار الهجرة، الطبعة
الأولى
- ١٤٩- مصابيح الفقه
محمد الطباطبائي المجاهد
مؤسسة آل البيت
- ١٥٠- مطارح الانتظار
تقارير الشيخ الأنصاري
مؤسسة آل البيت
- [تأليف الشيخ أبو القاسم كلانتر]
- ١٥١- المطول
التفتازاني
مكتبة الداوري - قم
- ١٥٢- معارج الأصول
المحقق نجم الدين أبي القاسم
جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد
الهذلي
منشورات آل البيت
- ١٥٣- معالم الدين
جمال الدين أبي منصور الشيخ
حسن زين الدين
المكتبة العلمية الإسلامية
- ١٥٤- معارف الرجال
الشيخ محمد حرز الدين
مكتبة آية الله العظمى المرعشي
النجفي
- ١٥٥- معالم الأصول
جمال الدين أبي منصور الشيخ
حسن ابن زين الدين
المكتبة العلمية الإسلامية
- ١٥٦- المحبر
نجم الدين أبي القاسم جعفر بن
الحسن (المحقق الحلبي)
مؤسسة سيد الشهداء - قم
١٣٦٤ هـ ش
- ١٥٧- معجم الأدباء
ياقوت
مطبوعات دار المؤمن - مصر -
الطبعة الأخيرة
- ١٥٨- المغرب
مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية
الهند. سنة ١٣٢٨ هـ

- ١٥٩- المني لعبدالله بن احمد بن قدامة عالم الكتب - بيروت المقدسي
- ١٦٠- مفاتيح الاصول السيد محمد الطباطبائي مؤسسة آل البيت
- ١٦١- مفاتيح الشرائع المولى محمد محسن الفيض مجمع الذخائر الاسلامية الكاشاني
- ١٦٢- مفاتيح الكرامة السيد محمد جواد الحسين مؤسسة آل البيت العاملي
- ١٦٣- المقاصد العلية الشهيد الثاني: ابي عبدالله محمد مخطوط ابن مكي الجمعي العاملي
- ١٦٤- المختصر جمال الدين ابي العباس احمد بن مجمع البحوث الاسلامية - مشهد محمد بن فهد الحلبي - الطبعة الاولى
- ١٦٥- المنع الشيخ الاقدم ابي جعفر محمد بن ضمن الجوامع الفقهية علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالصدوق
- ١٦٦- المنفعة ابي عبدالله محمد بن محمد بن مؤسسة النشر الاسلامية، الطبعة النعمان العكبري البغدادي الملقب الثانية وطبعة المؤتمر بالشيخ المفيد
- ١٦٧- المكاسب الشيخ مرتضى الانصاري مؤسسة دار الكتاب، قم - ١٤١٢ وطبعة المؤتمر و الطبعة الحجرية
- ١٦٨- ملاذ الانهار المولى شيخ محمد باقر المجلسي مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي - قم
- ١٦٩- مناهج احمد بن محمد بن مهدي بن ابي ذر مخطوط النراقي
- ١٧٠- المناهج السوية الفاضل الهندي مخطوط

- ١٧١- المناهل السيد محمد الطباطبائي المجاهد مؤسسة آل البيت
- ١٧٢- منتهى المطلب العلامة جمال الدين ابي منصور مجمع البحوث الاسلامية - مشهد
- الحسن بن يوسف بن علي المطهر الطبعة الاولى، الطبعة الحجرية. الحلبي
- ١٧٣- من لا يحضره الفقيه لابي جعفر محمد بن علي بن الحسين منشورات جماعة المدرسين الطبعة لابن بابويه القمي المعروف بالشيخ الثانية الصدوق
- ١٧٤- الموجز الحاوي احمد بن شمس الدين محمد بن فهد منشورات مكتبة آية الله العظمى الحلبي (الرسائل العشر)
- ١٧٥- المهذب البارع جمال الدين ابي العباس احمد بن مؤسسة النشر الاسلامي محمد بن مهدي الحلبي

- ن -

- ١٧٦- الناصريات السيد المرتضى علم الهدى ضمن كتاب الجوامع الفقهية
- ١٧٧- النشر في القراءات العشر الحافظ ابي الخير محمد بن محمد دار الكتب العلمية - بيروت
- الدمشقي الشهير بابن الجزري
- ١٧٨- كتاب النكاح الشيخ مرتضى الانصاري الطبعة الحجرية و طبعة المؤتمر
- ١٧٩- النغلة زين الدين بن علي العاملي مكتب الاعلام الاسلامي - قم
- ١٨٠- النهاية ابي جعفر محمد بن الحسن بن علي انتشارات قدس محمدي - قم
- الطوسي
- ١٨١- النهاية ابن الاثير المكتبة العلمية - بيروت
- ١٨٢- نهاية الاحكام العلامة الحلبي: الحسن بن يوسف بن مؤسسة اسماعيليان
- علي بن المطهر الحلبي

- و -

١٨٣- الوالي

محمد بن محسن بن الشاه مرتضى منشورات مكتبة آية الله العظمى
المعروف بالفيض الكاشاني المرعشي النجفي ومنشورات
مكتبة الامام امير المؤمنين
- اصفهان

١٨٤- الوالية

المولى عبدالله بن محمد البشروي مخطوط - ومجمع الفكر
الخراساني المعروف بالفاضل التوني الاسلامي

١٨٥- وسائل الشيعة

محمد بن الحسن الحر العاملي دار احياء التراث العربي بيروت -
ومؤسسة آل البيت

١٨٦- الوسيلة

عماد الدين ابي جعفر محمد بن علي منشورات مكتبة آله العظمى
الطوسي المعروف بابن حمزة المرعشي النجفي - الطبعة الاولى

١٨٧- وفيات الأعيان

ابي العباس شمس الدين احمد بن دار الثقافة - بيروت
محمد بن ابي بكر بن خلكان

- ه -

١٨٨- هداية المسترشدين

العلامة المحقق الشيخ محمدتقي مؤسسة آل البيت
الإصفهاني